اللُّبَاب

في عُلوم الكِتاب

تأليف

الإمام المفسّر أبي حفص عمر بن عليّ

ابن عادل الدّمشقي الحنبلي

المتوفّى بعد سنة ٨٨٠ هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود	الشيخ علي محمّد معوّض

شارك في تحقيقه برسالته الجامعيّة

الدكتور محمّد سعد رمضان حسن / الدكتور محمّد المتولي الدسوقي حرب

الجزء الخامس

المحتوى:

أوّل سورة آل عمران - الآية (١٥٤) من سورة آل عمران

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت

تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠

صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2298-3




90000 >

9 782745 122988

http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة آل عمران

حكى النَّقَاشُ: أنَّ هذه السورة اسمها في التوراة «طَيْبَةُ» مدنية بالإتفاق، وهي مائتا آيةٍ، وثلاثةُ آلافٍ وأرْبَعُمائةٍ وثمان كلماتٍ، وأربعةَ عَشَرَ ألْفاً وخمسمائةٍ وعشرون حرفاً.

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَىٰةَ وَالْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِـَٔايَٰتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ۝٤﴾

قوله: ﴿الٓمٓ﴾ قد تقدم الكلامُ على هذا مُشْبَعاً، ونقل الجرجانيُّ ـ هنا ـ أن «الم» إشارة، إلى حروف المعجم، كأنه يقول: هذه الحروفُ كتابك ـ أو نحو هذا ـ ويدل ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ﴾ على ما ترك ذكره من خبر هذه الحروفِ، وذلك في نظمه مثل قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾؟ وترك الجواب لدلالة قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] عليه؛ تقديره: كمن قسا قلبه.

ومنه قول الشاعر: [الطويل]

١٣١٥ ـ فَلاَ تَدفِنُونِي إنَّ دَفْنِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ خَامِرِي أمَّ عَامِرِ[١]

أي: ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري أم عامر «انتهى».

قال ابنُ عطيةَ[٢]: يحسن في هذا القول ـ يعني قول الجُرْجَانيِّ ـ أن يكون «نَزَّلَ» خبر، قوله: «اللَّهُ» حتى يرتبط الكلام إلى هذا المعنى.

قال أبو حيَّان[٣]: وهذا الذي ذكره الجرجاني فيه نظر؛ لأن مثليته ليست صحيحة الشبه بالمعنى الذي نحا إليه، وما قاله في الآية محتمل، ولكن الأبرع في [نظم][٤] الآية أن يكون «الم» لا يُضَمُّ ما بعدها إلى نفسها في المعنى، وأن يكون قوله[٥] ﴿اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

---

(١) البيت للشنفرى ـ ينظر الأغاني ٢١/ ١٣٦ والحماسة بشرح التبريزي ٢/ ٦٣ والصناعتين ص ١٣٨ وذيل الأمالي ٣٦ والشعر والشعراء ١/ ٢٦ وأمالي المرتضى ٢/ ٧٢ والبحر المحيط ٢/ ٣٩١ والدر المصون ٢/ ٣.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٩٦.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٣٩١.

(٤) سقط في أ.

(٥) في أ: وأن يكون قوله.

﴿هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ كلاماً مبتدأ جملة رادة على نصارى نجران.

قال شهاب الدينِ[١]: وهذا الذي ردَّه الشيخُ على الجرجانيِّ هو الذي اختاره الجرجانيُّ وجعله أحسنَ الأقوالِ التي حكاها في كتابه «نَظْم القُرْآنِ».

قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ يجور أن تكون هذه الجملة خَبَرَ الجَلاَلَة، و «نَزَّلَ عَلَيْكَ» خَبْرٌ آخَرُ، ويجوز أن يَكُونَ ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مُعْتَرِضَة بين المبتدأ والخَبَرِ، ويجوز أن يكون حَالاً، وفي صاحبه احتمالان:

أحدهما: أن يكون لَفظَ الجلالة.

والثاني: أن يكون الضمير في «نَزَّلَ» تقديره: نَزَّل عليك الكتاب متوحِّداً بالربوبية[٢]. ذكره مَكِّيٌّ، والأوَّلُ أولَىٰ.

وقرأ الجمهور «الٓـمَ اللّهُ» بفتح الميم، وإسقاط همزة الجلالة، واختلفوا في فتحة هذه الميم على ستة أوْجُهٍ:

أحدها: أنها حركة التقاء الساكنين، وهو مذهب سيبويه[٣]، وجمهورِ الناس.

فإن قيل: أصل التقاء الساكنين الكَسْرُ، فلِمَ عُدِلَ عنهُ؟

فالجوابُ: أنهم لو كَسَروا لكان ذلك مُفْضِياً إلى ترقيق الميم لام الجلالة، والمقصود تفخيمها للتعظيم، فأوثر الفتح لذلك، وأيضاً: فقبل هذه[٤] ياء [وهي أخت الكسرة وأيضاً فصل هذه الياء كسرة][٥]، فلو كسرنا الميم الأخيرة لالتقاء الساكنين لتوالى ثلاث متجانسات[٦]، فحركوها بالفتح كما حركوا في نحو: مِنَ اللَّهِ، وأما سقوط الهمزة فواضحٌ، وبسقوطها التقى الساكنان.

الثاني: أن الفتحة لالتقاء الساكنين [أيضاً ولكن الساكنين][٧] هما الياء التي قبل الميم، والميم الأخيرة، فحُرِّكت بالفتح لئلا يلتقي ساكنان، ومثله: أيْنَ وكَيْف [وكيت، وذيت][٨]، وما أشبهها.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ٣.

(٢) قال مكي في «المشكل» ١/ ١٤٨ «وقيل: هو ابتداء وخبر في موضع الحال من «الله» وقيل من المضمر في «نزل» تقديره: نزل الله عليك الكتاب متوحداً بالربوبية».

(٣) ينظر: الكتاب ٢/ ٢٧٥.

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في ب.

(٦) المراد بالمتجانسات الثلاث هي كسرة الميم الأولى، والياء، وكسرة الميم الثانية لو كسرت؛ لأن الكسرة من جنس الياء والحركات أبعاض الحروف ينظر الزجاج ١/ ٣٧٣.

(٧) سقط في ب.

(٨) سقط في ب.

وهذا على قولنا: إنَّه لم يُنْوَ الوقفُ على هذه الحروف المقطَّعة، وهذا خلاف القول الأول: فإنه ينوى فيه الوقف على الحروف المقطعة، فسكنت أواخرها، وبعدها ساكن آخر، وهو لام الجلالة، وعلى هذا القول الثاني ليس لإسقاط الهمزة تأثير في التقاء الساكنين، بخلاف الأول، فإن التقاء الساكنين إنما نشأ من حذفها دَرْجاً.

الثالث: أن هذه الفتحة ليست لالتقاء الساكنين، بل هي حركة نقل، أي: نُقِلَتْ حركة الهمزة التي قبل لام التعريف على الميم الساكنة نحو «قَدَ اَفْلَحَ»، [طه: ٦٤] وهي قراءة[١] ورش وحمزة ـ في بعض طرقه ـ في الوقف، وهو مذهب الفراء، واحتج على ذلك بأن هذه الحروف النيَّةُ بها الوقف، وإذا كان النيةُ بها الوقْفَ، فسكن أواخرها، والنية بما بعدها الابتداء والاستئناف، فكأن همزة الوصل جرت مجرى همزة القطع؛ إذ النية بها الابتداء، وهي تثبت ابتداءً ليس إلاَّ، فلما كانت الهمزةُ في حُكْم الثَّابِتَةِ، وما قبلها ساكن صحيح قابل لحركتها خففوها بأن ألقَوْا حركتها على الساكن قبلها ورد بعضهم قول الفراء بأن وضع هذه الحروف على الوقف لا يوجب قطع ألف الوصل وإثباتها في المواضع التي تسقط فيها، وأنت إذا ألقيت حركتها على الساكن قبلها فقد وصلتَ الكلمةَ التي هي فيها بما قبلها وإن كان ما قبلها موضوعاً على الوقف، فقولك: ألقيت حركته عليه بمنزلة قولك: وصلته، ألا ترى أنك إذا خففت: مَنْ أبوك؟ قلتَ: من اَبُوكَ، فوصلت، ولو وقفت لم تلق الحركة عليها، وإذا وصلتها بما قبلها لزم إسقاطها، وكان إثباتها مخالفاً لأحكامها في سائر متصرفاتها.

قال شهاب الدين: «وهذا الرد مردود بأن ذلك مُعامل معاملةَ الموقوف عليه والابتداء بما بعده لا أنه موقوف عليه، ومبتدأ بما بعده حقيقة، حتى يردّ عليه بما ذكره»، وقد قَوَّي جماعةٌ قولَ الفراء بما حكاه سيبويه[٢] من قولهم: ثَلَثَهَرْبَعَة، والأصل: ثلاثةٌ أربعةٌ، فلما وقف على ثلاثة أبدل التاء هاء كما هو اللغة المشهورة[٣]، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، فترك الهاء على حالها في الوصل، ثم نقل حركة الهمزة إلى الهاء فكذلك هذا.

ورد بعضهم هذا الدليل وقال: الهمزة في «أربعة» همزة قطع، فهي ثابتة ابتداءً ودَرْجاً فلذلك نُقِلت حركتها، بخلاف همزة الجلالة، فإنها واجبة السقوط، فلا تستحق نقل حركتها إلى ما قبلها، فليس وزان ما نحن فيه.

---

(١) ستأتي في «المؤمنون» ١ وينظر: شرح الطيبة ٤/ ١٤٥.

(٢) قال سيبويه في الكتاب ٣/ ٢٦٥ وزعم من يوثق به: أنه سمع من العرب من يقول: «ثَلاثَهَ أرْبَعَهْ» طرَح همزة أرْبَعَهْ على الهاء ففتحها، ولم يحوّلها تاءً؛ لأنَّه جعلها ساكنة والساكنُ لا يتغير في الإدراج، تقول: اضْرِبْ، ثم تقول: اضْرِبْ زيداً.

(٣) ينظر: الكتاب ٤/ ١٦٦.

قال شهاب الدين[١]: «وهذا من هذه الحيثية ـ صحيح، والفرق لائح، إلا أن لفظ الفرّاء فيه أنه أجرى فيه الوصل مُجْرى الوقف من حيث بقيت الهاء المنقلبة عن التاء وصلاً لا وقفاً واعتد بذلك، ونقل إليها حركة الهمزة، وإن كانت همزة قطع».

وقد اختار الزمخشري مذهب الفراءِ، وسأل وأجاب فقال: «ميم» حقها أن يُوقَفَ عليها كما يوقف على ألف ولام، وأن يُبْتَدَأ بما بعدها، كما تقول: واحد. اثنان، **وهي قراءة عاصم**[٢]، وأما فتحتها فهي حركة الهمزة أُلْقِيت عليها حين أُسْقِطت للتخفيف.

فإن قلت: كيف جاز إلقاء حركتها عليها، وهي همزة وصل لا تثبت في درْج الكلام، فلا تثبت حركتها؛ لأن ثبات حركتها كثباتها؟

قلتُ: هذا ليس بدرج، لأن «ميم» في حكم الوقف والسكون، والهمزة في حكم الثابت، وإنما حُذفت تخفيفاً وألقِيَت حركتها على الساكن قبلها؛ ليدل عليها، ونظيره: وَاحِدِ ٱثْنَانِ بإلقائهم حركة الهمزة على الدال.

قال أبو حيّان: «وجوابه ليس بشيء؛ لأنه ادَّعَىٰ أن الميم ـ حين حُرِّكَتْ ـ موقوف عليها، وأن ذلك ليس بدرْج، بل هو وقف، وهذا خلاف ما أجمعت عليه العرب، والنحاة من أنه لا يُوقف على متحرك ألبتة سواء كانت حركته إعرابية، أم بنائية، أم نقلية، أم لالتقاء الساكنين، أم للإتباع، أم للحكاية، فلا يجوز في ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ﴾ إذا حذفت الهمزة، ونقلت حركتها إلى دال «قَدْ» أن تقف على دال «قد» بالفتحة، بل تسكنها ـ قولاً واحداً.

وأما قوله: ونظير ذلك وَاحِدِ ٱثْنَانِ ـ بإلقاء حركة الهمزة على الدال ـ فإن سيبويه ذكر أنهم يُشِمُّون آخر «واحد» لتمكنه[٣]، ولم يَحْكِ الكسرَ لغةً، فإن صَحَّ الكسر فليس «واحد» موقوفاً عليه ـ كما زعم الزمخشريُّ ـ ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل، ولكنه موصول بقولهم: اثنان، فالتقى ساكنان دال «واحد» وثاء «اثنين»، فكسرت الدال؛ لالتقاء الساكنين، وحُذِفَتْ همزة الوصل؛ لأنها لا تثبت في الوصل».

قال شهاب الدينِ: «ومتى ادَّعى الزمخشري أنه يوقف على «مِيمْ» من «الم» ـ وهي متحركة ـ حتى يُلْزِمَهُ بمخالفة إجماع العرب والنحاة؟ إنما ادعى أن هذا في نية الموقوف عليه قبل تحريكه بحركة النقل، لا أنه نُقِل إليه، ثم وقف عليه، هذا لم يقله ألبتة، ولم يَخْطُرْ له».

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ٣٥.

(٢) ينظر: السبعة ٢٠٠، والكشف ١/ ٣٣٤، والحجة ٣/ ٦، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٩، والدر المصون ٢/ ٥.

(٣) قال سيبويه ٣/ ٦٥ «فإن قلتَ: ما بالي أقول: واحِدُ اثْنانِ، فأُشِمُّ الواحدَ، ولا يكون ذلك في هذه الحروف فلأَنَّ الواحِدَ اسمٌ متمكّن، وليس كالصوت، وليست هذه الحروف مما يدرج وليس أصلها الإدراج...».

ثم قال الزمخشريُّ: «فإن قلْتَ: هَلاَّ زعمتَ أنها حركة التقاء الساكنين؟

قلت: لأن التقاء الساكنين لا يُبَالَى به في باب الوقف، وذلك قولك: هذا إبْراهيمْ، ودَاوُدْ، وإسْحَاقْ، ولو كان التقاء الساكنين ـ في حال الوقف ـ يوجب التحريك لحُرِّك المِيمَان في ألف لام ميم؛ لالتقاء الساكنين، ولما انتظر ساكن آخر».

قال أبو حيَّان: «وهو سؤال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال: إن الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من «الم» ـ في الوقف ـ وإنما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم «ميم» الأخيرة، ولام التعريف كالتقاء نون «من» ولام «الرجل» إذا قلت مِنَ الرَّجُلِ».

وهذا الوجه هو الذي تقدَّم عن مكي[١] وغيره.

ثم قال الزمخشريُّ: «فإن قلْتَ: إنما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في «ميم» لأنهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين، فإذا جاء ساكن ثالث لم يمكن إلا التحريك فحركوا.

قلت: الدليل على أن الحركة ليست لملاقاة الساكن، أنه كان يمكنهم أن يقولوا: وَاحدْ. اْثْنَانِ ـ بسكون الدال مع طرح الهمزة ـ فيجمعوا بين ساكنين؛ كما قالوا: **اَصَيْمٌ ومُديْقٌ**[٢]، فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير، وأنها ليست لالتقاء الساكنين».

[قال أبو حيّان[٣]: «وفي سؤاله تعمية في قوله: فإن قلت: إنما لم يحركوا لالتقاء الساكنين][٤] ـ ويعني بالساكنين الياء والميم في «ميم» ـ وحينئذٍ يجيء التعليل بقوله: لأنهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين ـ يعني الياء والميم ـ ثم قال: فإن جاء بساكن ثالث ـ يعني لام التعريف ـ لم يمكن إلا التحريك ـ يعني في الميم ـ فحركوا ـ يعني الميم ـ؛ لالتقائها ساكنةً مع لام التعريف؛ إذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن، وهو لا يمكن، هذا شرح السؤال، وأما جواب الزمخشري فلا يطابق؛ لأنه استدل على أن الحركة ليست لملاقاة ساكن بإمكانية الجمع بين ساكنين في قولهم: وَاحِدْ، اْثْنَانِ ـ بأن يُسكنوا الدالَ والثاءُ ساكنةٌ، وتسقط الهمزة، فعدلوا عن هذا الإسكان إلى نقل حركة الهمزة إلى الدال ـ وهذه مكابرة في المحسوس؛ إذ لا يمكن ذلك أصلاً، ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة، وأما قوله فجمعوا بين ساكنين، فلا يمكن الجمع؛ لما قلناه، وأما قوله: كما قالوا: أُصَيْمٌ وَمُدَيْقٌ **فهذا ممكن كما هو في رادّ وضالّ**؛ لأن في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط

(١) ينظر: المشكل ١/١٢٣.

(٢) ينظر: الكتاب ٢/١٠٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/٣٩١.

(٤) سقط في ب.

في النحو، فأمكن ذلك، وليس مثل ذلك «واحد» «اثنان»؛ لأن الساكن الأول ليس حرفَ مدٍّ، ولا الثاني مُدْغماً، فلا يمكن الجمع بينهما، وأما قوله: فلما حركوا الدال، علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وأنها ليست لالتقاء الساكنين [ويعني بالساكنين الياء والميم]؛ لما بنى على أن الجمع بين الساكنين في «واحد» «اثنان» ممكن، وحركة التقاء الساكنين إنما هي فيما لا يمكن أن يجتمعا في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة».

قال شهاب الدينِ(١): «وهذا الذي رَدَّ به عليه صحيح، وهو معلوم بالضرورة؛ إذ لا يمكن النطق بما ذكر».

ونصر بعضهم رأي الفرّاء واختيار الزمخشري بأن هذه الحروف جِيء بها لمعنى في غيرها، فأواخرها موقوفة، والنية بما بعدها الاستئناف، فالهمزة في حكم الثابت كما في أنصاف الأبيات، كقول حسان: [البسيط]

١٣١٦ ـ لَتَسْمَعُنَّ وَشِيكاً فِي دِيارِكُمُ ... أَللَّهُ أَكْبَرُ يَا ثَارَاتِ عُثْمَانَا(٢)

ورجحه بعضهم أيضاً بما حكي عن المبرد: أنه يجيز: اللَّهُ أَكْبَرَ اللَّهُ أَكْبَر ـ بفتح الراء الأولى ـ قال: لأنه في نية الوقف على «أكبر» والابتداء بما بعده، فلما وصلوا مع قصدهم التنبيه على الوقف على آخر كل كلمة من كلمات التكبير نقلوا حركة الهمزة الداخلة على لام التعريف إلى الساكن قبلها؛ التفاتاً لما ذكر من قصدهم، وإذا كانوا قد فعلوا ذلك في حركات الإعراب وأتَوا بغيرها ـ مع احتياجهم إلى الحركة من حيث هي ـ فلأنْ يفعلوا ذلك فيما كان موقوفَ [الأخير] من باب أولى.

الرابع: أن تكون الفتحةُ فتحةَ إعراب على أنه مفعول بفعل مقدَّر، أي اقرءوا «الٓمٓ» وإنما منعه من الصرف العلمية والتأنيث المعنويّ إذْ أريد به اسم السورة، نحو قرأت هودَ، وقد قالوا هذا الوجه بعينه **في قراءة**(٣) **مَنْ قرأ** ﴿**صادَ** وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص: ١] بفتح الدال من صاد، فهذا يجوز أن يكون مثله.

الخامس: أن الفتحة علامة الجر، والمراد بألف لام ميم أيضاً السورة، وأنها مُقْسَمٌ بها، فحُذِفَ حرفُ القسم، وبقي عمله، وامتنع من الصرف لما تقدم، وهذا الوجه ـ أيضاً ـ مقول في قراءة **من قرأ صَادَ**(٤) ـ بفتح الدال ـ، إلا أن القراءة هناك شاذَّةٌ، وهنا متواترةٌ.

والظاهر أنها حركة التقاء الساكنين ـ كما هو مذهب سيبويه وأتباعه ـ.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/٦.

(٢) ينظر ديوانه ص ٢١٦، ولسان العرب (ثور)، وخزانة الأدب ٧/٢١٠، ورصف المباني ص ٤١ والمصنف ١/٦٨، والدر المصون ٢/٦.

(٣) قرأ بها عيسى بن عمر كما في الشواذ ١٢٩، وستأتي في سورة «ص» آية ١، ٢.

(٤) تقدمت.

السادس: قال ابن كَيْسَانَ: «ألف «ٱللَّه» وكل ألف مع لام التعريف [ألف][١] قطع بمنزلة «قَدْ» وحكمها حكم ألف القطع؛ [لأنهما حرفان جاءآ لِمعنى][٢]، وإنما وُصِلَت لكثرة الاستعمال، فمن حرك الميم ألقى عليها حركة الهمزة التي بمنزلة القاف من «قَدْ» ففتحها بفتح الهمزة»، نقله عنه مَكِّي[٣].

فعلى هذا هذه حركة نقل من همزة قطع، وهذا المذهب مشهور عن الخليل بن أحمد، حيث يعتقد أن التعريف حصل بمجموع «أل»[٤]، كالاستفهام يحصل بمجموع «هَلْ»، وأن الهمزة ليست مزيدة، لكنه مع اعتقاده ذلك يوافق على سقوطها في الدَّرْج؛ إجراءً لها مُجْرَى همزة الوصل، لكثرة الاستعمال، لذلك قد تثبت ضرورةً؛ لأن الضرورة ترد الأشياء إلى أصولها.

ولما نقل أبو البقاء[٥] هذا القول ولم يَعْزُه، قال: «وهذا يصح على قول من جعل أداة التعريف «أل» ـ يعني الخليل؛ لأنه المشهور بهذه المقالة».

وقد تقدم النقل عن عاصم أنه يقرأ بالوقف على «ميم» ويبتدىء بـ ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ كما هو ظاهر عبارة الزمخشري عنه، وغيره يحكي عنه أنه يسكن الميم ويقطع الهمزة ـ من غير وقف منه على الميم ـ كأنه يجري الوصل مجرى الوقف، وهذا هو الموافق لغالب نقل القرّاءِ عنه.

وقرأ عمرو[٦] **بن عُبَيْدٍ** ـ فيما نقل الزمخشري ـ وأبو حيوة والرُّواسي فيما نقل ابن عطية «الم اللَّهُ» ـ بكسر الميم ـ.

قال الزمخشريُّ: «وما هي بمقبولة عنه»، والعجب منه كيف تجرأ على عمرو بن عُبَيْدٍ وهو عنده معروف المنزلة، وكأنه يريد: وما هي بمقبولة عنه، أي: لم تصحَّ عنه.

وكأن الأخفش لم يطلع على أنها قراءة فقال: «لو كُسِرَتِ الميمُ؛ لالتقاء الساكنين ـ فقيل: «الٓمِ اللَّهُ» ـ لجاز».

قال الزّجّاج[٧]: وهذا غلط من أبي الحسن، لأن قبل الميم ياءً مكسوراً ما قبلها فحقها الفتح، لالتقاء الساكنين، وذلك لثقل الكسر مع الياء. وهذا ـ وإن كان كما قال ـ

---

(١) سقط في أ.
(٢) سقط في أ.
(٣) ينظر: المشكل ١/ ١٢٣.
(٤) ينظر: الكتاب ٣/ ٣٢٤.
(٥) ينظر: الإملاء ١/ ١٢٢.
(٦) ينظر: الكشاف ١/ ٣٣٥، المحرر الوجيز ١/ ٣٩٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٩، الدر المصون ٢/ ٧. وأمّا رد الفارسي لكلام أبي إسحاق الزجاج وانتصاره للأخفش فلم أجده في «الحجة» في مظنته، بل إنه لم يحك مذهب كسر الميم.
(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٧. وفي ب الذي حكاه الأخفش من كسر الميم ـ خطأ لا يجوز، ولا تقوله العرب لثقله.

إلا أن الفارسيَّ انتصر لأبي الحَسَن، ورَدَّ على أبي إسحاق رَدَّه فقال: «كَسْر الميم لو ورد[١] بذلك سماع لم يدفعه قياس، بل كان يُثْبِتُهُ ويُقَوِّيه[٢] ـ؛ لأن الأصل في التحريك ـ لالتقاء الساكنين ـ الكسر، وإنما يُبْدَل إلى غير ذلك لما يعرض من علَّة وكراهة، فإذا جاء الشيء على بابه فلا وَجْهَ لردِّه، ولا مساغ لدَفْعِه، وقول أبي إسحاق؛ إن ما قبل الميم ياءً مكسوراً ما قبلها، فحقها الفتح منقوض بقولهم: جَيْرِ، حيث[٣] حَرَّكَ الساكن ـ بعد الياء ـ بالكسر، كما حُرك بعدها بالفتح في أيْنَ، ويدل على جواز التحريك لالتقاء الساكنين بالكسر ـ فيما كان قبله ياء، ـ جواز تحريكه بالضم نحو قولهم: حَيْثُ، وإذا جاز الضم كان الكسر أجْوَزَ وأسْهَلَ».

فصل في بيان سبب النزول

في سبب نزول هذه الآية قولان:

الأول: أنها نزلت في اليهود[٤]، وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢].

الثاني: أنها من أولها إلى آية المباهلة[٥] في نصارى نجران.

قال الكلبي، والربيعُ بنُ أنس ـ وهو قول محمد بن إسحاقَ ـ: قدم على رسول الله ﷺ وفد نجران[٦] ـ ستون راكباً ـ فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم، وثلاثة منهم كانوا

---

(١) وهذا الطعن عندي ضعيف، لأن الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء أختها، فإذا اجتمعا، عظم الثقل، ثم يحصل الانتقال منه إلى النطق بالألف في قولك: «الله» وهو في غاية الخفة، فيصير اللسان منتقلاً من أثقل الحركات إلى أخف الحركات، والانتقال من الضد إلى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان، أما إذا جعلنا الميم مفتوحة، انتقل اللسان من فتحة الميم إلى الألف في قولنا: «الله» فكان النطق بها سهلاً، فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله أعلم. ينظر الرازي ٧/ ١٣٤.

(٢)(١٠) في أ: وبقوله.

(٣) سقط في أ.

(٤) روي ذلك عن مقاتل، وذكره أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٣٨٩.

(٥) آية ٦١ من سورة آل عمران. والبَهْل: اللَّعْن. وفي حديث ابن الصِّبغاء قال: الذي بَهَله بُرَيْقٌ أي الذي لعَنَه ودعا عليه رجل اسمه بُرَيْقٌ. وبَهَله اللَّهُ بَهْلاً: لعَنَه. وعليه بَهْلة الله وبُهْلته أي لعْنَتُه. وفي حديث أَبي بكر: من وَلِيَ من أُمور الناس شيئاً فلم يُعْطِهم كتاب الله فعليه بَهْلة الله أي لَعْنة الله، وتضم باؤها وتفتح. وباهَلَ القومُ بعضُهم بعضاً وتَباهلوا وابتهلوا: تَلاعنوا. والمُباهلة: المُلاعَنة. يقال: باهَلْت فلاناً أَي لاعنته، ومعنى المباهلة أَن يجتمع القوم إِذا اختلفوا في شيء فيقولوا: لَعْنَةُ الله على الظالم منا. وفي حديث ابن عباس: من شاء باهَلْته أَن الحَقَّ معي.
ينظر: اللسان (بهل).

(٦) (نجران) بفتح النون وسكون الجيم: بلد كبير على سبع مراحل من مكة إلى جهة اليمن، يشتمل على ثلاثة وسبعين قرية مسيرة يوم للراكب السريع، كذا في زيادات يونس بن بكير بإسناد له في المغازي، =

أكابر القوم، أحدهم أميرهم، وصاحب مشورتهم، يقال له: العاقب، واسمه عبد المسيح، والثاني مشيرهم ووزيرهم، وكانوا يقولون له: السيد، واسمه الأيهم، والثالث حبرهم وأسقفهم، وصاحب مِدْراسهم، يقال له: أبو حارثة بن علقمة ـ أحد بني بكر بن وائل ـ وكان ملوك الروم قد أكرموه وشرَّفوه، وموَّلوه؛ لِما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم، فلما قدموا من «نجران» ركب أبو حارثةَ بغلتَه، وكان إلى جنبه أخوه كُرْزُ بنُ علقمةَ، فبينما بغلة أبي حارثةَ تسير إذ عَثَرَتْ، فقال كُرز: تَعْساً للأبعد ـ يريد رسولَ الله ﷺ ـ فقال أبو حارثة: بل تَعِسَتْ أمُّك، فقال: ولِمَ يا أخي؟ فقال: إنه ـ واللَّهِ ـ النبيُّ الذي كنا ننتظره، فقال له أخوه كرز: فما يمنعك عنه وأنت تعلم هذا؟

قال: لأن هؤلاء الملوك أعطَوْنَا أموالاً كثيرةً، وأكرمونا، فلو آمنَّا بمحمد لأخذوا مِنَّا كُلَّ هذه الأشياءِ، فوقع ذلك في قَلْبِ أخيه كُرْز، وكان يُضْمِره إلى أن أسْلم؛ فكان يُحَدِّثُ بذلك، ثم دخلوا مسجدَ رسول الله ﷺ حين صلى العصر ـ عليهم ثياب الحِبِراتِ[١] جبب وأرْدِيَةٌ ـ، وقد حانت صلاتهم، فقاموا للصلاة [العاقب والسيد والحبر][٢] في مسجد رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: دعوهم، فصلوا إلى المشرق، ثم

= وذكر ابن إسحٰق أنهم وفدوا على رسول الله ﷺ بمكة وهم حينئذٍ عشرون رجلاً، لكن أعاد ذكرهم في الوفود بالمدينة فكأنهم قدموا مرتين. وقال ابن سعد: كان النبي ﷺ كتب إليهم، فخرج إليه وفدهم في أربعة عشر رجلاً من أشرافهم، وعند ابن إسحٰق أيضاً من حديث كرز بن علقمة: أنهم كانوا أربعة وعشرين رجلاً، وسرد أسماءهم.

وفي قصة أهل نجران من الفوائد أن إقرار الكافر بالنبوة لا يدخل في الإسلام، حتى يلتزم أحكام الإسلام، وفيها جواز مجادلة أهل الكتاب، وقد تجب إذا تعينت مصلحته، وفيها مشروعية مباهلة المخالف إذا أصر بعد ظهور الحجة، وقد دعا ابن عباس إلى ذلك ثم الأوزاعي، ووقع ذلك لجماعة من العلماء، ومما عرف بالتجربة أن من باهل وكان مبطلاً لا تمضي عليه سنة من يوم المباهلة، ووقع لي ذلك مع شخص كان يتعصب لبعض الملاحدة، فلم يقم بعدها غير شهرين، وفيها مصالحة أهل الذمة على ما يراه الإمام من أصناف المال، ويجري ذلك مجرى ضرب الجزية عليهم؛ فإن كلاً منهما مال يؤخذ من الكفار على وجه الصغار في كل عام، وفيها بعث الإمام الرجل العالم الأمين إلى أهل الهدنة في مصلحة الإسلام، وفيها منقبة ظاهرة لأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، وقد ذكر ابن إسحٰق أن النبي ﷺ بعث علياً إلى أهل نجران؛ ليأتيه بصدقاتهم وجزيتهم، وهذه القصة غير قصة أبي عبيدة؛ لأن أبا عبيدة توجه معهم، فقبض مال الصلح ورجع، وعلي أرسله النبي ﷺ بعد ذلك يقبض منهم ما استحق عليهم من الجزية، ويأخذ ممن أسلم منهم ما وجب عليه من الصدقة والله أعلم. ينظر فتح الباري ٨/٤٢٨، ٤٢٩.

(١) وَالْحِبَرَةُ وَالحَبَرَةُ: ضَرْبٌ من بُرُودِ اليمن مُنَمَّرٌ، وَالْجَمْعُ حِبَرٌ وحِبَراتٌ. اللَّيْثُ: بُرُودٌ حِبَرَةٌ ضَرْبٌ مِنَ الْبُرُودِ اليمانِيَّةِ. يُقال بُرْدٌ حَبِيرٌ وَبُرْدُ حِبرَةٍ، مِثْلُ عِنَبَةٍ. على الوصفِ وَالإضافَةِ؛ وبُرُودٌ حِبَرَةٌ. قال: وَلَيْسَ حِبَرَة مَوْضِعاً أَوْ شَيْئاً مَعْلُوماً إنما هو وَشْيٌ كقولك ثَوْب قِرْمِزٌ. ينظر لسان العرب ٢/ ٧٤٩ـ ٧٥٠ (حبر)، النهاية في غريب الحديث ١/٣٢٨.

(٢) سقط في ب.

تكلم أولئك الثلاثة مع رسول الله ﷺ على اختلاف من أديانهم ـ فتارة يقولون: عيسى هو الله، وتارةً يقولون: هو ابنُ الله، وتارة يقولون: ثالث ثلاثة، ويحتجون على قولهم: هو الله بأنه كان يُحْيي الموتَىٰ، ويُبْرىء الأسقامَ ويُخبِر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير، فينفخ فيه، فيطير، ويحتجون على قولهم بأنه ابن الله بأنه لم يكن له أبٌ يُعْلَم، ويحتجون على قولهم: ثالث ثلاثة بقوله تعالى: ﴿فَعَلْنَا﴾، قلنا، ولو كان واحداً لقال: فعلتُ، قلتُ، فقال رسول الله ﷺ: أسلموا، قالوا: قد أسلمنا، قال عليه السلام: كذبتم؛ يمنعكم من الإسلام دعاؤُكم لله ولداً، وعبادتكم الصليب، وأكلُكُم الخنزيرَ، فقالوا: إن لم يكن ولدَ الله فمن أبوه؟ فسكت رسول الله ﷺ فأنزل اللهُ تعالى أولَ سورةِ آل عمرانَ إلى بضع وثمانين آية، منها أخذ رسول اللَّهِ ﷺ بناظرهم، فقال: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أنَّه لاَ يَكُونُ وَلَدٌ إلا ويشبه أَبَاهُ؟ قالوا: بَلَى، قال: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَبَّنَا حَيٌّ لا يَمُوتُ، وأنَّ عِيسَى يأتي عليه الفناءُ؟ قالوا: بَلَى، قال: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَبَّنَا قَيِّمٌ عَلى كُلِّ شَيءٍ، يَحْفَظُهُ ويَرْزُقُهُ؟ قالوا: بَلَىٰ، قال: فَهَلْ يَمْلِكُ عِيسَى مِنْ ذَلِكَ شيئاً؟ قالوا: لا، قال: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالى لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض، ولا في السَّماءِ؟ قالوا: بلى، قال: فهل يعلم عيسَىٰ شيئاً من ذلك إلا ما عُلِّمَ؟ قالوا: لا، قال: فإن ربَّنا صوَّر عيسى في الرحم كيف شاء، قال: ألستم تعلمون أنَّ ربَّنا لا يأكل، ولا يشربُ ولا يُحْدِثُ؟ قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمُّه كما تحمل المرأةُ، ووضعته كما تضع المرأةُ ولدَها، ثم غُذِّي كما يُغَذَّى الصبيُّ، ثم كان يَطْعَم الطعامَ، ويَشْرَب الشراب ويُحدِث الحدثَ؟ قالوا: بلى، قال: فكيف يكون هذا كما زعمتم؟ فسكتوا، وأبَوْا إلا جُحُوداً، ثم قالوا: يا محمد، ألستَ تزعم أنه كلمةُ الله ورُوحٌ منه؟ قال: بلَىٰ، قالوا: فحسبنا، فأنزل الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، ثم أمر الله محمداً بملاعنتهم ـ إن ردوا عليه ـ فدعاهم إلى الملاعنة، فقالوا: يا أبا القاسم، دَعْنَا نَنْظُرْ في أمرنا، ثم نأتيك بما تريد أن تفعل، فانصرفوا، ثم قال بعضُ أولئك الثلاثةِ لبعضهم: ما ترى؟ فقال: والله يا معشرَ النصارى لقد عرفتم أن محمداً نبيٌّ مُرْسَل، ولقد جاءكم بفَصْلٍ من خَبَرِ صاحبكم، ولقد علمتم مَا لاَعَنَ [قط][(١)] قومٌ نبيًّا إلا وفنِيَ كبيرُهم وصغيرُهم، وإنه الاستئصالُ منكم ـ إن فعلتم ـ وأنتم قد أبيتم إلا دينَكم، والإقامة على ما أنتم عليه فوادِعُوا الرجلَ، وانصرِفوا إلى بلادِكم، فأتَوْا رسولَ اللَّهِ ﷺ فقالوا [أبا القاسم][(٢)] قد رأينا أن لا نُلاعنك، وأن نتركَك على دينك، وأن نرجعَ نحن على ديننا، فابعثْ رجلاً من أصحابك [معنا][(٣)] يحكم بيننا في أشياءَ قد اختلَفْنا فيها من أموالِنا؛ فإنَّكِ عندنا رِضًى، فقال عليه السلامُ: [ائتوني] في العشيةِ أبعثْ معكم القويَّ الأمينَ، فكان عمرُ يقول: ما أحببت الإمارة قَطّ

(١) سقط في ب. (٢) سقط في ب. (٣) سقط في أ.

إلا يومئذٍ؛ رجاءَ أن أكونَ صاحبَها، قال: صلينا مع النبي ﷺ ثم نظر عن يمينه، وعن يساره، وجعلت أتَطَاولُ له؛ ليراني، فلم يزَلْ يُرَدِّدُ بصره، حتى رأى أبا عبيدةَ بنَ الجَرَّاحِ، فدعاه، فقال: اخرج معهم واقض بينهم بالحقِّ فيما اختلفُوا فيه، قال عُمرُ: فذهبَ بها أبو عبيدة[١].

وهذه الرواية تدل على أن المناظرة في تقرير الدين حرفة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وأن مذهب الحَشْوية ـ في إنكار البحث والنظر ـ باطل قطعاً.

فصل في بيان الرد على النصارى

«في وَجْه الرد على النصارى في هذه الآية»:

وهو أن الحيَّ القيومَ يمتنع أن يكون له ولد؛ لأنه واجب الوجود لذاته، وكلُّ ما سواه فإنه ممكن لذاته، مُحْدَث، حصل بتكوينه وإيجاده، وإذا كان الكُلُّ مُحْدَثاً مخلوقاً امتنع كونُ شيء منها ولداً له، ولما ثبت أن الإله يجب أن يكون حَيًّا قيوماً، وثبت أن عيسى ما كان حيًّا قيُوماً، لأنه وُلِدَ، وكان يأكل، ويشرب، ويُحْدِث. والنصارى زعموا أنه قُتِل، ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه، وهذا يقتضي القطع بأنه ليس بإله.

قوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ العامة على التشديد في «نَزَّل» وَنَصْب «الْكِتَاب»، **وقرأ الأعمشُ، والنَّخَعِيُّ، وابنُ أبي عبلة**[٢] **﴿نَزَلَ عَلَيكَ الكِتَابُ﴾** بتخفيف الزاي ورفع الكتاب.

فأما القراءةُ الأولى فقد تقدم أن هذه الجملةَ تحتمل أن تكون خبراً، وأن تكون مستأنفةً.

وأما القراءةُ الثانيةُ، فالظاهر أن الجملةَ فيها مستأنفةٌ، ويجوز أن تكون خبراً، والعائد محذوف، وحينئذ تقديره: نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ مِنْ عِنْدِهِ.

قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ فيه وجهانِ:

أحدهما: أن تتعلق الباء بالفعل قبلها، والباء ـ حينئذ ـ للسببية، أي: نزله بسبب الحق.

ثانيهما: أن يتعلق بمحذوف؛ على أنه حال، إما من الفاعل ـ أي: نزَّله مُحِقًّا ـ أو من المفعول ـ أي: نزله ملتبساً بالحق ـ نحو: جاء بكر بثيابه، أي: ملتبساً بها.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٥١ـ ١٥٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٤) وزاد نسبته لابن اسحق وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير وذكره أبو حيان في «البحر الميحط (٢/ ٣٨٩) وانظر «التفسير الكبير» للفخر الرازي (٧/ ١٥٤).

(٢) ينظر: الشواذ ١٩، المحرر الوجيز ١/ ٣٩٧، البحر المحيط ٢/ ٣٩٢، والدر المصون ٢/ ٨ والتخريجات النحوية ٢٤١.

وقال مَكيّ[1]: «ولا تتعلق الباء بـ «نَزَّل»؛ لأنه قد تعدى إلى مفعولين ـ أحدهما بحرف فلا يتعدى إلى ثالث».

وهذا ـ الذي ذكره مكيٌّ ـ غيرُ ظاهر؛ فإن الفعل يتعدى إلى متعلقاته بحروف مختلفة على حسب ما يكون، وقد تقدم أن معنى الباء السببية، فأيُّ مانع يمنع من ذلك؟

قوله: ﴿مُصَدِّقًا﴾ فيه أوجهٌ:

أحدها: أن ينتصبَ على الحال من «الْكِتَاب». فإن قيل بأن قوله: «بِالْحَقِّ» حال، كانت هذه حالاً ثانيةً عند مَنْ يُجيز تعدد الحال، وإن لم يُقَلْ بذلك كانت حالاً أولى.

الثاني: أن ينتصب على الحال على سبيل البدلية من محل «بِالْحَقِّ»، وذلك عند مَنْ يمنع تعدد الحال في غير عَطْفٍ، ولا بدليَّةٍ.

الثالث: أن ينتصب على الحال من الضمير المستكن في «بِالْحَقِّ» ـ إذا جعلناه حالاً ـ لأنه حينئذٍ يتحمل ضميراً؛ لقيامه مقام الحال التي تتحمله، وعلى هذه الأقوال كلِّها فهي حال مؤكِّدة؛ لأن الانتقالَ فيها غير مُتَصَوَّر، وذلك نظير قول الشاعر: [البسيط]

١٣١٧ ـ أَنَا ابْنُ دَارَةَ مَعْرُوفاً بِهَا نَسَبِي وَهَلْ بِدَارَةَ ـ يَا لَلنَّاسِ ـ مِنْ عَارِ[2]

قوله: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ مفعول لـ «مصدِّقاً» وزيدت اللامُ في المفعول: [تقويةً] للعامل؛ لأنه فرع له؛ إذْ هو اسمُ فاعل، كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، وإنما ادَّعَيْنَا ذلك؛ لأنَّ هذه المادةَ متعديةٌ بنفسها.

فصل في تفسير «الحي» و «القيوم»

الحيُّ: هو الفعَّال الدرَّاك، والقيُّومُ: هو القائمُ بذاته، والقائم بتدبير الخلق، وقرأ عمر ـ رضي الله عنه ـ الحي القيَّام[3]، والمراد بـ «الكتاب» ـ هنا ـ هو القرآن.

قال الزمخشري: «وخص القرآن بالتنزيل، والتوراة والإنجيل بالإنزال؛ لأن التنزيل للتكثير والله تعالى نَزَّل القرآن مُنَجَّماً، فكان معنى التكثير حاصلاً فيه، وأنزل التوراةَ والإنجيل دفعَةً واحدةً، فلهذا خصَّهما بالإنزال».

فإن قيل: يُشْكِل هذا بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ [الكهف: ١]، وبقوله: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥].

فالجوابُ: أن المرادَ به كُلُّ نَجمٍ وَحْدَه.

[وسمي الكل باسم البعض مجازاً، أو نقول: «إن أنزل تشتمل على أمرين والتضعيف لا يشتمل إلاَّ الإنزال مرة واحدةً».

---

(١) ينظر: المشكل ١/ ١٢٤.
(٢) تقدم برقم ٦٦٤.
(٣) وكذا قرأ ابن مسعود أخرجه عنه سعيد بن منصور والطبراني كما في «الدر المنثور» (٢/ ٥).

قال أبو حيَّان: وقد تقدم الرّدّ على هذا القول في البقرة، وأن التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير، ولا على التنجيم، وقد جاء في القرآن أنزل، ونزَّل قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [النحل: ٤٤] ويدل على أنهما بمعنًى واحدٍ **قراءة من قرأ ما كان** من نزل مشدّداً بالتخفيف إلاَّ ما استثني، ولو كان أحدهما يدلّ على التنجيم والآخر يدل على النزول دفعةً واحدةً لتناقضت الأخبار، وهو محال، وقد سبق الزمخشريَّ في هذا القول بعينه الواحديُّ].

قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ قال أبو مسلم: يحتمل وجوهاً.

أحدها: أنه صدق فيما تضمنه من الأخبار عن الأمم السابقة.

الثاني: أن ما فيه من الوعد والوعيد يحملُ المكلَّفَ على اتباع الحقِّ في الْعِلِم والعملِ.

ثالثها: أنه حَقٌّ؛ بمعنى: أنه قول فَصْل وليس بالهَزْل.

رابعها: قال الأصَمُّ: أنْزَلَه بالحق الذي يجبُ له على خلقه من العبوديةِ، وشُكْرِ النعمةِ وما يجب لبعضهم على بعض من العدلِ، والإنصافِ.

خامسها: أنه أنزله بالحق لا بالمعاني المتناقضةِ الفاسدةِ، كما قال: ﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ [الكهف: ١]، وقال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وقوله: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ معناه: مصدقاً لكُتُبِ الأنبياء، ولِما أخبروا به عن اللهِ، وهذا دليل على صحة القرآن من وجهين:

أحدهما: أنه موافق لسائر الكتب، ولو كان من عند غير الله لم يوافقها، وهو ـ عليه السلام ـ لم يختلط بالعلماء، ولا تتلمذ لأحد، ولا قرأ على أحد شيئاً [والمفتري] ـ إذا كان هكذا ـ يمتنع أن يَسْلم من الكذب والتحريف، فلما لم يكن كذلك ثبت أنه إنما عرف هذه القصصَ من الله تعالى.

الثاني: قال أبو مسلم: إن الله تعالى لم يبعث نبيًا قط إلا بالدعاء إلى التوحيد والإيمان وتنزيه الإله عما لا يليق به، والأمر بالعدل والإحسان وبالشرائع التي هي صلاح أهل كل زمان. والقرآن مصدق لكل الكتب في ذلك.

فإن قيل: كيف سمِّي ما مَضَى بأنه بَيْنَ يديه؟

فالجوابُ: أن تلك الأخبارَ ـ لغاية ظهورها، وكونها موجودة ـ سماها بهذا الاسم.

فإن قيل: كيف يكون مصدقاً لما تقدمه من الكتب مع أن القرآن ناسخ لأكثر تلك الأحكام؟

فالجوابُ: إذا كانت الكتب مشهورة بالرسل، وأحكامها ثابتة إلى حين نزول القرآن

فإنها تصير منسوخةً بنزول القرآن، كان القرآن مصدقاً لها، وأيضاً فدلائل المباحث الإلهية، وأصول العقائد لا تختلف، فلهذا كان مصدِّقاً لها.

قوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ اختلف الناس في هذين اللفظين، هل يدخلهما الاشتقاق والتصريف، أم لا يدخلانهما؛ [لكونهما أعجميَّيْن؟][(١)].

فذهب الزمخشريُّ وغيرهُ إلى الثاني، قالوا: لأن هذين اللفظين اسمان عبرانيان لهذين الكتابين الشريفين، قال الزمخشريُّ: «وتكلف اشتقاقهما من الوَرْي والنَّجْل، ووزنهما بتفعلة وإفعيل إنما يثبت بعد كونهما [عربيين][(٢)]».

قال أبو حيّان[(٣)]: «وكلامه صحيح، إلا أن فيه استدراكاً، وهو قوله «تَفْعِلَة» ولم يذكر مذهبَ البصريين وهو أن وزنها فَوْعَلَة، ولم ينبه على «تفعلة» هل هي بكسر العين أو فتحها»؟

قال شهاب الدينِ[(٤)]: «لم يحتج إلى التنبيه على الشيئين لشهرتهما، وإنما ذكر المستغرب»، ويؤيد ما قاله الزمخشريُّ من كونها أعجمية ما نقله الواحديُّ، وهو أن التوراة، والإنجيل، والزبور سريانية فعرَّبوها[(٥)]، ثم القائلون باشتقاقهما اختلفوا:

فقال بعضهم: التوراة مشتقة من قولهم: وَرِيَ الزَّنْدُ إذا قدح، فظهر منه نار، يقال: وَرِيَ الزند وأوريته أنا، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ﴾ [الواقعة: ٧١]؟، فُثلاثيُه قاصر، ورباعيه مُتَعَدٍّ، وقال تعالى: ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ [العاديات: ٢]، ويقال أيضاً: وَرَيْتُ بِكَ زِنَادِي[(٦)]، فاستعمل الثلاثي متعدياً، إلا أن المازني زعم أنه لا يُتَجَاوز به هذا اللفظ، يعني فلا يُقاس عليه، فيقال: وريت النار مثلاً، إذا تقرر ذلك، فلما كانت التوراة فيها ضياء ونور، يخرج به من الضلال إلى الهدى كما يخرج بالنور من الظلام إلى النور، سُمِّي هذا الكتابُ بالتوراة، ويدل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً﴾ [الأنبياء: ٤٨] وهذا قولُ الفراء و [مذهب][(٧)] جمهور الناسِ.

وقال آخرون: بل هي مشتقة من ورَّيْتُ في كلامي، من التورية، وهي التعريض، وفي الحديث: «كَانَ إذَا أرادَ سَفَراً وَرَّىٰ بِغَيْرِهِ»[(٨)]، وسميت التوراة بذلك: لأن أكثرها

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: عبريين.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٨٧.
(٤) ينظر: الدر المصون ٢/ ٩.
(٥) في أ: فعبروها.
(٦) هذا مثل يضرب إذا رأى الإنسان ما أحب. ينظر مجمع الأمثال ٣/ ٤٣٢ (٤٣٧٦).
(٧) سقط في ب.
(٨) أخرجه البخاري ٧/ ٧١٧ كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك (٤١٨) ومسلم ٤/ ٢١٢٨ كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك (٥٤ـ ٢٧٦٩) ضمن حديث طويل لكعب بن مالك بلفظ «... ولم يكن رسول الله ﷺ يريد غزوة إلا ورّى بغيرها...».

تلويحاتٌ ومعاريضُ، وإلى هذا ذهب المؤرج السَّدُوسي وجماعة، وفي وزنها ثلاثةُ أقوال:

أحدها ـ وهو قول الخليل وسيبويه ـ أن وزنها فَوْعَلَة(١)، وهذا الوزن قد وردت منه ألفاظ نحو الدَّوْخَلَة(٢) والقَوْصرة(٣) والدَّوْسَرة(٤) والصَّوْمَعة، والأصل: وَوْرَيَة ـ بواوين؛ لأنها إما من وَرِيَ الزَّنْدُ، وإما من وَرَّيْتُ في كلامي، فأبدلت الواو الأولى تاءً، وتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفاً فصار اللفظ «توراة» ـ كما ترى ـ وكُتِبَت بالياء، تنبيهاً على الأصل، كما أميلت لذلك، وقد أبدلت العرب التاء من الواو في ألفاظ نحو تَوْلَج، وتَيْقُور، وتُخَمَة، وتُراث وتُكأة(٥) وتُجَاه وتُكْلاَن، من الوُلُوج والوَقَار والوَخَامة والوِرَاثة والوكَاء والوَجْه والوكَالة، ونظير إبدال الواو تاء في التوراة إبدالها أيضاً من قولهم ـ لما تراه المرأة في الطُّهْرِ بعد الحيض ـ: التَّرِيَّة، هي فعيلة من لفظ الوراء؛ لأنها تُرَىٰ بعد الصُّفرة والكُدْرة.

الثاني، وهو قول الفراء: أن وزنها تَفْعِلَة ـ بكسر العين ـ فأبدلت الكسرة فتحة، وهي لغة طائية، يقولون في الناصية: نَاصَاة، وفي جارية: جَارَاة، وفي نَاجِيَة: نَاجَاة، قال الشاعِرُ: [الطويل]

---

(١) ينظر: الكتاب ٤/ ٣٣٣.

(٢) الدوخلة: البِطْنَةُ اللسان ٢/ ١٣٤٢.

(٣) القَوْصَرَةُ والقَوصَّرَةُ مخفف ومثقل وعاء من قصب يُرْفَعُ فيه التمر من البواري ومما نسب إلى سيدنا علي كرم الله وجهه:

أَفْلَحَ مَنْ كَانَتْ لَهُ قَوْصَرَهْ ... يَأْكُلُ مِنْهَا كُلَّ يَوْمٍ مَرَّهْ

اللسان ٥/ ٣٦٥٠.

(٤) الدوسر: النوق العظيمة وقال الفراء: الدَّوسري القويُّ من الإبل ينظر اللسان ٢/ ١٣٧٢.

(٥) التَّوْلَجُ: كناس الظبي أو الوحش الذي يلج فيه، التاء فيه مبدلة من الواو، والدَّولَجُ لغة فيه، داله عند سيبويه بدل من تاء، فهو على هذا بدل من بدل، وعَدَّه كُراعٌ فَوْعَلا؛ قال ابن سيده: وليس بشيء؛ وأنشد يعقوب:

وبَادَرَ العُفْرُ تَؤُمُّ الدَّوْلَجا

الجوهري: قال سيبويه التاء مبدلة من الواو، وهو فَوْعَل لأنك لا تجد في الكلام تَفْعَلٌ اسماً، وفَوعَل كثير؛ وقال يصف ثوراً تَكَنَّسَ في عِضاه، وهو لجرير يهجو البعيث:

قَدْ غَبَرَتْ أُمُّ البَعِيثِ حِجَجا

عَلَى السَّوايا مَا تَحُفُّ الهَوْدَجا

فَوَلَدتْ أَعْشَى ضَرُوطاً عُنْبُجا

كَأَنَّهُ ذِيخٌ إذا ما مَعَجا

مُتَّخِذاً في ضَعَوَاتٍ تَوْلَجا

ينظر لسان العرب (ولج).

١٣١٨ ـ .... فَخَرَّتْ كَنَاصَاةِ الْحُصَانِ الْمُشَهَّرِ(١)

وقال آخر: [المنسرح]

١٣١٩ ـ .... نُفُوساً بُنَتْ عَلَى الْكَرَمِ(٢)

وأنشد الفرَّاء: [الوافر]

١٣٢٠ ـ فَمَا الدُّنْيَا بِبَاقَاةٍ لِحَيٍّ وَمَا حَيٌّ عَلَىٰ الدُّنْيَا بِبَاقِ(٣)

وقد رد البصريون ذلك بوجهَيْن:

أحدهما: أن هذا البناء قليل جدًا ـ أعني بناء تفعلة ـ بخلاف فَوْعَلَة، فإنه كثير، فالحمل على الأكثر أولى.

الثاني: أنه يلزم منه زيادة التاء أولاً، والتاء لم تُزَد ـ أوَّلاً ـ إلا في مواضع ليس هذا منها، بخلاف قلبها في أول الكلمة، فإنه ثابت، وذلك أن الواو إذا وقعت أولاً قُلبت إما همزة نحو أُجُوه وأُقِّتَتْ وإشَاح ـ في: وجوه ووُقِّتَتْ ووِشَاح ـ وإما تاء نحو: تُجَاه وتُخْمَة، فاتباع ما عُهِد أولى من اتباع ما لم يُعْهَد.

الثالث: أن وزنها «تَفْعَلة» [بفتح العين](٤) ـ وهو مذهب الكوفيين ـ كما يقولون في تَفْعُلَة ـ بالضم ـ تَفْعَلَة ـ بالفتح ـ وهذا لا حاجة إليه، وهو أيضاً دعوى لا دليل عليها.

وأَمَالَ «التوراة» ـ حيث ورد في القرآن ـ **إمالة محضة أبو عمرو**(٥) والكسائي وابن عامر في رواية ابن ذكوان وأمالها بين بين حمزة وورش [عن نافع](٦)، واختلف عن قالون، فروي عنه بين بين والفتح، وقرأها الباقون بالفتح فقط، ووجه الإمالة إن قلنا إن ألفها [منقلبة عن ياء ظاهر، وإن قلنا: إنها أعجمية لا اشتقاق لها، فوجه الإمالة شبه ألفها

---

(١) البيت لحريث بن عتاب كما في اللسان وهو عجز بيت صدره:

لقد آذنت أهل اليمامة طيىء

ينظر لسان العرب: (نصا)، والدر المصون ٢/٩.

(٢) هو جزء بيت لأحد بني بولان من طيىء وهو بتمامه:

نستوقد النبل بالحضيض ونصطاد نفوسنا بنت على الكرم

ينظر الحماسة ١/١٠١، وشرح الرضي على الشافية ١/١٢٤، ٣/١١١، واللسان: بقي، والدر المصون ٢/١٠.

(٣) تقدم برقم ١٢٦٤.

(٤) سقط في ب.

(٥) ينظر: السبعة ٢٠١، والحجة ٣/١٠، والعنوان ٧٨، وإعراب القراءات ١/١٠٨، وشرح شعلة ٣٠٨، وإتحاف ١/٤٦٨، ٤٦٩.

(٦) سقط في ب.

لألف][١] التأنيث من حيث وقوعها رابعة، فسبب إمالتها، إما الانقلاب، وإما شبه ألف التأنيث.

والإنجيل؛ قيل: إفعيل كإجفيل[٢]، وفي وزنه أقوال:

أحدها: أنه مشتق من النَّجْل، وهو الماء الذي ينز من الأرض ويخرج منها، ومنه النجْل للولد، وسمي الإنجيل؛ لأنه مستخرج من اللوح المحفوظ.

وقيل: من النجل وهو الأصل، ومنه النجل للوالد، فهو من الأضداد؛ إذ يُطْلَق على الولد والوالد، قال الأعشى: [المنسرح]

١٣٢١ ـ أنْجَبَ أيَّامَ وَالِدَاهُ بِهِ إذْ نَجَلاهُ فَنِعْمَ مَا نَجَلا[٣]

وقيل: من النجل ـ وهو التوسعة ـ ومنه العين النجلاء، لسعتها، ومنه طعنة نجلاء وسمي الإنجيل بذلك؛ لأن فيه توسعةً لم تكن في التوراة؛ إذْ حلل فيه أشياء كانت محرمة.

وقيل: هو مشتق من التناجل وهو: التنازع، يقال: تناجل الناسُ أي: تنازعوا، وسُمِّي الإنجيل بذلك لاختلاف الناس فيه، قاله أبو عمرو الشيباني.

والعامة على كسر الهمزة من «إنجيل»، **وقرأ الحسن بفتحها**[٤].

قال الزمخشري: وهذا يدل على أنه أعجمي؛ لأن أفعيلاً ـ بفتح الهمزة ـ قليل عديم في أوزان العرب. قلت: بخلاف إفعيل ـ بكسرها ـ فإنه موجود نحو: إجفيل وإخريط[٥] وإصليت[٦].

---

(١) سقط في ب.

(٢) الإجفيل الجبان يقال: أجفل القوم إذا هربوا بسرعة اللسان ١/٦٤٣.

(٣) ينظر ديوانه ص ٢٨٥، والدرر ٥/٤٩، وشرح التصريح ٢/٥٨، ولسان العرب (نجل)، والمحتسب ١/١٥٢، والمقاصد النحوية ٣/٤٧٧، وأوضح المسالك ٣/١٨٦، وشرح الأشموني ١/٣٢٨، وشرح عمدة الحافظ ص ٤٩٤، ومجالس ثعلب ص ٩٦، وهمع الهوامع ٢/٥٣، والدر المصون ٢/١٠.

(٤) ينظر: شواذ القراءات ١٩، والمحرر الوجيز ١/٣٩٩، والبحر المحيط ٢/٣٩٣، والدر المصون ٢/٢/١١، وإتحاف ١/٤٦٩.

(٥) الإِخْرِيطُ: نَباتٌ ينبُتُ في الجَدَدِ، له قُرُون كقُرون اللُّوبياء، وورقه أَصغر من ورق الرَّيْحان، وقيل: هو ضَرْب من الحَمْضِ، وقال أَبو حنيفة: هو أَصفَر اللَّوْنِ دقيقُ العيدان ضخم له أُصول وخشب؛ قال الرَّمّاحُ:

بِحَيْثُ يَكُنَّ إِخْرِيطاً وسِدْراً وحَيْثُ عنِ التَّفَرُّقِ يَلْتَقِينا

التهذيب: والإِخْرِيطُ من أَطْيَب الحَمْضِ، وهو مثل الرُّغل، سمي إِخْريطاً لأَنه يُخَرِّطُ الإِبلَ أَي يرقِّقُ سَلْحَها، كما قالوا لبقْلة أُخرى تُسلحُ المَواشِيَ إِذا رَعَتْها: إِسْلِيحٌ.

ينظر اللسان ٢/١١٣٦.

(٦) قالَتُ: الْبارِزُ الْمُسْتَوِي. وسَيْفٌ صَلْتٌ، ومُنْصَلِتٌ، وإِصْلِيتٌ: مُنْجَرِد، ماضٍ فِي الضَّرِيبَةِ؛ وبَعْضٌ=

قال ابن الخطيبِ: «وأمر هؤلاء الأدباء عجيبٌ؛ لأنهم أوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذاً من شيء آخرَ، ولو كان كذلك لزم إما التسلسل، وإما الدور، ولما كانا باطلَيْنِ وجب الاعتراف بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة وَضْعاً أوَّلاً، حتى يُجْعَل سائرُ الألفاظ مشتقةً منها، وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقاً من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو هذا، والفرع هو ذاك الآخر، ومن الذي أخبرهم بأن هذا فرع وذاك أصل؟

وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعاً ومشتقاً في غاية الشهرة، وذاك الذي يجعلونه أصلاً في غاية الخفاء، وأيضاً فلو كانت التوراة إنما سميت بذلك لظهورها، والإنجيل إنما سمي إنجيلاً لكونه أصلاً وجب في كل ما ظهر أن يُسَمَّى بالتوراة، فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة، ووجب في كل ما كان أصلاً لشيء آخر أن يُسَمَّى بالإنجيل، فالطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطين إنجيلاً، والذهب أصل الخاتم، والغزل أصل الثوب، فوجب تسمية هذه الأشياء بالإنجيل، ومعلوم أنه ليس كذلك، ثم إنهم عند إيراد هذه الإلزامات عليهم لا بد وأن يتمسكوا بالوضع، ويقولوا: العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع، وإذا كان لا يتم المقصود في آخر الأمر إلا بالرجوع إلى وضع اللغة، فلِمَ لا نتمسك به في أول الأمر، ونُرِيح أنفسنا من الخوض في هذه الكلمات، وأيضاً فالتوراة والإنجيل اسمان أعجميان، أحدهما بالعبرية، والآخر بالسريانية [فقيل: التوراة بالعبرانية نور، ومعناه الشريفة، والإنجيل بالسريانية «إنكليون»، ومعناه الإكليل](١) [فكيف يليق بالعاقل أن يشتغل بتطبيقها على أوزان لغة العرب؟ فظهر أنَّ الأوْلَى بالعاقل أن لا يلتفتَ إلى هذه المباحث»](٢).

قوله: «مِن قَبْلُ» متعلق بـ «أنْزَلَ» والمضاف إليه الظرف محذوف؛ لفَهْم المعنى، تقديره: من قبلك، أو من قبل الكتاب، و «الْكِتَاب» غلب على القرآن، وهو ـ في الأصل ـ مصدر واقع موقع المفعول به، [أي](٣) المكتوب.

وذكر المنزل عليه في قوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ﴾، ولم يذكره في قوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ تشريفاً لنبينا ﷺ. قوله: «هُدًى» فيه وجهان:

= يَقُولُ: لا يُقالُ الصَّلْتُ إلاَّ لِما كانَ فِيهِ طُولٌ.

ويُقالَ: أَصْلَتُّ السَّيْفَ أَيْ جَرَّدْتُهُ؛ ورُبَّما اشْتَقُّوا نَعتَ أَفْعَلَ مِنْ إِفْعِيل، مِثْلُ إِبْلِيس، لأنَّ الله، عَزَّ وَجَلَّ، أَبْلَسَهُ.

وسَيْفٌ إِصْلِيتٌ أي صَقِيلٌ، ويَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَعْنَى مُصْلَتٍ. وفِي حَدِيثِ غَوْرَث: فاخْتَرَطَ السَّيْفَ وهُوَ فِي يَدِهِ صَلْتاً، أَيْ مُجَرَّداً. ينظر لسان العرب ٤/٢٤٧٨.

(١) سقط في ب. (٢) سقط في أ. (٣) في ب: أو.

أحدهما: أنه منصوب على المفعول من أجله، والعامل فيه «أَنْزَلَ» أي: أنزل هذين الكتابين لأجل هدايته.

وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق، ووصف التوراة والإنجيل بأنهما هُدًىٰ، والوصفان متقاربان.

فإن قيل: لم وصف القرآن ـ في أول سورة البقرة ـ بأنه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ولم يصفه هنا بذلك؟ قيل: إنما وصفه ـ هناك ـ بذلك؛ [لأن][١] المتقين هم المنتفعون به، فهو هدى لهم لا لغيرهم وهاهنا فالمناظرة كانت مع النصارى، وهم لا يَهْتَدُون بالقرآن، فلا جرم لم يقل هنا في القرآن إنه هدًى، بل قال[٢]: إنه حق في نفسه ـ سواء قبلوه أو ردوه ـ وأما التوراة والإنجيل فهم يعتقدون صحتهما، ويدعون أنهم إنما يعولون في دينهم عليهما، فلا جرم، وصفهما بكونهما هدى. ويجوز أن يكون متعلقاً ـ من حيث المعنى ـ بـ «نَزَّلَ» و «أَنْزَلَ» معاً، وتكون المسألة من باب التنازع على إعمال الثاني والحذف من الأول، تقديره: نزل عليك الكتاب له أي: للهدى، فحذفه.

ويجوز أن يتعلق بالفعلين ـ معاً ـ تعلقاً صناعياً، لا على وجه التنازع، بل بمعنى أنه علة للفعلين معاً، كما تقول: أكرمت زيداً وضربت عمراً إكراماً لك، يعني أن الإكرام علة الإكرام والضرب.

والثاني: أن ينتصب على الحال من التوراة والإنجيل. ولم يُثَنَّ؛ لأنه مصدر، وفيه الأوجه المشهورة من حذف المضاف ـ أي ذَوَي هُدًى ـ أو على المبالغة ـ بأن جُعِلا نَفْسَ الهُدَى ـ أو على جعلهما بمعنى هاديَيْنِ.

وقيل: إنه حال من الكتاب والتوراة والإنجيل.

وقيل: حال من الإنجيل فقط، وحذف مما قبله؛ لدلالة هذا عليه.

وقال بعضهم: تَمَّ الكلام عند قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ﴾ فيوقف عليه، ويُبْتَدَأ بقوله: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ أي: وأنزل الفرقان هدًى للناس.

وهذا التقدير غير صحيح؛ لأنه يُؤدي إلى تقديم المعمول على حرف النسق، وهو ممتنع؛ إذ لو قلت: قام زيدٌ مكتوفةً وضربتُ هِنْداً ـ تعني وضربت هنداً مكتوفةً ـ لم يصح، فكذلك هذا.

قوله: «لِلناسِ» يحتمل أن يتعلق بنفس «هُدًى» لأن هذه المادة تتعدى[٣] باللام، كقوله تعالى: ﴿يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وأن يتعلق بمحذوف؛ لأنه صفة لـ «هُدى».

---

(١) في أ: لأنهم. (٢) في أ: قال هنا. (٣) في أ: تتعلق باللام.

قوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ يحتمل أن يراد به جميع الكتب السماوية، ولم يُجْمَع لأنه مصدر بمعنى الفرق كالغفران والكفران، وهو يحتمل أن يكون مصدراً واقعاً موقع الفاعل، أو المفعول، والأول أظهر.

قال الزمخشريُّ: «وكرر ذكر القرآن بما هو نعت له.ومدح من كونه فارقاً بين الحق والباطل بعد ما ذكره باسم الجنس؛ تعظيماً لشأنه، وإظهاراً لفضله».

قال شهاب الدينِ: «قد يعتقد معتقد أن في كلامه هذا رَدًّا لقوله الأول؛ حيث قال: إن «نَزَّل» يقتضي التنجيم، و «أنْزَلَ» يقتضي الإنزال الدفعي؛ لأنه جوز[١] أن يراد بالفرقان القرآن، وقد ذكره بـ «أنْزَلَ»، ولكن لا ينبغي أن يُعْتَقَدَ ذلك؛ لأنه لم يَقُل: إن أنزل للانزال الدفعيِّ فقط، بل يقول: إن «نَزَّل» ـ بالتشديد ـ يقتضي التفريق، و «أنْزِلَ» يحتمل التفريق، ويحتمل الإنزال الدفعي».

فصل في المراد بـ «الفرقان»

قيل: المراد بالفرقان هو الزبور؛ لقوله: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥].

وقيل القرآن، وإنما أعاده تعظيماً لشأنه، ومدحاً له بكونه فارقاً بين الحق والباطل.

أو يقال: إنه تعالى أعاد ذكرَه ليبين أنه أنزله بعد التوراة والإنجيل، ليجعله فارقاً بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل، وعلى هذا التقدير، فلا تكرار.

وقال الأكثرون: إن المراد أنه تعالى ـ كما جعل[٢] هذه الكتب الثلاثة هدًى[٣] ودلالة ـ قد جعلها مفرقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع.

قال ابن الخطيبِ: «وهذه الأقوال ـ عندي ـ مُشْكِلةٌ.

فأما حمله على الزبور فبعيد؛ لأن الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام، وإنما هو مواعظ ووصف التوراة والإنجيل ـ مع اشتمالهما على الدلائل والأحكام ـ بالفرقان أولى من وصْف الزبور بذلك.

وأما حمله على [القرآن][٤] فبعيد من حيث إنه عطف على ما قبله، والمعطوف يغاير المعطوف عليه، والقرآن مذكور قبل ذلك فيقتضي أن يكون الفرقان مغايراً للقرآن، وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لأن كون هذه [الكتب][٥] فارقةً بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب، وعطف الصفة على الموصوف ـ وإن كان قد ورد فيه بعض الأشعار النادرة [إلا أنه][٦] ضعيف، بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام اللَّهِ تعالى.

والمختار عندي هو أن المراد بالفرقان ـ هنا ـ المعجزات المقرونة بإنزال هذه

(١) في ب: يجوز.
(٢) في أ: كجعل.
(٣) في أ: هدى ورحمة.
(٤) في أ: الفرقان.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في ب.

الكتب؛ لأنهم لما أتوا بهذه الكتب، وادعوا أنها نزلت عليهم من عند الله تعالى افتقروا إلى إثبات هذه الدعوى إلى دليل حتى[١] يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين، فلما أظهر الله تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق، ودعوى الكاذب، فالمعجزة هي الفرقان، فلما ذكر الله تعالى أنه نزل الكتاب بالحق، وأنزل التوراة والإنجيل من قبل ذلك بين أنه تعالى أنزل معها ما هو الفرقان الحق، وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها، ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة، فهذا ما عندي».

ويمكن أن يجاب بأنه إذا قلنا: المراد به جميع الكتب السماوية، فيزول الإشكال الذي ذكره، ويكون هذا من باب ذكر العام بعد الخاص كقوله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا﴾ [عبس: ٢٧ ـ ٣١].

قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٌ﴾ يحتمل أن يرتفعَ «عَذَابٌ» بالفاعلية بالجار قبله، لوقوعه خبراً عن «إنَّ» ويحتمل أن يرتفعَ على الابتداء، والجملة خبر «إنَّ» والأول أولى؛ لأنه من قبيل الإخبار بما يقرب من المفردات و «انتقام» افتعال، من النقمة وهي السطوة والتسلط، ولذلك عبر بعضهم عنها بالمعاقبة، يقال: نَقَمَ ـ بالفتح ـ وهو الأفصح، ونَقِم ـ بالكسر[٢] ـ وقد قُرِىء بهما[٣] ويقال: انتقم من انتقم، أي: عاقبه وقال الليث: ويقال لم أرض عنه، حتى نقمت، وانتقمت إذا كافأه عقوبة بما صنع. وسيأتي له مزيد بيان في المائدة إن شاء الله تعالى.

فصل

اعلم أنه تعالى لما قرر جميع ما يتعلق بمعرفة الإله أتبع ذلك بالوعيد؛ زَجْراً للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرةِ، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ﴾ فخصَّ بعضُ المفسّرين ذلك بالنصارى؛ قَصْراً للفظ العام على سبب نزوله.

وقال المحقّقون: الاعتبار بعموم اللفظ، فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٞ﴾، أي: غالب لا يُغْلَب، وهذا إشارة إلى القدرة التامة على العقاب، و ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ إشارة إلى كونه فاعلاً للعقاب، فالأول صفة الذات، والثاني صفة الفعل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٦﴾

هذا الكلام يحتمل وجهَيْنِ:

الأول: أن يُنَزَّلَ على سبب النزول؛ وذلك لأن النصارى ادَّعَوا الإلهيةَ لعيسَى؛ لأمور:

---

(١) في ب: حق. (٢) ينظر: الصحاح ٥/ ٢٠٤٥. (٣) في سورة البروج آية ٨.

أحدها: العلم، فإنه كان يُخْبِر عن الغيوب، ويقول لهذا: إنك أكلت في دارك كذا، ويقول لذلك: إنك صنعت في دارك كذا.

الثاني: القدرة، وهي أن عيسى كان يُحْيي الموتَى، ويُبرىء الأكمه والأبرص، ويخلق من الطين كهيئة الطير، ثم ينفخ فيه فيكون طيراً.

الثالث: من جهة الإلزام المعنويّ، وهو أنه لم يكن له أبٌ من البشر.

الرابع: من جهة الإلزام اللفظي، وهو قولهم لنا: أنتم تقولون: إنه روح الله، وكلمته.

فاللَّه تعالى استدل على بطلان قولهم بإلٰهية عيسى، والتثليث بقوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾، فالإله يجب أن يكون حيًّا قَيُّوماً، وعيسى ما كان حيًّا قيُّوماً، فلزم القطعُ بأنه لم يكن إلهاً، وأجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، وكون عيسى عالماً ببعض المغيَّبات، لا يدل على كونه إلهاً؛ لاحتمال أنه عَلِم ذلك بوحي من الله تعالى، فعدم إحاطته بكل المغيَّبات يدل قطعاً على أنه ليس بإله؛ لأن الإله هو الذي لا يَخْفَىٰ عليه شيء في الأرض، ولا في السماء؛ لأنه خالقهما، والخالق لا بد وأن يكون عالماً بمخلوقه، ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى ما كان عالماً بجميع المغيَّبات، وكيف[١] والنصارى يقولون: إنه قُتِل، فلو كان يعلم الغيب، لعلمَ بأن القوم يريدون قتله، فكان يفر منهم قبل وصولهم إليه، وأما تعلقهم بقدرته على إحياء الموتى، فأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ وتقديره: أن حصول الإحياء لعيسى في بعض الصور لا يدل على كونه إلهاً؛ لاحتمال أنَّ الله تعالى أكرمه بذلك إظهاراً لمعجزته، وعجزه عن الإحياء في بعض الصور يوجب قطعاً عدم إلهيته، لأن الإله هو القادر على أن يُصَوِّرَ في الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب، فلو كان عيسى قادراً على الإحياء، والإماتة، لأمات أولئك الذين أخذوه وقتلوه ـ على زعمهم ـ فثبت أن الإحياء والإماتة في بعض الصور لا تدل على كونه إلهاً، وكذلك عدم حصول الإحياء والإماتة له في كل الصور دليل على أنه ما كان إلهاً.

وأما الشبهة الثالثة وهي الإلزام المعنويّ بأنه لم يكن له أب من البشر، فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ فإن شاء صوره من نطفة [الأب][٢]، وإن شاء صوره ابتداء من غير الأب، كما خلق آدم من غير أبٍ أيضاً ولا أمّ.

وأما قولهم لنا: أنتم تقولون: إنه روح الله وكلمته، فهذا الإلزام لفظي، وهو محتمل للحقيقة والمجاز، فإذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفاً للدليل العقلي كان من باب المتشابهات، فوجب ردُّه إلى التأويل، وذلك هو المراد بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ

(١) في أ: وكيف المعلوم.
(٢) سقط في أ.

﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، فظهر بما ذكرنا أن قوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ يدل على أن المسيح ليس بإله، ولا ابن الإله.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ جواب عن تعلُّقهم بالعلم، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ جواب عن تمسُّكهم بقدرته على الإحياء والإماته، وعن تمسُّكهم بأنه ما كان له أب من البشر، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ جوابٌ عن تمسُّكهم بما ورد في القرآنِ من أن عيسى روحُ الله وكلمته.

الاحتمال الثاني: أنه تعالى لما ذكر أنه قيوم، والقيوم هو القائم بإصلاح مصالح [الخلق][1]، وذلك لا يتم إلا بأمرين:

الأول: أن يكون عالماً بجميع حاجاتهم بالكمية والكيفية.

الثاني: أن يكون قادراً على دَفْع حاجاتهم، فالأول لا يتم إلا إذا كان عالماً بجميع المعلومات، والثاني لا يتم إلا إذا كان قادراً على جميع الممكنات، ثم إنه استدل على كونه عالماً بجميع المعلومات بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ وذلك يدل على كمال علمه، وإثبات كونه عالماً لا يجوز أن يكون بالسمع؛ لأن معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالماً ما بجميع المعلومات، وإنما الطريق إليه بالدليل العقلي، وذلك بأن نقول: إن أفعال الله محكمة متقنة والفعل المُحْكَم المتقَن يدل على كون فاعله عالماً، وإذا كان دليل كونه تعالى عالماً ما ذكرنا، فحين ادعى كونه عالماً بجميع المعلومات بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [أتبعه][2] بالدليل العقلي، وهو أنه يُصَوِّرُ في ظلمات الأرحامِ هذه البنيةَ العجيبةَ ويركبها تركيباً غريباً من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة، فبعضها أعصاب، وبعضها أوردة، وبعضها شرايين، وبعضها عضلات، ثم إنه ضَمَّ بعضها إلى بعض على أحسن تركيب وأكمل تأليف، وذلك يدل على كمال قدرته، حيث قدر أن يخلق من قطرة من نطفةٍ هذه الأعضاءَ المختلفةَ في الطبع والشكل واللون، فدلَّ هذا الفعلُ المُحْكَم المتقَن على كمال علمه وقدرته.

قوله: ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يجوز أن يتعلق بـ «يَخْفَىٰ»، وأن يتعلق بمحذوف على أنه صفة لـ «شيء».

فصل

المراد بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: لا يخفى عليه شيء.

فإن قيل: ما فائدة قوله: «فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ» مع أنه لو أطلق لكان أبلغ؟

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: استدل عليه.

فالجواب: أن الغرض منه إفهام العباد كمال علمه، وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والأرض أقوى؛ لأن الحس يرى عظمة السموات والأرض، فيُعين العقل على معرفة عظمة علم الله تعالى، والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم، والإدراك أكمل، ولذلك فإن[1] المعانيَ الدقيقةَ إذا أريد إيضاحُها ذُكِر لها مثال؛ فإن المثال يُعِين على الفهم.

قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ تحتمل هذه الجملة أن تكون مستأنفةً سيقت لمجرد الإخبار بذلك، وأن تكون في محل رفع خبراً ثانياً لإنَّ.

قوله: ﴿فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ يجوز أن يتعلق بـ «يُصَوِّرُكُمْ» وهو الظاهر، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من مفعول «يُصَوِّرُكُمْ» أي: يصوركم وأنتم في الأرحام مُضَغٌ.

وقرأ طاوسُ[2]: تَصَوَّرَكُمْ ـ فعلاً ماضياً ـ ومعناه: صوركم لنفسه، ولتعبدوه، وتَفَعَّل يأتي بمعنى فَعَّل، كقولهم: تأثلت مالاً، وأثَّلته، أي: جعلته أثلة أي: أصلاً، والتصوير: تفعيل من صاره، يصوره، أي: أماله وثناه، ومعنى صوره: جعل له صورة مائلة إلى شكل أبويه.

والصورة: الهيئة يكون عليها الشيء من تأليف خاص، وتركيب منضبط، قاله الواحدي وغيره.

والأرحام: جمع رحم، وأصلها الرحمة، وذلك لأن الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة، والعطف، فلهذا سُمِّيَ العُضْوُ رَحِماً.

قوله: ﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾ فيه أوجه:

أظهرُها: أنَّ «كَيْفَ» للجزاء، وقد جُوزِيَ بها في لسانهم في قولهم: كيف تَصْنَعُ أصنع، وكيف تكونُ أكونُ، إلا أنه لا يُجْزَمُ بهما، وجوابها محذوف؛ لدلالة ما قبلها عليه، وكذلك مفعول «يشاء» لما تقدم أنه لا يُذْكَر إلا لغرابة والتقدير: كيف يشاء تصويركم يصوركم، فحذف تصويركم؛ لأنه مفعول «يَشَاءُ» ويصوركم؛ لدلالة «يُصَوِّرُكُمْ» الأول عليه، ونظيره قولهم: أنت ظالم إن فعلتَ، تقديره: أنت ظالم إن فعلتَ فأنتَ ظالمٌ.

وعند مَنْ يُجيز تقديمَ الجزاء في الشرط الصريح يجعل «يُصَوِّرُكُمْ» المتقدم هو الجزاء، و «كَيْفَ» منصوب على الحال بالفعل بعده، والمعنى: على أي حالٍ شاء أن يصوركم صوركم، وتقدم الكلام على ذلك في قوله «كيف تكفرون»[3] ولا جائز أن

---

(١) في أ: كان.

(٢) ينظر: الكشاف ١/٣٣٦، والبحر المحيط ٢/٣٩٥، والدر المصون ٢/١٢.

(٣) سورة البقرة آية (٢٨).

يكون «كَيْفَ» معمولة «يُصَوِّرُكُمْ»؛ لأن لها صدرَ الكلام، وما له صدر الكلام لا يعمل فيه إلا أحدُ شيئين: إما حرف الجر نحو بمن تمر؟ وإما المضاف نحو غلامُ مَنْ عندَك؟

الثاني: أن يكون «كَيْفَ» ظرفاً لـ «يَشَاءُ» والجملة في محل نصب على الحال من ضمير اسم الله تعالى، تقديره: يصوركم على مشيئته، أي: مُريداً.

الثالث: كذلك إلا أنه حال من مفعول «يُصَوِّرُكُمْ» تقديره: يصوركم متقلبين على مشيئته.

ذكر الوجهين أبو البقاء[(١)]، ولما ذكر غيره كونها حالاً من ضمير اسم الله تعالى قدرها بقوله: يصوركم في الأرحام قادراً على تصويركم مالكاً ذلك.

الرابع: أن تكون الجملة في موضع المصدر، المعنى: يصوركم في الأرحام تصوير المشيئة كما يشاء قاله الحوفي، وفي قوله: الجملة في موضع المصدر تسامح؛ لأن الجمل لا تقوم مقام المصادر، ومراده أن «كَيْفَ» دالة على ذلك، ولكن لما كانت في ضِمْن الجملة نسب ذلك إلى الجملة.

فصل في معنى الآية

معنى: ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ ذكراً أو أنثى، أبيضَ أو أسودَ، حسناً أو قبيحاً، تاماً أو ناقصاً، وقد ذكرنا أن هذا رَدٌّ على وفد نجران؛ حيث قالوا: عيسى ولد الله وكان يقول: كيف يكون ولده وقد صوره في الرحم؟ ثم إنه لما أجاب عن شبهتهم أعاد كلمة التوحيد؛ زَجْراً للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ و «الْعَزِيزُ» إشارة إلى كمال القدرةِ، يعني أن قدرته أكمل من قدرة عيسى على الإماتة والإحياء، و «الْحَكِيمُ» إشارة إلى كمالِ العلم، يعني: أن علمه أكملُ من علم عيسى بالغيوبِ؛ فإن علمَ عيسىٰ ببعض الصُّوَرِ، وقدرته على بعض الصور لا يدل على كونه إلٰهاً، وإنما الإله هو الذي يكون قادراً على كل الممكناتِ، عالماً بجميع الجزئيات والكليات.

قال عبد الله بن مسعود: حدثنا رسول الله ﷺ ـ وهو الصادقُ المصدوقُ ـ «إنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بطن أمه أَرْبَعِينَ يَوْماً نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَل إلَيْهِ المَلَكُ، فَيَنْفُخُ فِيه الرُّوحَ، وَيُؤمَرُ بأرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَعَمَلِهِ، وَأجَلِهِ، وَشَقِيّ أوْ سَعِيد، فَوَالَّذِي لاَ إله غَيْرَهُ إنَّ أحدَكُم لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أهْلِ الْجَنَّةِ حَتَى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أهْلِ النَّارِ

(١) ينظر: الإملاء ١/ ١٢٣.

فَيَدْخُلَهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إلاَّ ذِرَاعٌ، فَيَسبقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلَهَا»(١).

وعن النبيِّ ﷺ قال: «يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحم بأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ يَوْماً، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ أَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ؟ فَيُكْتَبَانِ، فَيَقُولُ: أَيْ رَبِّ أَذَكَرٌ أَوْ أُنْثَىٰ؟ فَيُكْتَبان، وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ، وَأَثَرُهُ، وَأَجَلُهُ، ورِزْقُهُ، ثُمَّ تُطْوَىٰ الصُّحُفُ، فَلاَ يُزَادُ فِيهَا وَلاَ يُنْقَصُ»(٢).

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾

وَجه النَّظْم على الاحتمال الأول في الآية المتقدمة أن النصارى تمسكوا ـ في بعض شُبَهِهِمْ ـ بما جاء في القرآن من صفة عيسى عليه السلام أنه روحُ اللّهِ وكلمتُه، فبَيَّن الله تعالى بهذه الآيةِ أن القرآن مشتمل على مُحْكَم ومتشابه، والتمسّك بالمتشابهاتِ غيرُ جائزٍ ـ هذا على الاحتمال الأول في الآيةِ المتقدمةِ، وعلى الثاني ـ أنه تعالى لما بين أنه قيوم، وهو القائم بمصالح الخلق، والمصالح قسمان: جسمانية، وروحانية، فالجسمانية أشرفها تعدليل البنية على أحسن شكل، وهو المراد بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ﴾ وأما الروحانية فأشرفُها العِلْمُ، وهو المراد بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾.

قوله: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ﴾ يجوز أن تكون «آيَاتٌ» رَفعاً بالابتداء، والجار خبره، وفي الجملة على هذا وجهانِ:

أحدهما: أنها مستأنفة.

والثاني: أنها في محل نصب على الحال من «الْكِتَابِ» أي: هو الذي أنزل الكتاب في هذه الحال، أي: منقسماً إلى محكم ومتشابهٍ.

ويجوز أن يكون «منه» هو الحال ـ وحده ـ وآيات: رفع [به](٣) ـ على الفاعلية.

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٢٣٠) كتاب بدء الخلق باب ذكر الملائكة (٣٢٠٨)، (٨/ ٢١٩) كتاب القدر باب رقم (١) رقم (٦٥٩٤)، (٩/ ٢٤٢) كتاب التوحيد باب: «ولقد سبقت كلمتنا» (٧٤٥٤) ومسلم (١٦/ ١٨٩ـ ١٩٥ـ نووي).

(٢) أخرجه مسلم (١٦/ ١٩٣ـ نووي) كتاب القدر باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وأحمد (٤/ ٧) والحميدي في «مسنده» (٨٢٦) والطبراني في «الكبير» (٣/ ١٩٥) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ٢٧٨) وابن عساكر (٤/ ٩٦ـ تهذيب).

(٣) سقط في أ.

و﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يجوز أن تكون الجملةُ صفةً للنَّكِرَةِ قَبْلَهَا، ويجوز أن تكونَ مستأنفةً.

وأخْبَرَ بلفظ الواحد «أمُّ» عن جمع «هُنَّ» إمَّا لأن المرادَ أن كل واحدةٍ منه أمٌّ، وإمَّا لأن المجموعَ بمنزلة آية واحدةٍ، كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠]، وإما لأنه مفرد واقع موقع الجمع، كقوله: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧].

وقوله: [الوافر]

١٣٢٢ ـ كُلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمُ تَعِفُّوا ....[1]

وقوله: [الطويل]

١٣٢٣ ـ بِهَا جِيَفُ الْحَسْرَىٰ فَأَمَّا عِظَامُهَا فَبِيضٌ وَأَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِيبُ[2]

وقال الأخفش[3]: وَحَّد «أمُّ الْكِتَابِ» بالحكاية على تقدير الجواب، كأنه قيل: ما أمُّ الكتاب؟ فقال: هن أم الكتاب، كما يقال: مَن نظيرُ زَيْدٍ؟ فيقول قوم: نحن نظيره، كأنهم حكوا ذلك اللفظ، وهذا على قولهم[4]: دعني من تمرتان، أي: مما يُقَال له: تمرتان[5].

قال ابنُ الأنباري: «وهذا بعيد من الصواب في الآية؛ لأن الإضمار[6] لم يقم عليه دليل، ولم تدع إليه حاجةٌ».

وقيل: لأنه بمعنى أصْل الكتاب، والأصْل يُوَحَّد.

قوله: «وأُخَر» نسق على «آيات» و «متشابهات» نعت لـ «أخر»، وفي الحقيقة «أخر» نعت لمحذوف تقديره: وآيات أخر متشابهات.

قال أبو البقاء: فإن قيل: واحدة [متشابهات: متشابهة، وواحدة أخر: أخرىٰ، والواحد هنا ـ لا يصح أن يُوصَف بهذا الواحد ـ، فلا يقال: أخرى متشابهة][7]، إلا أن يكون بعض الواحدة يشبه بعضاً، وليس المعنى على ذلك، إنما المعنى أن كل آية تشبه آيةً أخرى، فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمعِ ولم يصح وصْف مفردِه بمفردِه؟

قيل: التشابهُ لا يكون إلا بين اثنين فصاعداً، فإذا اجتمعت الأشياء المتشابهة كان كل واحدٍ منها مشابهاً للآخر، فلما لم يصح التشابه[8] إلا في حالةِ الاجتماع وُصِفَ الجمعُ بالجمع؛ لأن كل واحد منها يشابه باقيها، فأما الواحد فلا يصح فيه هذا المعنى، ونظيره قوله: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ [القصص: ١٥] فثنَّى الضمير، وإن كان الواحد لا

---

(١) تقدم برقم ١٦٤.
(٢) تقدم برقم ١٦٥.
(٣) ينظر معاني القرآن ١/ ١٩٣.
(٤) ينظر تفسير الطبري ٦/ ١٧١.
(٥) في أ: عريان.
(٦) في أ: الاحتمال.
(٧) سقط في أ.
(٨) في أ: المتشابه.

يقتتل، يعني أنه ليس من شرط صحة الوصف في التثنية أو الجمع صحة انبساط مفردات الأوصاف على مفردات الموصوفات، وإن كان الأصل ذلك كما أنه لا يُشترط في إسناد الفعل إلى المثنى والمجموع صحة إسناده إلى كل واحد على حدته، وقريب من ذلك قوله: ﴿حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥]، وقيل: ليس لـ «حَافينَ» مفرد؛ لأنه ولو قيل: حافّ لم يَصِحّ؛ إذ لا يتحقق الحفوف في واحد فقط، إنما يتحقق بجمع يُحيطون بذلك الشيءِ المحفوفِ [وسيأتي بيان ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى][١].

فصل

اعلم أن القرآن الكريمَ كلَّه مُحْكَمٌ من جهة الإحكام والإتقان والفصاحة وصحة المعاني، وكونه كلاماً حقًّا؛ لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ٢]، وقوله: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١] فهو أفضل من كل كلام يُوجَد في هذه المعاني، ولا يمكن أحد أن يأتي بكلام يساويه فيها، والعرب تقول في البناء الوثيق، والعقد الوثيق الذي لا يمكن حَلُّه: مُحْكَم، وكلُّه متشابه من حيث إنه يشبه بعضهُ بعضاً في الحُسن، ويصدِّقُ بعضُهُ بعضاً؛ لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣].

وذكر في هذه الآيةِ أن بعضه مُحْكَمٌ، وبعضه متشابه.

واختلف المفسّرون في المحكم ـ هنا ـ والمتشابه، فقال ابنُ عباسٍ: المحكمات هي الآيات الثلاث في سورة الانعام، ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الآيات[٢]، ونظيرها في بني إسرائيل ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

وعنه أنه قال: المتشابهات: حروف التهجي في أوائل السور[٣].

وقال مجاهد وعكرمة: المحكم: ما فيه الحلال والحرام، وما سوى ذلك متشابه، يشبه بعضه بعضاً في الحق، ويصدق بعضه بعضاً، كقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٨]، وقوله: ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٤] [يونس: ١٠٠].

وقال قتادة والضحاك والسُّديُّ: المحكم: الناسخ الذي يُعْمَل به، والمتشابه: المنسوخ الذي لا يُعْمَل به[٥] ويؤمن به، ورَوَى علي بن أبي طلحةَ عن ابن عباس قال:

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٧٤) والحاكم (٢/ ٢٨٨) وابن مردويه كما في «الدر المنثور» (٢/ ٦).
وقال الحاكم: صحيح ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان بمعناه كما في «الدر المنثور» (٢/ ٨).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٧٧) عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وعزاه لعبد بن حميد والفريابي.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٧٥) وينظر فتح القدير (١/ ٣١٤) والبغوي (١/ ٢٧٨ـ ٢٧٩) وزاد المسير (١/ ٣٥٠) والبحر المحيط (٢/ ٣٩٦).

محكمات القرآن: ناسخه، وحلالُه، وحرامُه، وحدودُه، وفرائضُه، وما يؤمن به ولا يُعْمَل به[١].

وقيل المحكمات: ما أوقف الله الخلقَ على معناها، والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه، ولا سبيل لأحد إلى علمه نحو الخبر عن أشراط الساعة من خروج الدجالِ، ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها وقيام الساعة، وفناء الدنيا[٢].

وقال محمد بن جعفر بن الزبير: المُحْكَم ما لا يَحْتَمل من التأويل غير وجه[٣]، والمتشابه ما احتمل أوجهاً[٤].

وقيل: المحكم: ما يعرف معناه، وتكون حُجَجُه واضحةً، ولا تشتبه دلائله، والمتشابه: هو الذي يُدرك علمه بالنظر، ولا يَعْرِفُ العوامُّ تفصيلَ الحق فيه من الباطل، وقيل المحكم: ما يستقل[٥] بنفسه في المعنى، والمتشابه: ما لا يستقل بنفسه بل يُرَدّ إلى غيره.

فصل

«فيَ تفسير المحكم في أصل اللغةِ»:

العرب تقول: أحكمتُ وحكمتُ بمعنى رددتُ، ومنعت، والحاكم يمنع الظالمَ عن الظلم، وحَكَمَةُ اللجام هي التي تمنعُ الفرسَ عن الاضطرابِ، وفي حديث النَّخَعِيِّ: أحْكمَ اليتيم كما تُحْكِمُ وَلدَك، أي: امنعه من الفساد.

وقال جَرير: [الطويل]

١٣٢٤ ـ أَبَنِي حَنِيفَةَ أَحْكِمُوا سُفَهَاءَكُم ....[٦]

أي: امنعوهم.

وبناءٌ مُحْكَم: أي: وثيق، يمنع مَنْ تعرَّض له، وسُمِّيت الحكمةُ حكمةً؛ لأنها تمنعُ عما لا ينبغي.

والمتشابه: هو أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر، بحيث يعجز الذهن عن التمييز

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٧٥) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/٦) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: وجه واحد.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/١٧٧) عن محمد بن جعفر بن الزبير وانظر «البحر المحيط» (٢/ ٣٩٦) و «التفسير الكبير» للرازي (٧/ ١٧٠ـ ١٧١). والبغوي ١/ ٢٧٨ـ ٢٧٩).

(٥) في أ: ما يعرف معناه.

(٦) ينظر البيت في ديوانه ص (٧٢) وخزانة الأدب ٢٣٦/٩ والكامل في اللغة والأدب ٢٦/٣ واللسان: (حكم) ورغبة الآمل ١٣٣/٦ وتاج العروس ٢٥٣/٨.

[بينهما](١)، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧]، وقال في وصف ثمارِ الجنةِ: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥] أي: مُتَّفِق المنظر، وقال تعالى: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨]، ويقال: أشبه عليَّ الأمر إذا لم يَظْهَر له الفرق ويقال لأصحاب المخاريق: أصحاب الشبه، وقال ﷺ: «الْحَلالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أمُورٌ مُتَشابِهَاتٌ»(٢) وفي رواية مشتبهات، ثم لما كان من شأن المتشابهَيْن عَجْزُ الإنسانِ عن التمييزِ بينهما، سمِّي كلُّ ما لا يَهْتَدِي إليه الإنسان بالمتشابه؛ إطلاقاً لاسم السبب على المسبَّب، ونظيره المشكل، سُمِّي بذلك؛ لأنه أشكل أي: دخل في شكل غيره، فأشبهه وشَاكَله، ثُمَّ يقال لكل ما غَمُضَ ـ وإن لم يكن غموضُه من هذه الجهةِ ـ مشكلاً، ولهذا يُحْتَمَل أن يقال للذي لا يُعْرَف ثبوتُه أو عدمُه، وكان الحكم بثبوته مساوياً للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابهاً [له](٣)، ولم يتميز أحدُهما عن الآخر بمزيد رُجْحَان، فلا جرم يُسَمَّى غير المعلوم بأنه متشابه.

قال ابن الخطيبِ: «فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغةِ، والناس قد أكثروا في تفسير المحكَم والمتشابه، ونحن نذكر الوجهَ الملخص الذي عليه أكثر المحققين ثم نذكر عقيبه أقوال الناس فيه فنقول: إذا وُضِعَ اللفظ لمعنى فإما أن يحتمل غيره أو لا، فإن كان لا يحتمل غيره فهو النص، وإن احتمل غيرَه فإما أن يكونَ احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر، فيكون بالنسبة إلى الراجح ظاهراً، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولاً، وإن كان احتماله لهما على السوية، فيكون اللفظ(٤) بالنسبة إليهما معاً مشتركاً، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملاً، فحصل من هذا التقسيم أن اللفظ، إما أن يكون نصاً، أو ظاهراً، أو مؤولاً، أو مشتركاً، والنص والظاهر يشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمَّى بالمحكَم، أما المجمل والمؤول، فهما يشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة [وإن لم يكن راجحاً، أو غير مرجوح، والمؤوَّل ـ مع أنه غير راجح ـ فهو مرجوح، لا بحسب الدليل المنفرد](٥)، فهذا القدر المشترك هو المسمَّى المتشابه؛ لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً، وقد بينَّا أن ذلك يسمى متشابهاً، إما لأن الذي لا يُعْلَمُ يكون النفي فيه مشابهاً للإثبات في الذهن، وإما لأجل أن الذي [يحصل] فيه التشابه يصير غير معلوم، فيطلق لفظ «المتشابه» على ما لا يُعْلَم؛ إطلاقاً لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصَّل في المحكَم والمتشابه.

---

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٥٣ كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه (٥٢) ومسلم ٣/ ١٢١٩ كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (١٠٧ـ ١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير.

(٣) سقط في أ.

(٤) في أ: فاللفظ.

(٥) سقط في أ.

فصل

روى البخاري عن سعيد بن جبيرٍ قال: قال رجلٌ لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ، قال: ما هي؟ قال: قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقال: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٥٠]، وقوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٧] مع قولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٢] فقد كتموا في هذه الآية وفي «النازعات» قال: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣٠] فذكر خلق السماء قبل الأرض، وقال ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩ ـ ١١] إلى: «طائعين» فذكر خلق الأرض قبل السماء وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٨] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤] فكأنه كان ثم مضى.

فقال ابن عباس: معنى قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ النفخة الأولى ثم يُنْفَخُ في الصور فيُصْعَق مَن في السموات ومن في الأرض إلا مَنْ شَاءَ الله، فلا أنساب بينهم عند ذلك، وفي النفخة الأخيرة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون.

أما قولهم: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ أي: أن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فيقول المشركون: تعالوا نقول: ما كنا مشركين، فيختم الله على أفواههم، وتنطق جوارحُهم بأعمالهم، فعند ذلك لا يكتمون الله حديثاً، وعنده ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢]، وخلق الأرض في يومين ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات، ثم دَحا الأرض، بسطها فأخرج منها الماء والمرعى، وخلق فيها الأشجار والجبال[١] [والآكام][٢] وما بينهما في يومين آخرين، وذلك قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ فخلق الأرض وما فيها في أربعة أيام وخلق السماء في يومين.

وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ يعني نفسه، أي: لم يزل، ولا يزال كذلك، وأن الله لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراده ويحك، فلا يختلف عليك القرآنُ، فإن كُلاً من عند الله[٣].

فصل

في الفوائد التي لأجلها جُعِل بَعْضُ القرآن مُحْكَماً، وبعضهُ متشابهاً.

قال ابن الخطيبِ: «طعن بعضُ الملحدة في القرآن؛ لأجل اشتماله على المتشابهات، وقالوا: إنكم تقولون: إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى يوم

---

(١) في أ: الجبال والأشجار. (٢) سقط في ب.
(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» ٨/٤١٧، ٤١٨ كتاب التفسير باب سورة حم السجدة عن سعيد بن جبير تعليقاً.

القيامة، ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهبٍ على مذهبه، فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥]، والقدَريُّ يقول: بل هذا مذهب الكفار؛ بدليل أنه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ [البقرة: ٨٨]، وأيضاً مثبت الرؤية يتمسك بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، والنافي يتمسك بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ومثبت الجهة يتمسك بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢] وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] والنافي يتمسك بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ثم إن كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة، وإنما يُرْجَع في ترجيح بعضها على البعض إلى ترجيحات خفية، ووجوه ضعيفة، فكيف يليق بالحكيم[١] أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كل الدين إلى قيام القيامة هكذا أليس أنه لو جعله ظاهراً جلياً خالياً عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض؟ فذكر العلماء في فوائد المتشابهات وجوهاً:

الأول: أنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق، وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب.

الثاني: أن القرآن إذا كان مشتملاً على المحكَم والمتشابه افتقر الناظر إلى الاستعانة بدليل العقل، وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد، ويصل[٢] إلى ضياء الاستدلال، ولو كان كله محكماً لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية، وكان يبقى ـ حينئذٍ ـ في الجهل والتقليد.

الثالث: أن القرآن لما كان مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر إلى تعلم طرق التأويلات، وترجيح بعضها على بعض، وافتقر في تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علوم اللغة، والنحو، وأصول الفقه، ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان الإنسان يحتاج إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان في إيراد هذه المتشابهات هذه الفوائد.

الرابع: أن القرآن يشتمل على دعوة الخواص، والعوامّ بالكلية، وطباع العوام تنبو ـ في أكثر الأمر ـ عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام ـ في أول الأمر ـ إثبات موجود ليس بجسم ولا متحرك[٣] ولا يشار إليه ظَنَّ بأن هذا عَدَم ونَفْي، فوقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطَبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه، وتخيلوه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح فالمخاطبة في أولِ الأمرِ تكون من أبواب المتشابهات، والثاني وهو الذي انكشف لهم في آخر الأمر هو المحكم.

---

(١) في أ: بالحكم. (٢) في أ: ويحصل. (٣) في أ: بمتحرك.

الخامس: [لو كان القرآن محكماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب، وذلك مما يُنَفِّر أربابَ المذاهب عن قبوله، وعن النظر فيه، فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملاً على المحكَم والمتشابه، فحينئذ يطمع صاحب كلِّ مذهب أن يجدَ فيه ما يقوي له حكمه ويُؤْثِرُ مقالته، فحينئذ ينظر فيه جميعُ أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمل فيه كلُّ صاحب مذهب، فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات، فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله، ويصل إلى الحق، والله أعلم][١].

قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ يجوز أن يرتفع «زيغ» بالفاعلية؛ لأن[٢] الجار قبله صلة لموصول، ويجوز أن يكون مبتدأ، وخبره الجار قبله.

قوله «الزيغ» قيل: المَيْل [مطلقاً][٣]، وقال بعضهم: هو أخَصُّ من مطلق الميل؛ فإن الزيغ لا يقال إلا لما كان من حق إلى باطل.

قال الراغب[٤]: «الزيغُ: الميلُ عن الاستقامة إلى أحد الجانبين، وزاغَ وزالَ ومالَ متقاربٌ، لكن زاغ لا يقال إلا فيما كان من حق إلى باطل» انتهى. يقال: زاغ يَزيغُ زَيْغاً، وزَيْغُوغَةً وزَيغَاناً، وزُيوغاً.

قال الفراء: والعرب[٥] تقول في عامة ذواتِ الياء ـ فيما يُشْبه زِغْت ـ مثل: سِرْتُ، وصِرْتُ، وطِرْتُ: سَيْرورة، وصَيْرورة، وطَيْرُورة، وحِدت حَيْدودة، ومِلت ميلولة. . لا أحصي ذلك، فأما ذواتُ الواوِ مثل قُلْت، ورُضْت، فإنهم لم يقولوا ذلك إلا في أربعة ألفاظٍ: الكَيْنُونة والدَّيْمومة ـ من دام والهَيْعُوعَة ـ من الهُوَاع، والسَّيْدودَة ـ من سُدت ـ، ثم ذكر كلاماً كثيراً غير متعلق بما نحن فيه. وقد تقدم الكلام على هذا المصدر، وأنه قد سمع في هذا المصدرِ الأصل ـ وهو كَينُونة ـ في قول الشاعر: [الرجز]

١٣٢٥ ـ يَا لَيْتَنَا قَدْ ضَمَّنَا سَفِينَهْ حَتَّى يَعُودَ الوَصْلُ[٦] كَيَّنُونَهْ[٧]

قوله: «ما تشابه» مفعول الاتباع، وهي موصولة، أو موصوفة، ولا تكون مصدرية؛ لعَوْد الضمير من «تشابه» عليها، إلا على رأيٍ ضعيفٍ، و «مِنه» حال من فاعل «تَشَابه» أي تشابه حال كونه بعضه.

قوله: «ابْتِغَاءَ» منصوب على المفعول له، أي: لأجل الابتغاء، وهو مصدر مضاف لمفعوله. والتأويل: مصدر أوَّل يُؤوِّلُ، وفي اشتقاقه قولان:

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: لأجل.
(٣) سقط في أ.
(٤) ينظر: المفردات ٢١٧.
(٥) في ب: والعامة.
(٦) في أ: النحو.
(٧) تقدم برقم ٨٨٧.

أحدهما: أنه من آل يَئُول أوْلاً، ومآلاً، أي: عَادَ، ورجع، وآلُ الرجلِ من هذا ـ عند بعضهم إلا أنهم يرجعون إليه في مُهِمَّاتِهِم ويقولون[١]: أولتُ الشيء: أي: صرفته لوجهٍ لائقٍ به فانصرف، قال الشاعر: [السريع]

١٣٢٦ ـ أؤَوِّلُ الحُكْمَ عَلَىٰ وَجْهِهِ لَيْسَ قَضَائِي بِالهَوَى الجَائِرِ[٢]

وقال بعضهم: أوَّلت الشيء، فتأول، فجعل مطاوعه تفعل، وعلى الأول مطاوعه فعل، وأنشد الأعشى: [الطويل]

١٣٢٧ ـ عَلَى أنَّهَا كَانَتْ تَأوُّلُ حُبِّهَا تَأوُّلَ رِبْعِيِّ السِّقَابِ فأصْحَبَا[٣]

أي: يعني أن حبها كان صغيراً، قليلاً، فآل إلى العِظَم كما يَئُول السَّقْبُ إلى الكِبر، ثم قد يُطْلَق على العاقبة، والمردِّ؛ لأنَّ الأمر يصير إليهما.

الثاني: أنه مشتق من الإيَالَةِ، وهي السياسةُ، تقول العرب: قَدْ أُلْنَا وَإِيلَ عَلَيْنَا[٤]، أي: سُسْنَا وساسَنا غيرُنا، وكأن المؤوِّلَ للكلام سايسهُ، والقادر عليه، وواضِع موضعَه، نُقِل ذلك عن النضر بن شميل.

وفرق الناس بين التفسير والتأويل في الاصطلاح بأن التفسير مقتصر[٥] به على ما لا يُعْلَم إلاَّ بالتوقيف كأسباب النزول، ومدلولات الألفاظ، وليس للرأي فيه مَدْخَل، والتأويل يجوز لمن حصلت عنده صفة أهلِ العلمِ، وأدواتٌ يقدر أن يتكلم بها إذا رجع بها إلى أصولٍ وقواعدَ.

فصل

روى ابنُ عباسٍ: أن رَهْطاً من اليهود منهم حُيَيّ بنُ أخْطَبَ، وكعبُ بنُ الأشرف ونظراؤهما أتوا النبيَّ ﷺ فقال له حُيَيّ: بلغنا أنه نزلَ عليك الم، فننشدك الله، أنزل عليك؟ قال: نَعَمْ، قال: فإن كان ذلك حقاً فأنا أعلم مدّة مُلْك أمتك، هي إحْدَىٰ وسبعون سنة فهل أنزل غيرُها؟ قال: نعم، المص، قال: هذه أكثر، هي مائة[٦] وإحدى وثلاثون سنة، فهل أنزل غيرها؟ قال: نعم، المر، قال: هذه أكثر، هي مائتان وإحدى وسبعون سنة، وقد خَلَّطتَ علينا، فلا ندري أبكثيره نأخذ، أم بقليله ونحن مِمَّن لا يُؤمن

---

(١) في ب: ويقال.

(٢) تقدم برقم ٧٤٠.

(٣) ينظر: البيت في ديوانه ٢١، اللسان (ربع)، ومجاز القرآن ١/ ٨٦، التاج ٧/ ١٥، ومقاييس اللغة ١/ ١٦٢، والدر المصون ٢/ ١٥.

(٤) ينظر مجمع الأمثال ٢/ ٤٩٦ (٢٨٨٢) لسان العرب ١/ ١٧٣.

(٥) في ب: يقتصر.

(٦) في ب: مائتان.

بـهـذا؟ فـأنـزلَ الله ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾(١).

وقال الربيع: هم وَفْدُ نجرانَ، خاصموا النبيَّ ﷺ في عيسى، وقالوا: ألست تزعم أنه كلمةُ الله وروح منه؟ قال: بلى، قالوا: حَسْبُنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية، ثم أنزل: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ﴾ [آل عمران: ٥٩].

قال ابن جريج: هم المنافقون(٢).

وقال الحسن: هم الخوارج، وكان قتادة إذا قرأ هذه الآيةَ ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ﴾ قال: إن لم يكونوا الحرورية والسبئية فلا أدري مَنْ هُمْ(٣)، وقال المحققون: إن هذا يَعُم جميعَ المبطلين، قالت عائشة: تلا رسول الله ﷺ هذه الآيةَ منه آيات محكمة هي أم الكتاب وأخر متشابهات إلى قوله: أولي الألباب ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ فقال رسول الله: «فَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأولَئِكَ الذين سمى الله فاحذرهم»(٤). وعن أبي غالب قال: «كنت أمشي مع أبي أمامة، وهو على حمار حتى إذا انتهى إلى درج مسجد(٥) دمشق، فإذا رؤوسٌ منصوبة، فقال: ما هذه الرؤوس؟ قيل: هذه رؤوس يُجاء بهم من العراق، فقال أبو أمامة: كلابُ النار، كلابُ النار، [كلابُ النار](٦) أو قتلى تحت ظل السماء، طوبى لمن قَتَلهم وقتلوه ـ يقولها ثلاثاً ـ ثم بكى، فقلت: ما يُبْكيك يا أبا أمامة؟ قال: رحمةً لهم؛ إنهم كانوا من أهل الإسلام، فخرجوا منه، ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ الآيــة، ثــم قــرأ: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، فقلت: يا أبا أمامة، هم هؤلاء؟ قال: نعم، قلت: أشيء تقوله برأيك، أم شيء سمعته من رسول الله ﷺ؟ فقال: إني إذَنْ لَجريء، إني إذاً لَجَريءٌ، بل سمعته من رسول الله ﷺ غيرَ مرةٍ ولا مرتين، ولا ثلاث، ولا أربع، ولا خمس، ولا ست، ولا سبع، ووضع أصبعيه في أذنيه، قال: وإلا فَصُمَّتَا، قالها ثلاثاً ـ ثم قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول تَفرَّقَتْ بَنو إسرائيلَ على إحْدَىٰ وسبعينَ فرقةً،

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٧ ـ ٨).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٨٤) وانظر «التفسير الكبير» (٧/ ١٧٣).

(٣) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٣٩٩).

(٤) أخرجه البخاري (٨/ ١٥٧ ـ ١٥٩) ومسلم (٢/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤) والطيالسي (١٤٣٣) وأبو داود (٤٥٩٨) والترمذي (٤/ ٨٠) وابن حبان (٧٢) والطبري في «تفسيره» (٦/ ١٩٢ ـ ١٩٣). وقال الترمذي: حسن صحيح.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٨ ـ ٩) وزاد نسبته لعبد بن حميد وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن حبان وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «الدلائل» من طرق عن عائشة.

(٥) في أ: شجرة.

(٦) سقط في أ.

واحدةٌ في الجَنَّةِ، وَسَائِرُهُم في النَّارِ، ولتزيدَنَّ عليهم هَذِهِ الأمةُ واحدةً، واحدةٌ في الجنَّة وسائرُهم في النّار[١].

فصل

لما بيَّنَ الله تعالى أن الزائغين يتَّبعون المتشابهِ بيَّن أنّ لهم فيه غرضَيْنِ:

الأول: ابتغاء الفتنة.

والثاني: ابتغاء التأويل.

أما الفتنة فقال الربيع والسدي: الفتنة: طلب الشرك[٢].

وقال مجاهد: ابتغاء الشبهات واللَّبْس، ليضلوا بها جُهَّالهم[٣].

وقال الأصم: متى وقعوا في المتشابهات، صَارَ بعضهم مخالفاً للبعض في الدين، وذلك يفضِي إلى التقاتل، والهَرْج والمَرْج.

وقيل: المتمسك بالمتشابه يُقَرِّر البِدَع والأباطيل في قلبه، فيصير مفتوناً بذلك الباطلِ، عاكفاً عليه، لا يقلع[٤] عنه بحيلة ألبتة لأن الفتنةَ في اللغة: التوغُّل في محبة الشيء، يقال: فلان مفتون بطلب الدنيا، أي: مُوغِل في طلبها.

وقيل: الفتنة في الدين هي الضلال عنه، [ومعلوم أنه لا فتنة، ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه][٥].

وأما التأويل فقد ذكرنا تفسيره في اللغة، والفرق بينه وبين التفسير.

قد يسمى التفسيرُ تأويلاً قال تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥]، وذلك لأنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى، والمراد منه: أنهم يطلبون التأويل الذي ليس[٦] عليه دليل من كتاب الله تعالى ولا بيان، كطلبهم أن الساعة متى تقوم؟ وأن مقادير الثواب والعقاب للمطيع والعاصي كم تكون[٧]؟

---

(١) أخرجه الطبراني (٨/ ٣٢٨) والحارث بن أبي أسامة كما في «المطالب العالية» (٣/ ٨٦ـ ٨٧) رقم (٢٩٥٤). وذكره الهيثمي مختصراً في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٥٨) وقال: رواه الطبراني في الأوسط والكبير وفيه أبو غالب وثقه ابن معين وغيره وبقية رجال الأوسط ثقات وكذلك أحد إسنادي الكبير.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٩٦) عن السدي والربيع وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٣٩٨).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٦٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٨) وزاد نسبته لعبد بن حميد عن مجاهد. وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٤٠٠) والبغوي (١/ ٢٧٩).

(٤) في أ: ينقطع.

(٥) سقط في أ.

(٦) في أ: له.

(٧) في أ: لم.

وقيل: ابتغاء التأويل: طلب عاقبته، وطَلَبُ أجَل هذه الأمة من حساب الجُمل[1]؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥] أي: عاقبةً.

وقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ اختلف الناسُ في هذا الموضع: فقال قوم: الواو في قوله: «وَالرَّاسِخُونَ» عاطفة على الجلالة، فيكونون داخلين في عِلْم التأويل وعلى هذا يجوز في الجملة القولية وجهان:

أحدهما: أنها حال: أي: يعلمون تأويله حال كونهم قائلين ذلك.

والثاني: أن تكون خبر مبتدأ مضمر، أي: هم يقولون ـ وهذا قول مجاهد والربيع وهذا لقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الحشر: ٧] ثم قال ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ [الحشر: ٨] إلى أن قال: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الحشر: ٩] ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ ولهذا عطف على ما سبق ثم قال: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا﴾ [الحشر: ١٠] يعني هم مع استحقاقهم الفيء

---

(١) وحساب الجمل هو عبارة عن إعطاء كل حرف من الأبجدية العربية رقم حسابي معين. وكانت تُستَعمل للدّلالة على الأرقام المعروفة؛ لأن فيها تسعة أحرف للآحاد، وتسعة للعشرات، وتسعة للمئين، وحرفاً للألف.

فالآحاد:	أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط
	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
والعشرات	ي	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص
	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠
والمئون:	ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ
	١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠
والألف:	غ								
	١٠٠٠								

وإذا زاد العدد على الألف، كررت الحروف، فخمسة آلاف: هغ، وأربعون ألفاً: مغ، هذا عند المشارقة.

والآحاد عند المغاربة كما هي عند المشارقة.

والعشرات:	ي	ك	ل	م	ن	ص	ع	ف	ض
	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠
والمئون:	ق	ر	س	ت	ث	خ	ذ	ظ	غ
	١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠
والألف:	ش								
	١٠٠٠								

ويتميّز الرمز بهذه الحروف بالاختصار، وجمع الأعداد الكثيرة في كلمة واحدة أو كلمات، تقع في النثر والنظم، ومن ثَمَّ وقع في نظم بعض العلوم والمعارف الفلكية، وفي تاريخ موت السلطان برقوق، من سلاطين المماليك في مصر، فقال: «في المشمش»؛ أي في سنة ٨٠١هـ. ينظر المعجم الكبير ١/ ٢٣.

يقولون: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا﴾ أي: قائلين على حال. وروي عن ابن عباس: أنه كان يقول في هذه الآية: أنا من الراسخين في العلم، وعن مجاهد: أنا ممن يعلم تأويله.

وذهب الأكثرون إلى أن الواو في قوله: «والرَّاسِخُون» واو الاستئناف، فيكون مبتدأ، وتم الكلام عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ والجملة من قوله: «يَقُولُونَ» خبر المبتدأ، وهذا قول أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، وعائشةَ، وعروة بن الزبير، ورواية طاوس عن ابن عباس وبه قال الحسنُ، وأكثر التابعين، واختاره الكسائي، والفرّاء، والأخفش، وقالوا: لا يعلم تأويلَ المتشابه إلا اللَّهُ، ويجوز أن يكون للقرآن تأويلٌ استأثر اللَّه بعلمه لم يُطْلِع عليه أحداً من خلقه، كما استأثر بعلم السَّاعة، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدَّجَّالِ ونزول عيسى ـ عليه السلام ـ ونحوها، والخلق متعبدون بالمتشابه، والإيمان به، وفي المحكم في الإيمان به والعمل، **ومما يُصَدّق ذلك قراءةُ عبد الله**[1]: «إنْ تأويلُه إلا عندَ اللَّه والرَّاسِخُونَ في الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ..»، **وفي حرف أبي**: ويقول الراسخون في العلم آمنا به. قال عمر بن عبد العزيز ـ في هذه الآية ـ: انتهَىٰ عِلْمُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ بتأويل القرآن إلى أن قالوا: آمنا به، كل من عند ربنا.

وهذا القول أقيسُ في العربية وأشبه بظاهر الآية، ويدل لهذا القول وجوه:

أحدها: أنه ذم طالب المتشابه بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾.

الثاني: أنه مدح الراسخين في العلم بأنهم ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، وقال [في أول البقرة][2]: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦] فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل كان لهم في الإيمان به مدحٌ؛ لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيلِ، فلا بد وأن يُؤمن به.

الثالث: لو كان قوله: «وَالرَّاسِخُونَ» معطوفاً لصار قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ ابتداء، وهو بعيد عن الفصاحة، وكان الأولى أن يُقَالَ: وهم يقولون، أو يقال: ويقولون.

فإن قيل: في تصحيحه وجهان:

الأول: أن «يَقُولُونَ» خبر مبتدأ، والتقديرُ: هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا.

الثاني: أن يكون «يَقُولُونَ» حالاً من الراسخين.

فالجواب: أن الأول مدفوع بأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار أولى، والثاني أن ذا الحال هو الذي تقدم ذكره ـ وهو الراسخون ـ فوجب أن يكون قوله: «آمنا به» حالاً من الراسخينَ لا من «اللَّه» وذلك ترك للظاهر.

---

(١) وقرأ بها ابن عباس فيما رواه طاوس عنه. ينظر: المحرر الوجيز ١/٤٠٤، والبحر المحيط ٢/٤٠١.

(٢) سقط في ب.

رابعاً: قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ معناه أنهم آمنوا بما عرفوا تفصيله، وبما لا يعرفون تفصيله، ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل، لم يبق لهذا الكلام فائدة.

وخامسها: نُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه: «تفسير لا يسع أحداً جهلُه، وتفسير تعرفه العربُ بألسنتها، وتفسيرٌ تعرفه العلماء، وتفسيرٌ لا يعلمه إلا اللَّهُ تعالى».

وسئل مالك بن أنس عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

والرسوخ: الثبوت والاستقرار ثبوتاً متمكّناً، فهو أخص من مطلق الثَّبَاتِ.

قال الشاعر: [الطويل]

١٣٢٨ ـ لَقَدْ رَسَخَتْ فِي الْقَلْبِ مِنِّي مَوَدَّةٌ لِلَيْلَى أَبَتْ آيَاتُهَا أن تُغَيَّرا(١)

«آمَنَّا بِهِ» في محل نصب بالقول، و «كُلٌّ» مبتدأ، أي: كله، والجار بعده خبره، والجملة نصب بالقول أيضاً.

فإن قيل: ما الفائدة في لفظ «عِنْدِ» ولو قال: كل من ربنا لحصل المقصود؟

فالجوابُ: أن الإيمان بالمتشابه يحتاج فيه إلى مزيد من التأكيد.

فإن قيل: لِمَ حُذِفَ المضافُ إليه من «كُلٌّ»؟

فالجوابُ: لأن دلالته على المضاف قوية، فالأمْنُ من اللَّبْسِ بعدَ الحذفِ حاصلٌ.

قوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ مَدْحٌ للذين قالوا: آمنا، قال ابنُ عباسٍ ومجاهدٌ والسُّدِّيُّ: بقولهم آمنَّا سماهم الله راسخينَ في العلم، فرسوخهم في العلم قولهم: آمنا به ـ أي المتشابه ـ كلٌّ من عند ربنا ـ المحكم والمتشابه، وما علمناه، وما لم نعلم ـ.

وقيل: الراسخونَ: علماء أهل الكتاب ـ كعبد الله بن سلام(٢) وأصحابه ـ لقوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ١٦٢] يعني الدارسين علم التوراة، وسُئِل مالك بن أنس عن الراسخينَ في العلمِ فقال: العالمُ العاملُ بما عَلِم، المتَّبع له.

وقيل: الراسخ في العلم من وُجِدَ في علمه أربعة أشياءٍ: التقوى بينه وبين الله، والتواضع بينه وبين الخلق، والزهد بينه وبين الدنيا، والمجاهدة بينه وبين نفسه.

«وَمَا يذكَّرُ» يتَّعظ بما في القرآن ﴿إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ذوو العقول.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لـمَّا حكى عن الراسخين أنهم يقولون: «آمنا به»، حكى أنهم

---

(١) ينظر البيت في البحر المحيط ٢/ ٣٨٧، القرطبي ٤/ ١٤، فتح القدير ١/ ٣٦٣، الدر المصون ١/ ١٦.

(٢) في أ كعبد الله بن سلام وأصحابه.

يقولون: ربنا لا تزغ قلوبنا وحذف يقولون؛ لدلالة الأول عليه، كما في قوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١].

قال القرطبيُّ: ويجوز أن يكون المعنى: قل يا محمدُ.

قوله: «لا تُزِغْ» العامة على ضَمِّ حَرْف المضارعةِ، من أزاغ يزيغ، و «قُلُوبَنَا» مفعول به، وقرأ أبو بكر بن فايد وأبو واقد الجراح: «لا تَزِغْ قُلُوبُنَا» ـ بفتح التاء[1]، ورفع «قُلُوبُنَا»، وقرأ بعضهم[2] كذلك إلا أنه بالياء من تحت، وعلى القراءتين، فالقلوب فاعل بالفعل المنهي عنه، والتذكير والتأنيث باعتبار تأنيثِ الجمعِ وتذكيره، والنهي في اللفظ للقلوب، وفي المعنى دعاء لله تعالى ـ أي: لا تزغ قلوبنا فتزيغ، فهو من باب «لا أرينَّكَ هٰهُنَا».

وقول النابغة: [البسيط]

١٣٢٩ ـ لا أعـرِفَـن رَبْـرَبـاً حُـوراً مَـدَامِـعُـهَـا ....[3]

قوله: ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾، «بَعْدَ» منصوب بـ «لا تُزِغْ»، و «إذْ» هنا خرجت عن الظرفية؛ للإضافة إليها وقد تقدم أن تصرفها قليل، وإذا خرجت عن الظرفيةِ، فلا يتغير حكمها من لزوم إضافتها إلى الجملة بعدها، كما لم يتغير غيرها من الظروف في هذا الحكم، ألا ترى إلى قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ﴾ [المائدة: ١١٩] و ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ﴾ [الانفطار: ١٩] ـ قراءة من رفع «يومُ» في الموضعين ـ.

وقول الآخر: [الطويل]

١٣٣٠ ـ .... عَـلَـى حِـيـنِ الْـكِـرَامُ قَـلِـيـلُ[4]

وقوله: [الطويل][5]

١٣٣١ ـ عَلى حِينِ مَنْ تَلْبَثْ عَلَيْهِ ذُنُوبُهُ ....[6]

---

(١) ينظر: الشواذ ١٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٤، والبحر المحيط ٢/ ٤٠٣، والدر المصون ٢/ ١٦.

(٢) قرأ بها السلمي كما في الشواذ ١٩، وينظر السابق.

(٣) هذا صدر البيت وعجزه:

كـــأن أبـــكـــارهـــا نـــعـــاج دوار

ينظر: ديوانه ص ٥٥ والكتاب ٣/ ٥١١، وشرح الألفية لابن الناظم ص ٦٩٢، والمغني ١/ ١٩٩ وشرح شواهده ٢/ ٦٢٥، وشرح التصريح ٢/ ٢٤٥، وشرح الأشموني ٤/ ٠٣، والدر المصون ٢/ ١٦.

(٤) البيت لموبال بن جهم ونسب لمبشر بن هذيل الفزاري وهذا جزء بيت وتمامه: ألم تعلمي يا عمرك الله أنني... كريم. ينظر: أمالي القالي ١/ ٦٣، وأوضح المسالك ٣/ ١٣٧، والهمع ١/ ٢١٨، وشرح الأشموني ٢/ ٢٥٧، والدرر اللوامع ١/ ١٨٧، والدر المصون ٢/ ١٦.

(٥) في أ: يكتب.

(٦) صدر بيت للبيد بن ربيعة العامري وعجزه: يجد فقدها وفي المقام تدابر ينظر ديوانه ٢١٧ والخزانة ٣/ =

وقوله: [الطويل]

١٣٣٢ ـ عَلَى حِينِ عَاتَبْتُ الْمَشِيبَ عَلَى الصِّبَا ....(١)

وقوله: [الطويل]

١٣٣٣ ـ أَلا لَيْتَ أَيَّامَ الصَّفَاءِ جَدِيدُ ....(٢)

كيف خرجت هذه الظروف عن النصب إلى الرفع والجر والنصب بـ «لَيْتَ»، ومع ذلك هي مضافةٌ للجمل التي بعدها.

فصل

هذه الآية تدل على أن الزيغَ والهداية خلق الله تعالى، قال أهل السنة: ذلك لأن القلب صالح لأن يميلَ إلى الكفر، ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين، إلا عند حدوث داعية وإرادة أحدثها الله تعالى.

فإن كانت تلك الداعية [داعية](٣) الكفر، فهي الخذلان، والإزاغة، والصد، والختم، والرَّيْن، والقسوة والوقر والكنان، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن.

وإن كانت تلك الداعيةُ داعيةَ الإيمان، فهي التوفيق، والإرشاد، والهداية، والتسديد، والتثبيت، والعصمة وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن، وكان رسول الله ﷺ يقول: «قَلْبُ المؤمن بَيْنَ أصبعينِ مِنْ أصابعِ الرَّحْمَنِ، إنْ شَاءَ أقامه، وإن شاء أزاغَهُ»(٤)، والمرادُ من هذين الأصبعين الداعيتان، وكان ﷺ يقول: «اللَّهُمَّ مُقَلِّبَ القلوب

= ٦٤٩ والهمع ٢/ ٦٢ والإنصاف ٣/ ٢٩١ والكتاب ٣/ ٧٥ والمذكر والمؤنث ١/ ٤٥٠، والدرر اللوامع ٢/ ٧٧، والدر المصون ٢/ ١٦.

(١) صدر بيت للنابغة الذبياني وتمامه: وقلت ألما أصحُ والشيب وازع ينظر ديوانه ٥١ والكتاب ٢/ ٣٣٠، وابن يعيش ٣/ ١٦، ٨/ ١٣٦ والمنصف ١/ ٥٨ وابن عقيل ٢/ ٥٩، وأمالي ابن الشجري ١/ ٤٦، ٢/ ١٣٢ والخزانة ٣/ ١٥١، ومجاز القرآن ٢/ ٩٣ والتصريح ٢/ ٤٢، والأشموني ٢/ ٢٥٦ والمغني ٢/ ٥١٧، والعيني ٢/ ٤٠٦، والدرر ١/ ١٨٧، والشذور ١/ ٧ وروح المعاني ١٢/ ٩٢، والاستغناء في أحكام الاستثناء ص١٨٣، والإنصاف ١/ ٢٨٢، والإفصاح ص٢٤٧، وأوضح المسالك ٣/ ١٣٣ والإيضاح في شرح المفصل ١/ ٤٥٨، وشرح الأشموني ٢/ ٢٥٦، وشرح شواهد المغني ٢/ ٨١٦ و٨٨٣، والدر المصون ٢/ ١٧.

(٢) البيت لجميل بن معمر وتمامه:

ألا ليت ريعان الشباب جديد ... ودهراً تولى يا بثين يعود

ينظر ديوانه (٢٥) ومجالس ثعلب ٢/ ٥٢٩، وأمالي القالي ٢/ ٣٣٢، والمذكر والمؤنث ١/ ٢٧٠، والإفصاح ص ١٦٥ وضرائر الشعر ص ١٧٩. والدر المصون ٢/ ١٧.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣/ ١٢٦) وابن أبي عاصم (١/ ٩٩) وابن عساكر (٦/ ٦٥ـ تهذيب) وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٩٥٧).

والأبصار ثَبِّتْ قُلُوبَنَا عَلَى دينك»(١) ومعناه ما ذكرنا، وقال ﷺ: «مَثَلُ الْقلبِ كَرِيشَةٍ بأرْضٍ فَلاَةٍ تُقلبُهَا الرِّياحُ ظَهْراً لِبَطْنٍ»(٢).

وقالت المعتزلةُ: الزيغُ لا يجوز أن يكون بفعل الله؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: ٥]، وهذا صريح في أن ابتداء الزيغ منهم.

والجوابُ: أن مذهبهم أن كل ما صح في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم لُطْفاً، وجب عليه ذلك وجوباً لو تركه لبطلت إلاهيته، ولصار محتاجاً، والشيء الذي يكون كذلك فأي حاجةٍ إلى طلبه بالدعاء؟

فإن قيل: فما الجواب عن قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾؟

قلنا: لا يبعد أن الله تعالى يُزيغهم ابتداء، فعند ذلك يزيغون، ثم يترتب على الزيغ إزاغة أخرى سوى الأولى من الله تعالى، ولا منافاةَ فيه.

وقوله: ﴿بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا﴾، أي: جعلتنا مهتدين، وهذا صريحٌ أيضاً في أن حصولَ الاهتداءِ في القلب بتخليق اللَّهِ تعالى.

قوله: ﴿وَهَبۡ لَنَا﴾ الهِبَة: العَطِيَّة، حذفت فاؤها، وكان حق عين المضارع منها كسر العين منه، إلا أن ذلك منعه كونُ العين حرفَ حَلْقٍ، فالكسرة مقدَّرة، فلذلك اعتبِرَت تلك الكسرةُ المقدرةُ فحذفت لها الواو وهذا نحو: «يضع» وِ «يسع»، لكون اللام حرف حلقٍ، ويكون «هَبْ» فعل أمر بمعنى اعتقد، فيتعدى لمفعولين.

كقوله: [المتقارب]

١٣٣٤ ـ .... وَإلاَّ فَهَبْنِي أمْرَأً هَالِكَا(٣)

وحينئذ لا يتصرف.

ويقال أيضاً: وَهَبني الله فِداك، أي: جعلني، ولا يتصرف أيضاً عن الماضي بهذا المعنى.

---

(١) أخرجه الحاكم (٤/ ٣٢١) والبخاري في «الأدب المفرد» (٦١٤، ٦٨٣) وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٤) المقدمة (٨٨) وأحمد (٤/ ٤٠٨ـ ٤٠٩) وابن أبي عاصم (١/ ١٠٢) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧٥٢، ٧٥٣) والسهمي في «تاريخ جرجان» (١٤٣) عن أبي موسى الأشعري وأخرجه البيهقي في الشعب (٧٥١) وابن النجار كما في الكنز (١٢٢٩) عن أنس بن مالك.

(٣) جزء بيت لابن همام السلولي وهو بتمامه:

فقلت أجرني أبا مالك وإلا فهبني امرأ هالكا

ينظر الخصائص ٢/ ١٨٦، والمغني ٩٤، والعيني ٢/ ٣٧٨ والتصريح على التوضيح ١/ ٢٤٨ والهمع ١/ ١٤٩ والدرر ١/ ١٣١ والأشموني ٢/ ٢٤ والشذور (٤٣٣) رقم (١٨٢) وشرح ابن عقيل ص ٥٩، وشرح المرادي ١/ ٣٧٧ واللسان (وهب) وشرح التصريح ١/ ٢٤٨ والدر المصون ٢/ ١٧.

قوله: «مِنْ لَدُنكَ» متعلق بـ «هَبْ»، و «لَدُنْ» ظرف، وهي لأول غاية زمان أو مكان، أو غيرها من الذوات نحو: من لدن زيد، فليست مرادفة لِـ «عِنْد»، بل قد تكون بمعناها، وبعضهم يقيدها بظرف المكانِ، وتضاف لصريح الزمانِ.

قال: [الرجز]

١٣٣٥ ـ تنتَهِضُ الرِّعْدَةُ فِي ظُهَيرِي ... مِـن لَـدُنِ الظُّهْـرِ إِلَىٰ الْعُصَيْرِ[1]

ولا يُقْطع عن الإضافة بحال، وأكثر ما تضاف إلى المفردات، وقد تُضاف إلى «أنْ» وَصِلَتِها؛ لأنهما بتأويل مفردِ.

قال: [الطويل]

١٣٣٦ ـ وُلِيتَ فَلَمْ تَقْطَعْ لَدُنْ أنْ وَلِيتَنَا ... قَـرَابَـةَ ذِي قُـرْبَىٰ وَلاَ حَـقَّ مُسْلِـمِ[2]

أي: لدن ولايتك إيانا، وقد تضاف إلى الجملة الاسمية.

كقوله: [الطويل]

١٣٣٧ ـ وَتَذْكُرُ نُعْمَاهُ لَدُنْ أنتَ يَافِعٌ ... إلَى أنتَ ذُو فَوْدَيْنِ أبيضَ كَالنَّسْرِ[3]

وقد تُضَافُ للفعلية.

كقوله: [الطويل]

١٣٣٨ ـ لزمْنَا لَدُنْ سَالَمْتُمُونَا وِفَاقَكُمْ ... فَـلاَ يَـكُ مِـنْكُـمْ لِلْخِلاَفِ جُنُوحُ[4]

وقال آخرُ: [الطويل]

١٣٣٩ ـ صَرِيعُ غَوانٍ رَاقَهُنَّ وَرُقْنَهُ ... لَدُنْ شَبَّ حَتَّى شَابَ سُودُ الذَّوَائِبِ[5]

وفيها لغتان: الإعراب، وهي لغة قَيْس، وبها قَرَأ أبو بكر[6] عن عاصم ﴿مِن لَدُنِهِ﴾ [النساء: ٤٠] ـ بجر النون ـ، وقوله: [الرجز]

---

(١) البيت قيل: لراجز من طيىء ينظر الهمع ١/ ٢١٥، والدرر ١/ ١٨٤ والأشموني ٢/ ٢٦٢ وشرح ابن عقيل ٢/ ٦٨ وشرح شواهد ابن عقيل ص ١٦٣ والدر المصون ٢/ ١٨.

(٢) ينظر البيت في خزانة الأدب ٧/ ١١١، والدرر ٣/ ١٣٧، وهمع الهوامع ١/ ٢١٥. والدر المصون ٢/ ١٨.

(٣) قد نسب البيت إلى رجل من طيىء. ينظر خزانة الأدب ٧/ ١١١ والألفية للمرادي ٢/ ٢٧٤ والارتشاف ٢/ ٢٦٥ والهمع ١/ ٢١٥ والدرر اللوامع ١/ ١٨٤ والأشموني ٢/ ٢٦٢ والدر المصون ٢/ ١٨.

(٤) ينظر مغني اللبيب ص ٤٢١؛ شرح شواهد المغني ص ٨٣٦ والدر المصون ٢/ ١٨.

(٥) البيت للقطامي ينظر ديوانه (٤٤) خزانة الأدب ٧/ ٨٦، وشرح شواهد المغني ص ٤٥٥، وسمط اللآلي ص ١٣٢، والدرر ٣/ ١٣٧، والمقاصد النحوية ٣/ ٤٢٧، ومعاهد التنصيص ١/ ١٨١ الأشباه والنظائر ٤/ ٤٧، مغني اللبيب ص ١٥٧، وشرح الأشموني ٢/ ٣١٨، وهمع الهوامع ١/ ٢١٥، وأوضح المسالك ٣/ ١٤٥، وتخليص الشواهد ص ٢٦٣ والدر المصون ٢/ ١٨.

(٦) ينظر السبعة ٣٨٨، وستأتي في الكهف آية ٢.

١٣٤٠ ـ .... مَـنْ لَـدُنِ الـظُّـهْـرِ إلَـى الـعُـصَـيْـرِ[١]

ولا تخلو من «من» غالباً، قاله ابنُ جني، ومن غير الغالب ما تقدم من قوله:

١٣٤١ ـ .... لَدُنْ أنت يافع[٢] ....

وإن وقع بعدها لفظ «غدوة» خاصة ـ جاز نصبها، ورفعها، فالنصب على خبر «كان» أو التمييز والرفع على إضمار «كَانَ» التامة، ولولا هذا التقدير لزم إفراد «لَدُن» عن الإضافة، وقد تقدم أنه لا يجوز، فمن نَصَب «غدوة» قوله: [الطويل]

١٣٤٢ ـ فَمَا زَالَ مُهْرِي مَزْجَرَ الْكَلْبِ مِنْهُمُ لَـدُنْ غُـدْوَةً حَـتَّـى دَنَـتْ لِـغُـرُوبِ[٣]

واللغةُ المشهورةُ بناؤها؛ لشبهها بالحرف في لزوم استعمالٍ واحدٍ، وامتناع الإخبار بها، بخلاف «عند»، و «لدن» فإنهما لا يلزمانِ استعمالاً واحداً؛ إذ يكون فضلةً، وعُمدةً، وغايةً وغير غاية، بخلاف «لَدُن».

وقال بعضهم: «علة بنائِها كونها دالة على الملاصقة، ومختصةً بها، بخلاف «عند» فإنها لا تدل على الملاصقة، فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف، بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف[٤]، فكأنها مضمنة معنى حرف كان من حقه أنْ يوضَع لذلك، فلم يُوضَع، كما قالوا في اسم الإشارةِ، واللغتان المذكورتان من الإعراب والبناء مختصتان بـ «لَدُنْ» المفتوحة اللام، المضمومة الدال، الواقع آخرُها نونٌ، وأما بقية لغاتها فهي ـ فيها ـ مبنية عند جميع العربِ، وفيها عشر لغاتٍ: أشهرها الأولى، ولَدَن، ولدِن ـ بفتح الدال وكسرها ـ ولَدْنِ، ولُدنِ ـ بفتح اللام وضمها، مع سكون الدالِ وكسر النونِ ـ ولُدْنَ ـ بالضم والسكون وفتح النون ـ، ولَدْ، ولُدْ ـ بفتح اللام وضمها مع سكون الدالِ، ولَدُ ـ بفتح اللام وضم الدال ولت ـ بإبدال الدال تاءً ساكنةً، ومتى أضيفت المحذوفة النون إلى ضمير وجب رَدُّ النون.

قوله: ﴿أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ «أنت» يحتمل أن يكون مبتدأ، وأن يكون ضميرَ الفصل، وأن يكون تأكيداً لاسم «إنَّ».

فصل

اعلم أن هؤلاء المؤمنين سألوا ربهم ألا يَجْعَل قلوبَهم مائلةً إلى العقائد الفاسدة ثم أتبعوا ذلك بطلب تنوير قلوبهم.

---

(١) تقدم. (٢) تقدم برقم ١٣٣٧.

(٣) البيت لأبي سفيان بن حرب ينظر الدرر ٣/١٣٨، الحيوان ١/٣١٨ جواهر الأدب ص ١٢٨؛ وشرح ابن عقيل ص ٣٩٤، ولسان العرب (لدن)، وشرح الأشموني ٢/٣١٨ وشرح التصريح ٢/٤٦، ٤٠ والمقاصد النحوية ٣/٤٢٩، وهمع الهوامع ١/٢١٥ والدر المصون ٢/١٨.

(٤) في أ: الظرف.

وقال «رحمة»؛ ليشمل جميع أنواع الرحمةِ، ولما ثبت بالبرهان القاطع أنه لا رحيمَ إلا هو أكد ذلك بقوله: ﴿مِن لَّدُنكَ﴾ تنبيهاً للعقل على أن المقصود لا يحصل إلا منه.

وقوله: ﴿أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ كأن العبد يقول: إلهي هذا الذي طلبته منك بهذا الدعاء بالنسبة إليّ ـ حقير ـ بالنسبة إلى كمال كرمك، وغاية جودِك ورحمتك؛ فإنك أنت الوهاب.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾﴾

قرأ أبو حاتم[1] ﴿جَامِعٌ النَّاسَ﴾ بالتنوين والنصب ـ و «لِيَوْم» اللام للعلة، أي: لجزاءِ يوم، وقيل: هي بمعنى «في»، ولم يذكر المجموع لأجله، و «لا رَيْبَ» صفة لـ «يَوْم»، أي: لا شك فيه، فالضمير في «فِيهِ» عائد عليه، وأبْعَد مَن جَعَلَه عائداً على الجمع المدلول عليه بـ «جَامِعُ»، أو على الجزاء المدلول عليه بالمعنى، أو على العَرْض.

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ يجوز أن يكون من تمام حكايةِ قولِ الراسخين، فيكون التفاتاً من خطابهم للباري تعالى بضمير الخطاب إلى الإتيان بالاسم الظاهر؛ دلالةً على تعظيمه، ويجوز أن يكون مستأنفاً من كلام الله تعالى، فلا التفاتَ حينئذٍ.

و «الميعاد» مصدر، وياؤه منقلبة عن واو، لانكسار ما قبلها كميقات.

فإن قيل: لم قالوا ـ في هذه الآية ـ: إن اللَّهَ لا يخلف الميعادَ، وقالوا ـ في تلك الآية ـ إنك لا تخلف الميعاد؟

فالجوابُ: أن هذه الآيةَ في مقام الهيبةِ، يعني أن الآية تقتضي الحشر والنشر؛ ليُنْتَصَف للمظلومين من الظالمين، فكان ذكره باسمه الأعظم أوْلَى في هذا المقام، وفي تلك الآية مقام طلب العبدِ من ربه أن ينعم عليه بفضله، ويتجاوز عن سيئاته، فليس مقام الهيبةِ، فلا جرم قال: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾.

فصل

اعلم أن الراسخين لما طلبوا من ربهم الصَّوْنَ عن الزيغ، وأن يخصَّهم بالهداية والرحمة، فكأنهم قالوا: ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا؛ فإنها منقضية، وإنما الغرض الأعظم منه ما يتعلق بالآخرة؛ فإنا نعلم أنك جامع الناس للجزاء في يوم القيامة، ووعدك حق، فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب أبَدَ الآبادِ، ومن وفقته وهديتَه ورحمتَه بقي هناك في السعادة والكرامة أبد الآباد.

فصل

احتج الجبائيُ ـ بهذه الآية ـ على القطع بوعيد الفساق، قال: لأن الوعيدَ داخل

---

(١) وقرأ بها الحسن بن أبي الحسن ومسلم بن جندب.
انظر: الشواذ ١٩، والبحر المحيط ٢/ ٤٠٤، والدر المصون ٢/ ١٩.

تحت لفظ الوعد؛ لقوله تعالى: ﴿قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ [الأعراف: ٤٤]، والموعد والميعاد واحد، وقد أخبر ـ في هذه الآيةِ ـ أنه لا يُخْلف الميعاد.

والجواب: لا نسلم القول بوعيد الفساق مطلقاً، بل ذلك مشروط بعدم العفو، كما هو مشروط بعدم التوبة بالاتفاقِ، فكما أنكم أثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن أثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل، سلمنا أنه توعدهم، ولكن لا نسلم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد، ويكون قوله: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] وقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، فيكون من باب التهكمِ، ويجوز أن يكون المراد أنهم كانوا يتوقعون من أوثانهم أنها تشفع لهم عند الله تعالى.

وذكر الواحديُّ في البسيط ـ أنه يجوز أن يُحْمَل هذا على ميعاد الأولياء، دون وعيد الأعداء؛ لأن خُلْفَ الوعيد كرم عند العرب؛ لأنهم يمدحون بذلك، قال: [الطويل]

١٣٤٣ ـ إِذَا وَعَدَ السَّرَّاءَ أَنْجَزَ وَعْدَهُ وَإِنْ أَوْعَدَ الضَّرَّاءَ فَالْعَفْوُ مَانِعُه[(١)]

وروى المناظرة بين أبي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عُبَيْد: قال أبو عمرو بن العلاء لعمرو بن عُبَيْد فما تقول في أصحاب الكبائر؟ فقال: أقول: إنَّ الله تعالى وَعَدَ وعْداً وأوعد إيعاداً، فهو مُنجز إيعاده كما هو منجز وعده، فقال أبو عمرو بن العلاء: إنك رجل أعْجَمُ، لا أقول: أعجم اللسان، ولكن أعجمُ القلب؛ إن العربَ تَعُدُّ الرجوعَ عن الوعد لُؤماً، وعن الإيعاد كَرَماً، وأنشد: [الطويل]

١٣٤٤ ـ وَإِنِّيَ إِن أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمُكْذِبُ إِيعَادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي[(٢)]

فقال له عمرو بن عبيد: يا أبا عمرو، فهل يُسَمّى الله مكذب نفسه؟ فقال: لا، فقال له عمرو بن عبيد: فقد سقطت حجتك[(٣)].

قال ابن الخطيبِ: «وكان لأبي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول: إنك قِسْت الوعيد على الوعد، وأنا إنما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين؛ وذلك لأن الوعدَ حق عليه، والوعيد حق له، ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم، ومن أسقط حق غيره، فذلك هو اللؤم، فظهر الفرق.

---

(١) البيت لأبي الحسن السري ينظر ديوان الرفاء ٢/ ٣٦٨ ويتيمة الدهر ٢/ ١٣٣ ومفاتيح الغيب ٧/ ١٨٣ والبحر ٢/ ٤٠٤، ومحاسن التأويل ٤/ ٥٥.

(٢) البيت لعامر بن الطفيل ينظر ديوانه ص ٥٨ وغرائب القرآن ٣/ ١٣٣ والعمدة ٢/ ١ واللسان (وعد) والتاج ٢/ ٥٣٦ و ٥٣٧.

(٣) ينظر التفسير الكبير للفخر الرازي ٧/ ١٥٩. المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥.

وأما قولك: لو لم يفعلْ لصار كاذباً، أو مكذب نفسه.

فالجوابُ: أن هذا إنما يلزم لو كان الوعيدُ ثابتاً جزماً من غير شرط، وعندي أن الوعيد مشروط بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى».

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾﴾

لما حكى دعاءَ المؤمنين وتضرُّعَهم حكى كيفيةَ حال الكافرين، وشدة عقابهم، وفيهم قولان:

أحدهما: أن المراد بهم وفد نجران؛ لأنا روينا في قصتهم أن أبا حارثة بن علقمة قال لأخيه إني أعلم أنه رسولُ اللَّهِ حقاً، ولكني إن أظهرتُ ذلك أخذ ملوكُ الرومِ مني ما أعطَوْنِي من المال، فبيَّن الله تعالى أن أموالهم لا تدفع عنهم عذابَ الله.

الثاني: أن اللفظ عام، وخصوصُ السبب لا يمنع عمومَ اللفظ.

قوله: ﴿لَن تُغْنِيَ﴾ العامة[1] على «تُغْنِي» بالتاء من فوق؛ مراعاةً لتأنيث الجميع، **وقرأ الحسنُ** وأبو عبد الرحمن[2] بالياء من تحت ـ بالتذكير ـ على الأصل، وسكَّن الحسن ياءَ «تُغْنِي»؛ استثقالاً للحركةِ على حرف العلة، وذهاباً به مَذْهَبَ الألف، وبَعضهم يخص هذا بالضرورةِ.

قوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ في «مِن» هذه أربعة أوجه:

أحدها: أنها لابتداء الغايةِ ـ مجازاً ـ أي: من عذاب الله وجزائه.

الثاني: أنها بمعنى «عند» قاله أبو عبيدة، وجعله كقوله تعالى: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش: ٤]، أي: عند جوع، وعند خوف، وهذا ضعيف عند النحويين.

الثالث: أنها بمعنى بدل.

قال الزمخشري: قوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ﴾ [يونس: ٣٦]، والمعنى: لن تغني عنهم من رحمة الله، أو من طاعته شيئاً، أي: بدل رحمته وطاعته، وبدل الحق ومنه [قوله][3]: «ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[4]، أي: لا

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ٤٠٥، والدر المصون ٢/ ٢/ ١٩.

(٢) وقرأ بها علي.
انظر: الكشاف ١/ ٣٣٩، والبحر المحيط ٢/ ٤٠٥، والدر المصون ٢/ ١٩.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ٣٧٨ كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة (٨٤٤) من حديث المغيرة بن شعبة ومسلم في الصلاة، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع (٢٠٦ـ ٤٧٨) من حديث ابن عباس (٢/ ٤٣١، ٤٣٢ شرح النووي).

ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلاً، أي: بدل طاعتك وما عندك، وفي معناه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾ [سبأ: ٣٧]، وهذا الذي ذكره من كونها بمعنى بدل جمهور النحاة يَأباه؛ فإن عامة ما أوْرَدَهُ يتأوّله الجمهورُ.

ومنه قوله: [الرجز]

١٣٤٥ ـ جَارِيَةٌ لَمْ تَأكُلِ الْمُرَقَّقَا وَلَمْ تَذُقْ مِنَ الْبُقُولِ الْفُسْتُقَا[١]

وقول الآخر: [الكامل]

١٣٤٦ ـ أخَذُوا الْمَخَاضَ مِنَ الْفصيلِ غُلُبَّةً ظُلْماً، وَيَكْتُبُ لِلأمِيرِ أفِيلا[٢]

وقوله تعالى: ﴿لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً﴾ [الزخرف: ٦٠]، وقوله: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨]؟

الرابع: أنها تبعيضية، إلا أن هذا الوجه لما أجازه أبو حيّان مبنياً على إعراب «شَيْئاً» مفعولاً به، بمعنى: لا تدفع، ولا تمنع، قال: فعلى هذا يجوز أن يكون «من» في موضع الحال من «شَيْئاً»؛ لأنه لو تأخر لكان في موضع النعتِ له، فلما تقدم انتصب على الحال، وتكون «من» إذ ذاك ـ للتبعيض.

قال شهاب الدينِ[٣]: «وهذا ينبغي أن لا يجوز ألبتة؛ لأن «مِنَ» التبعيضية تؤوَّلُ بلفظ بعض مضافةً لما جرَّتْه «مِنْ» ألا ترى أنك إذا قلتَ: رأيت رجلاً من بني تميم، معناه: بعض بني تميم، وأخذت من الدراهم: أي: بعضَ الدراهم، وهنا لا يُتَصَوَّرُ ذلك أصْلاً، وإنما يصح جعله صفة لِـ «شَيْئاً» إذا جعلنا «مِنْ» لابتداء الغاية، كقولك: عندي درهم من زيد، أي: كائن أو مستقر من زيد، ويمتنع فيها التبعيض، والحال كالصفة في المعنى، فامتنع أن تكون من للتبعيض مع جعله «مِنَ اللَّهِ» حالاً من «شَيْئاً»، وأبو حيّان تبع أبا البقاءِ في ذلك، إلا أن أبا البقاء حين قال ذلك ـ قَدَّر مضافاً وضَّح به قوله، والتقدير: شيئاً من عذاب الله، فكان ينبغي أن يتبعه ـ في هذا الوجهِ ـ مُصَرِّحاً بما يدفع هذا الذي ذكرته». و «شَيْئاً» إما منصوب على المفعول به وقد تقدم تأويله وإما على المصدرية، أي: شَيْئاً من الإغناء.

قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ هذه الجملة تحتمل وجهَيْن:

---

(١) البيت لأبي نخيلة يعمر ينظر المخصص ١١/ ١٣٩ والجنى الداني (٣١٦) والمغني ١/ ٣٢٠ والعمدة ٢/ ٢٤١ واللسان (بقل) وابن عقيل ص ٩٩ والمزهر ٢/٥٠٣ وشرح شواهد ابن عقيل ص ١٤٦ والدر المصون ٢/ ٢٠.

(٢) البيت للراعي النميري ينظر ديوانه ص ٢٤٢، وتذكرة النحاة ص ٣١١، وشرح شواهد الإيضاح ص ٦٠٧، وشرح شواهد المغني ٢/٧٣٦، وجواهر الأدب ص ٢٧٢، وشرح الأشموني ٢/٢٨٨، وشرح المفصل ٦/ ٤٤، ومغني اللبيب ١/ ٣٢٠، والدر المصون ٢/ ٢٠.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/ ٢٠.

أحدهما: أن تكون مستأنفةً.

والثاني: أن تكون منسوقة على خبر «إنَّ» و «هم» تحتمل الابتداء والفصل.

وقرأ العامة «وَقُودُ» بفتح الواو، **والحَسن بِضَمِّها**[١] وتقدم تحقيقُ ذلك في البقرة، وأن المصدرية محتملة في المفتوح الواو أيضاً، وحيث كان مصدراً فلا بد من تأويله، فلا حاجة إلى إعادته.

فصل

اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول عنهم كل ما يُنْتَفَعُ به، ثم تجتمع عليه الأسبابُ المؤلمة.

الأول هو المراد بقوله: ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم﴾؛ فإن المرء ـ عند الخطوب ـ يفزع إلى المال والولد؛ لأنهما أقربُ الأمور التي يُفْزَع إليها في دَفْع النوائب، فبيَّن تعالى أن صفة ذلك اليوم مخالِفَةٌ لصفةِ الدنيا، وإذا تعذَّر عليه الانتفاع في ذلك اليوم بالمالِ والولدِ ـ وهما أقرب الطرق ـ فما عداه بالتعذُّر أوْلَى، ونظيره: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩].

وأما الثاني من أسباب كمال العذاب ـ وهو اجتماع الأسباب المُؤلمةِ ـ فهو المراد بقوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ وهذا هو النهايةُ في العذابِ؛ فإنه لا عذابَ أعظم من أن تشتَعِل النارُ فيهم كاشتعالها في الحطب اليابِسِ.

قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾﴾

في كاف «كَدَأب» وجهانِ:

أحدهما: أنها في محل رَفْع؛ خَبَراً لِمبتدأ مُضْمَر، تقديره: دأبهم ـ في ذلك ـ «كَدَأبِ آلِ فِرعَوْن» وبه بدأ الزمخشريُّ، وابنُ عطية.

الثاني: أنها في محل نَصْب، وفي الناصب لها تسعةُ أقوالٍ:

أحدها: أنها نَعْتٌ لمصدر محذوف، والعامل فيه «كَفَرُوا»، تقديره: إنَّ الذين كفروا كُفْراً كدأب آل فرعون، أي: كعادتهم في الكفر، وهو رأي الفرّاءِ[٢].

وهذا القول مردود بأنه قد أخبر عن الموصول قبل تمام صلته، فلزم الفصلُ بينَ أبْعَاضِ العلةِ بالأجنبيِّ، وهو لا يجوز.

---

(١) وقرأ بها مجاهد وجماعة.

انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥، والبحر المحيط ٢/ ٤٥، والدر المصون ٢/ ٢١.

(٢) ينظر معاني القرآن ١/ ١٩١.

الثاني: أنه منصوب بـ «كَفَرُوا» لكن مقدر؛ لدلالة هذا الملفوظ به عليه.

الثالث: أن الناصبَ مقدَّر، مدلول عليه بقوله: «لَنْ تُغْنِيَ» أي: بطل انتفاعهم بالأموالِ والأولادِ كعادة آل فرعونَ في ذلك. والمعنى: إنكم قد عرفتم ما حلَّ بآل فرعون ومَنْ قبلَهم من المكذبين بالرسل ـ من العذاب المعجل الذي عنده ـ لم ينفعهم مال ولا ولد.

الرابع: أنه منصوب بلفظ «وَقُودُ»، أي: تُوقَد النارُ بهم كما توقد بآل فرعون، كما تقول: إنك لتظلم الناس كدأبِ أبيك، تريد: كظلم أبيك، قاله الزمخشريُّ، وفيه نظر؛ لأن الوقود ـ على القراءة المشهورة ـ الأظهر فيه أنه اسم لِما يوقد به، وإذا كان اسماً فلا عَمَل له، فإن قيل: إنه مصدر على قراءة الحَسن صَحَّ، ويكون معنى الدأب: الدؤوب ـ وهو اللُّبْثُ والدوام، وطول البقاء في الشيء ـ وتقدير الآية: «وَأُولَئِكَ هُم وَقُودُ كَدَأْبِ آل فِرْعَونَ».

[أي: دؤوبهم في النار كدأب آل فرعون][1].

الخامس: أنه منصوب بنفس «لَنْ تُغْني» أي: لن تغني عنهم مثل ما لم تُغنِ عن أولئك، ذكره الزمخشري، وضعَّفه أبو حيَّان[2] بلزوم الفصل بين العاملِ ومعموله بالجملة ـ التي هي قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ قال: «على أي التقديرين اللَّذَيْنِ قدرناهما فيهما من أن تكون معطوفة على خبر «إنَّ» أو على الجملة المؤكَّدة بـ «إنَّ» قال: فإن جعلتها اعتراضيةً ـ وهو بعيد ـ جَازَ ما قال الزمخشريُّ».

السادس: أن يكون العامل فيها فعلاً مقدَّراً، مدلولاً عليه بلفظ «الوَقُود»، تقديره: توقَد بهم كعادة آل فرعون، ويكون التشبيه في نفس الاحتراق، قاله ابنُ عطية.

السابع: أن العامل يُعَذَّبُونَ كعادةِ آل فرعونَ، يدل عليه سياق الكلام.

الثامن: أنه منصوب بـ ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾، والضمير في «كَذَّبُوا» ـ على هذا ـ لكفار مكة وغيرهم من معاصِرِي رسولِ الله ﷺ ـ أي: كذبوا تكذيباً كعادة آل فرعونَ في ذلك التكذيب.

التاسع: أن العامل فيه قوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ﴾، أي: فأخذهم الله أخْذاً كأخذه آل فرعون، والمصدر تارةً يضاف إلى الفاعل، وتارةً إلى المفعول، والمعنى: كَدَأْبِ الله في آل فرعون، ونظيره قوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] أي: كَحُبِّهم لِلَّه، وقال: ﴿سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ﴾ [الإسراء: ٧٧] والمعنى: سنتي فيمن أرسلنا قبلك، وهذا مردود؛ فإن ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها، لا يجوز قمت زيداً فضربت وأما زيداً فاضرب، فقد تقدم الكلام عليه في البقرة.

---

(١) سقط في أ.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/٤٠٦.

وقد حكى بعضُ النحاةِ ـ عن الكوفيين ـ أنهم يجيزون تقديم المعمول على حرف العطف، فعلى هذا يجوز هذا القول، وفي كلام الزمخشريِّ سهو؛ فإنه قال[(١)]: ويجوز أن ينتصب محلُّ الكاف بـ «لَنْ تُغْنِيَ» أو بـ «خَالِدُونَ»، [أي: لم تُغنِ عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك، أو هم فيها خالدون كما يُخَلَّدُون][(٢)].

وليس في لفظ الآية الكريمة ﴿خَٰلِدُونَ﴾، إنما نظم الآية ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾، ويبعد أن يقال: أراد «خَالِدُون» مُقَدَّراً، يدل عليه السياق، اللهم إلا إن فسرنا الدأبَ باللُّبْث والدوام وطول البقاء.

وقال القفَّالُ: «يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة إلى الله تعالى، والعادة المضافة إلى الكفار، كأنه قيل: إن عادة هؤلاء الكفار في إيذاء محمد ﷺ كعادة مَن قبلهم في إيذاء رُسُلِهِم وعادتنا أيضاً في إهلاك الكفارِ، كعادتنا في إهلاك أولئك الكفارِ المتقدمين، والمقصود ـ على جميع التقديراتِ ـ نصر النبي ﷺ على إيذاء الكفار، وبشارته بأن الله سينتقم منهم».

الدأب: العادة، يقال: دأب، يَدْأبُ، أي: واظب، ولازم، ومنه ﴿تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا﴾ [يوسف: ٤٧]، أي: مداومة.

وقال امرؤ القيس: [الطويل]

١٣٤٧ ـ كَدَأبِكَ مِنْ أمِّ الْحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا وَجَارَتِهَا أمِّ الرَّبَابِ بِمَأسَلِ[(٣)]

وقال زُهير: [الطويل]

١٣٤٨ ـ لأرْتَحِلَنْ بِالْفَجْرِ ثُمَّ لأدْأبَنْ إلَى اللَّيْلِ إلاَّ أنْ يُعَرِّجَنِي طِفْلُ[(٤)]

وقال الواحديُّ: «الدأب: الاجتهاد والتعب، يقال: صار فلان يومه كله يَدْأب فيه، فهو دائب، أي: اجتهد في سَيْرِه، هذا أصله في اللغة، ثم [يصير][(٥)] الدأب عبارة عن الحال والشأن والأمر والعادة؛ لاشتمال العمل والجهد على هذا كله».

وكذا قال الزمخشريُّ، قال: «مصدر دأب في العمل إذا كَدَح فيه، فوُضِع مَوْضِعَ ما عليه الإنسان من شأنه وحاله».

---

(١) وعبارة الزمخشري: ويجوز أن ينتصب محل الكاف بـ «لن تغني»، أو بـ «الوقود» أي؛ لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك، أو توقد بهم النار كما توقد بهم، تقول: إنك لتظلم الناس كدأب أبيك تريد: كظلم أبيك. ينظر الكشاف ١/ ٣٤٠.

(٢) سقط في أ.

(٣) تقدم برقم ٥٩.

(٤) ينظر ديوانه ٨٤، واللسان (طفل)، وأساس البلاغة ص ٣٩٢، والتاج ٧/ ٤١٧، والدر المصون ٢/ ٢٢.

(٥) سقط في أ.

ويقال: دأَب، ودأب ـ بفتح الهمزة وسكونها ـ وهما لغتان في المصدر كالضأْن والضأَن وكالمَعْز والمَعَز وقرأ حفص[١]: ﴿سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ بالفتح.

قال الفرَّاء: «والعرب تثقل ما كان ثانيه من حروف الحلق كالنَّعْل والنَّعَل، والنَّهْر والنَّهَر، والشَّأْم والشَّأَم.

وأنشد: [البسيط]

١٣٤٩ ـ قَدْ سَارَ شَرْقِيُّهُمْ حَتَّى أَتَوْا سَبَأً وَانْسَاحَ غَرْبِيُّهُمْ حَتَّىٰ هَوىٰ الشَّأَمَا[٢]

﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ﴾ يجوز أن يَكُونَ مجروراً نسقاً على ﴿ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾، وأن يكونَ مرفوعاً على الابتداء، والخبر قوله ـ بعد ذلك ـ ﴿كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِ اللَّهِ﴾، وهذان الاحتمالان جائزان مطلقاً، وخص أبو البقاء جواز الرفع بكون الكافِ في محل رفع، فقال: «فعلى هذا ـ أي: على كونها مرفوعة المحل؛ خبراً لمبتدأ مضمر ـ يجوز في ﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ﴾ وجهانِ:

أحدهما: الجر، بالعطفِ أيضاً، و ـ «كَذَّبُوا» في موضع الحال، و «قَدْ» مَعَهُ مُضمَرة، ويجوز أن يكون مستأنفاً لا موضع له، ذُكِرَ لِشَرْحِ حَالِهِم.

الوجه الآخر: أن يكون الكلامُ تمَّ على ﴿ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ و ﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ﴾ مبتدأ، و «كَذَّبُوا» خبره».

قوله: ﴿كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا﴾ قد تقدم أنه يجوز أن يكون خَبراً عن «الَّذِينَ» إن قيل: إنه مبتدأ، فإن لم يكن مبتدأ فقد تقدم أيضاً أنه يكون تفسيراً للدأب، كأنه قيل: ما فعلوا، وما فعل بهم؟ فقيل: كذبوا بآياتنا، فهو جوابُ سؤال مقدر، وأن يكون حالاً، وفي قوله: ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ التفات؛ لأن قبله ﴿مِّنَ اللَّهِ﴾ وهو اسم ظاهر.

والمراد بالآيات: المعجزات، والباء في «بِذُنُوبِهِمْ» يَجوز أن تكون سببيةً، أي: أخذهم بسبب ما اجترحوا، وأن تكون للحالِ، أي أخذهم متلبسين بالذنوب، غير تائبين منها والذنب في الأصل ـ التِّلْو والتابع، وسُمِّيَت الجريمةُ ذَنباً؛ لأنها يتلو، أي: يتبع عقابُها فاعلمه والذَّنُوب: الدَّلْو؛ لأنها تتلو الحبلَ في الجذبِ، وأصل ذلك من ذَنَب الحيوان؛ لأن يذنبه أي: يتلوه، يقال: ذنبه يذنبه ذنباً، أي: تبعه، واستعمل في الأخذ؛ لأن مَنْ بينَ يده العقاب كالمأخوذ المأسور الذي لا يَقْدر على التخلُّص. قوله ﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ كقوله: ﴿سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [البقرة: ٢٠٢]، أي: شديدٌ عِقَابه وقد تقدم تحقيقه.

---

(١) ينظر السبعة ٣٤٩، وستأتي في يوسف آية ٤٧.

(٢) ينظر الدر المصون ٢/ ٢٣.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾

قرأ الأخوان[(١)]: «سَيُغلبُونَ» و «يُحْشَرُونَ» ـ بالغيبة ـ والباقون بالخطاب، وهما واضحان كقولك: قل لزيد: قم؛ على الحكاية، وقل لزيد: يقوم وقد تقدم نحو من هذا في قوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾.

وقال أبو حيّان: ـ في قراءة الغيبة ـ: «الظاهر أنَّ الضميرَ للذين كفروا، وتكون الجملة ـ إذ ذاك ليست محكية بـ «قل» بل محكية بقول آخَرَ، التقدير: قل لهم قولي: سيغلبون وإخباري أنهم سيقع عليهم الغَلَبَةُ، كما قال: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إن يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سلف» فبالتاء أخبرهم بمعنى ما أخبر به من أنهم سيُغْلَبون، وبالياء أخبرهم باللفظ الذي أخبر به أنهم سيُغْلَبون».

وهذا الذي قاله سبقه إليه الزمخشريُّ، فأخذه منه، ولكن عبارة الزمخشريِّ أوضحُ، قال رحمه الله: فإن قلت: أيُّ فَرْقٍ بين القراءتين ـ من حيث المعنى؟

قلت معنى القراءة بالتاء ـ أي من فوق ـ الأمر بأن يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحَشْر إلى جهنَّمَ، فهو إخبار بمعنى: ستُغْلَبُون وتُحْشَرون، فهو كائن من نفس المتوعَّد به، وهو الذي يدل عليه اللفظ ومعنى القراءة بالياء الأمر بأن يحكي لهم ما أخْبِرَ به من وعيدهم بلفظه، كأنه قال: أدِّ إليهم هذا القول الذي هو قولي لك: «سيُغْلَبون ويُحْشَرون».

وجوَّز الفرَّاءُ[(٢)] وثعلبُ أن يكون الضمير في «سَيُغْلَبُونَ وَيُحْشَرُونَ» لكفار قريش، ويُرَاد بالذين كفروا اليهود، والمعنى: قل لليهود: ستُغْلَبُ قريش. وهذا إنما يتجه على قراءة الغيبة فقط.

قال مَكيٌّ: «ويقوِّي القراءة بالياء ـ أي من تحت ـ إجماعهم على الياء في قوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، والتاء يعني من فوق أحَبُّ إليَّ، لإجماع الحَرَميِّين[(٣)] وعاصم وغيرهم على ذلك».

قال شهابُ الدينِ[(٤)]: ومِثْل إجماعهم على قوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا﴾ [الأنفال: ٣٨] إجماعُهم على قوله: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا﴾ [النور: ٣٠]، وقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ﴾ [الجاثية: ١٤]، وقال الفرّاء: «مَن قرأ بالتاءِ جعل

---

(١) انظر: السبعة ٢٠١، والكشف ١/ ٣٣٥، والحجة ٣/ ١٧، وحجة القراءات ١٥٣، والعنوان ٧٨، وإعراب القراءات ١/ ١٠٨، وشرح شعلة ٣٠٨، وشرح الطيبة ٤/ ١٤٦، وإتحاف ١/ ٤٦٩.

(٢) ينظر معاني القرآن ١/ ١٩١.

(٣) الحرميان هما الإمامان نافع وابن كثير رحمهما الله تعالى.

(٤) ينظر: الدر المصون ٢/ ٢٤.

اليهودَ والمشركين داخِلِينَ في الخطاب، ثم يجوز ـ في هذا المعنى ـ التاء والياء، كما تقول في الكلام: قل لعبد الله: إنه قائم، وإنك قائم».

وفي حرف عبد الله: ﴿قُل لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِن تَنْتَهُوا يُغْفَر لَكُمْ ما قَدْ سَلَفَ﴾، ومَن قرأ بالياء فإنه ذهب إلى مخاطبة اليهود، وأنَّ الغَلَبَةَ تقع على المشركين، كأنه قيل: قل يا محمد لليهود سيُغْلَب المشركون، ويُحْشَرُون، فليس يجوز في هذا المعنى إلاَّ الياءُ لأن المشركين غيب.

فصل في سبب النزول

في سبب نزول الآية أوجه:

الأول: قال ابن إسحاق ـ ورواه سعيدُ بنُ جُبَيْر، وعكرمةُ عن ابن عباس ـ: لما أصاب رسول الله ﷺ قريشاً ببدر، ورجع إلى المدينة، جمع اليهودَ في سوق بني قينقاع، وقال: يا معشرَ اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر، فأسلموا قبل أن يَنْزِل بكم ما نزل بهم، فقد عرفتم أني نَبِيٌّ مُرْسَل، تجدون ذلك في كتابكم، فقالوا: يا محمد، لا يَغُرَّنَّكَ أنك لقيت قوماً أغماراً ـ لا عِلْم لهم بالحرب ـ فأصَبْتَ منهم فُرْصَةً، وإنا ـ والله ـ لو قاتلناك لعرفْتَ أنَّا نحن الناس، فأنزل الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾، يعني اليهود «سَتُغْلَبُونَ» تُهْزَمُونَ، «وَتُحْشَرُونَ» فِي الآخرة «إِلَى جَهَنَّم وَبِئْسَ الْمِهَادُ» أي: الفراش.

الثاني: قال الكلبيُّ عن ابن عباس ـ أيضاً ـ: إن يهود أهل المدينة ـ لما شاهَدُوا هزيمة المشركين يومَ بدر ـ قالوا: والله إن هذا لهو النبيُّ الأميُّ الذي بَشَّرَنَا به موسى، وفي التوراة نعته، وأنه لا يُرَدُّ عليه رأيه، وأرادوا اتباعه، ثم قال بعضهم لبعض: لا تعجلوا حتى ننظر إلى وقعة له أخرى، فلما كان يوم أحد، ونُكِبَ أصحابُ النبيِّ ﷺ شَكُّوا، وقالوا: ليس هو ذلك، فغَلَبَ عليهمُ الشقاءُ فلم يُسْلِموا، وقد كان بينهم وبين أصحابِ رسول الله ﷺ عهدٌ إلى مدة فنقضوا ذلك العهدَ، وانطلق كعبُ بن الأشرف في ستين راكباً ـ إلى مكة يستنفرهم، فأجمعوا أمرهم على قتال رسولِ الله ﷺ فأنزل الله هذه الآية[1].

الثالث: أن هذه الآية واردة في جميع الكفار.

فصل في تكليف ما لا يطاق

استدلوا على [جواز][2] تكليف ما لا يطاق بهذه الآية، قالوا: لأن الله تعالى أخبر

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٢٧ـ ٢٢٨) عن ابن عباس.

(٢) سقط في أ.

عن الكفارِ بأنهم يُحْشَرونَ إلى جهنم، فلو آمنوا لانقلب هذا الخبر كَذِباً، وذلك محال، فكأنَّ الإيمان منهم محال، وقد أمِروا به، فيكون تكليفاً بالمحال.

﴿سَتُغْلَبُونَ﴾ إخبار عن أمر يحصل في المستقبل، وقد وقع مخبره على[1] موافقته، فكان هذا إخباراً عن الغيب، فهو مُعْجز، ونظيره ـ في حق عيسى ـ ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْۚ﴾ [آل عمران: ٤٩].

قوله: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ المخصوص بالذم محذوفٌ، أي بئس المهاد جهنمُ، والحذف للمخصوص يدل على صحة مذهب سيبويه[2] من أنه مبتدأ.

والجملة قبله خبره، ولو كان ـ كما قال غيره ـ مبتدأ محذوف الخبر، أو بالعكس، لما حذف ثانياً؛ للإجحاف بحذف سائر الجملة.

و «بئس» مأخوذ من البأساء، وهو الشر والشدة، قال تعالى: ﴿بِعَذَابٍ بَـِٔيسٍ﴾ [الأعراف: ١٦٥] أي: شديد.

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾﴾

«قَدْ كَانَ» جواب قسم محذوفٍ، و «آيَةٌ» اسم «كان» ولم يُؤنث الفعلُ؛ لأن تأنيث الآية مجازيٌّ، ولأنها بمعنى الدليل والبرهان.

فهذا[3] كقول امرىءِ القيسِ: [المتقارب]

١٣٥٠ ـ بَرَهْرَهَةٌ، رُؤدَةٌ، رَخْصَةٌ كَخُرْعُوبَةِ الْبَانَةِ الْمُنْفَطِرْ[4]

قال الأصمعي: «البَرَهْرَهَةُ: الممتلِئَة المُتَرَجْرِجَة، والرُّؤدَة، والرادة: الناعمة».

قال أبو عمرو: وإنما قال: الْمُنْفَطِر، ولم يقل: المنفطرة؛ لأنه رَدٌّ على القضيب، فكأنه قال: البان المنفطر، والخرعوبة: القضيب، والمنفطر: الذي ينفطر بالورق، وهو ألين ما يكون.

قال أبو حيّان: أوّل البانةَ بمعنى القضيب، فلذلك ذكر المنفطر، ولوجود الفصل بـ «لَكُم» فإن الفصلَ مسوغ لذلك مع كون التأنيث حقيقيًا، كقوله: [البسيط]

١٣٥١ ـ إنَّ امْرَأً غَرَّهُ مِنْكُنَّ وَاحِدَةٌ بَعْدِي وَبَعْدَكِ فِي الدُّنْيا لَمَغْرُورُ[5]

---

(١) في أ: عن.
(٢) ينظر: الكتاب ١/ ٣٠٠.
(٣) في أ: فهو.
(٤) ينظر ديوانه ٥٣، واللسان (بره) والتاج ٩/ ٣٧٩.
(٥) ينظر البيت في الإنصاف ١/ ١٧٤، وتخليص الشواهد ص ٤٨١، الخصائص ٢/ ٤١٤، الدرر ٦/ =

وقال بعضهم: محمول على المعنى، والمعنى: قد كان لكم بيانُ هَذه الآيةِ.

وفي خبر «كان» وَجهَانِ:

أحدهما: أنه «لَكُم» و «فِي فِئَتَيْنِ» في محل رفع نَعْتاً لِـ «آيَةٌ».

والثاني: أنه «فِي فِئَتَيْن» وفي «لَكُمْ» وجهانِ:

أحدهما: أنه متعلق بمحذوف على أنه حال من «آية»؛ لأنه ـ في الأصل ـ صفة لآية، فلمَّا تقدَّم نُصِبَ حَالاً.

الثاني: أنه متعلق بـ «كان» ذكره أبو البقاء[1]، وهذا عند مَنْ يَرَى أنها تعمل في الظرف وحرف الجر ولكن في جَعْل «فِي فِئَتَيْنِ» الخَبَرَ إشْكالٌ، وهو أن حكم اسم «كان» حكم المبتدأ، فلا يجوز أن يكونَ اسماً لها إلا ما جاز الابتداء به، وهنا لو جعلت «آية» مبتدأ، وما بعدها خبراً لم يجز؛ إذْ لا مُسَوِّغَ للابتداء بهذه النكرة، بخلاف ما إذا جَعَلْتَ «لَكُم» الخبرَ، فإنَّه جائز لوجود المسوِّغ، وهو تقدُّمُ الخبرِ حرفَ جَرٍّ.

قوله: ﴿ٱلْتَقَتَا﴾ في محل جر، صفة لـ «فِئَتَيْنِ»، أي: فئتين ملتقيتين، يعني بالفئتين المسلمين والمشركين يوم بَدر.

قوله: ﴿فِئَةٌ تُقَٰتِلُ﴾ العامة على رفع «فِئَةٌ» وفيها أوجُه:

أحدها: أن تَرْتَفِعَ على البدل من فاعل «الْتَقَتَا»، وعلى هذا فلا بد من ضمير محذوف يعود على «فِئَتَيْنِ» المتقدمتين في الذكر؛ ليسوغ الوصف بالجملة؛ إذ لو لم يقدَّر ذلك لما صَحَّ؛ لخلو الجملة الوصفية من ضمير، والتقدير: في فئتين التقت فئةٌ منهما مؤمنة، وفئة أخرى كافرة.

الثاني: أن يرتفع على خبر ابتداء مُضْمَرٍ، تقديره: إحداهما فئةٌ تقاتل، فقطع الكلام عن أوله، ومِثْلُه ما أنشده الفرّاء على ذلك: [الطويل]

١٣٥٢ ـ إذَا مِتُّ كَانَ النَّاسُ صِنفَيْنِ شَامِتٌ وَآخَرُ مُثْنٍ بِالَّذِي كُنْتُ أَصْنَعُ[2]

أي أحدهما شامت، وآخر مُثنٍ، ومثله في القطع قول الآخر: [البسيط]

= ٢٧١، وشرح الأشموني ١/١٧٣، وشرح شذور الذهب ص ٢٢٤ وشرح المفصل ٥/٢٩٣ ولسان العرب (غرر) واللمع ص ١١٦، المقاصد النحوية ٢/٤٧٦، وهمع الهوامع ٢/١٧١، والدر المصون ٢/٢٤.

(١) ينظر: الإملاء ١/١٢٦.

(٢) البيت للعجير السلولي ينظر تخليص الشواهد ص ٢٤٦، وخزانة الأدب ٩/٧٢، ٧٣ والكتاب ١/٧١، وشرح أبيات سيبويه ١/١٤٤، والمقاصد النحوية ٢/٨٥، والدرر ١/٢٢٣، ٢/٤١، والأزهية ص ١٩٠، ونوادر أبي زيد ص ١٥٦، وأسرار العربية ص ١٣٦، وشرح الأشموني ١/١١٧، واللمع في العربية ص ١٢٢، وهمع الهوامع ١/٦٧، ١١١، والدر المصون ٢/٢٥.

١٣٥٣ ـ حَتَّى إذَا مَا اسْتَقَلَّ النَّجْمُ فِي غَلَسٍ وَغُـودِرَ الـبَـقْـلُ مَـلْـوِيٌّ وَمَـحْـصُـودُ[١]

أي: بعضه مَلْويٌّ، وبَعْضُه مَحْصُود.

قال أبو البقاء[٢]: فإن قلتَ: إذا قدرت في الأولى إحداهما مبتدأ كان القياس أن يكون والأخرى أي الفئة الأخر كافرة.

قيل: لمَّا عُلِم أن التفريقَ هنا لنفس الشيء المقدم ذكره كان التعريفُ والتنكيرُ واحداً، ومثل الآية الكريمة في هذا السؤال وجوابه البيت المتقدِّم: شامت، وآخر مُثْنٍ، فجاء به نكرة دون أل.

الثالث: أن يرتفع على الابتداء، وخبره مُضْمَر، تقديره: منهما فئةٌ تقاتل، وكذا في البيت، أي: منهم شامت، ومنهم مثنٍ.

ومثله قول النابغةِ: [الطويل]

١٣٥٤ ـ تَـوهَّـمْـتُ آيَـاتٍ لـهَـا فَـعَـرَفْـتُـهَـا لِـسِـتَّـةِ أعْـوَامٍ، وَذَا الْـعَـامُ سَـابِـعُ

رَمَـادٌ كَـكُـحْـلِ الْـعَـيْـنِ لأيـاً أبِـيـنُـهُ نُـؤيٌ كـجِـذمِ الْـحَـوْضِ أثْـلَـمُ خَـاشِـعُ[٣]

تقديره: منهنَّ ـ أي من الآيات ـ رمادٌ، ومنهن نُؤيٌ ويحتمل البيت أن يكون ـ كما تقدم ـ من تقدير مبتدأ، ورماد خبره، كما تقدم في نظيره.

وقرأ الحسنُ ومجاهدٌ وحُمَيدٌ[٤]: ﴿وفِئَةٍ تُقَاتِلُ﴾ بالجر على البدل من «فِئَتَيْنِ»، ويُسَمَّى هذا البدل بدلاً تفصيلياً كقول كُثَيِّرِ عَزَّةَ: [الطويل]

١٣٥٥ ـ وَكُنْتُ كَذِي رِجْلَيْنِ رِجْلٍ صَحِيحَةٍ وَرِجـلٍ رَمَـى فِـيـهَـا الـزَّمَـانُ فَـشَـلَّـتِ[٥]

هو بدل بعض من كل، وإذا كان كذلك فلا بد من ضمير يعود على المبدل منه، تقديره: فئةٍ منهما.

وقرأ ابن السَّمَيْفَع، وابن أبي عَبْلَة[٦] «فِئَةً» بالنصب، وفيه أربعة أوجهٍ:

أحدها: النصب بإضمار أعني.

---

(١) البيت لذي الرمة ينظر ديوانه ٣٦٦ ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٩٣ والدر المصون ٢/ ٢٥.

(٢) ينظر: الإملاء ١/ ١٢٦.

(٣) تقدم الأول برقم ٤٢٢، والثاني برقم ٤٥٧.

(٤) وبها قرأ الزهري. ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، والبحر المحيط ٢/ ٤١١، والدر المصون ٢/ ٢٥، والقرطبي ٤/ ١٨.

(٥) ينظر ديوانه ٩٩، وشرح أبيات سيبويه ١/ ٥٤١، وخزانة الأدب ٥/ ٢١١، ٢١٨، وأمالي المرتضى ١/ ٤٦، والكتاب ١/ ٤٣٣، والمقاصد النحوية ٤/ ٢٠٤، ومغني اللبيب ٢/ ٤١، وشرح الأشموني ٢/ ٤٣٨، وشرح المفصل ٣/ ٦٨، والمقتضب ٤/ ٢٩٠، والدر المصون ٢/ ٢٥.

(٦) ينظر: القراءة السابقة.

والثاني: النصب على المَدْح، وتحرير هذا القول أن يقال على المدح في الأول وعلى الذم في الثاني، كأنه قيل: أمدح فئةً تقاتل في سبيل الله، وأذمُّ أخرىٰ كافرةً.

والثالث: أن ينتصب على الاختصاص، جوَّزَه الزمخشريُّ.

قال أبو حيّان: «وليس بجيد؛ لأن المنصوبَ لا يكون نكرةً ولا مُبْهَماً».

قال شهابُ الدينِ[1]: لا يعني الزمخشريُّ الاختصاصَ المبوَّبَ له في النحو نحو: «نَحْنُ ـ مَعَاشِرَ الأنبياءِ ـ لا نُورَثُ»[2]، إنما على النصب بإضمار فعلٍ لائقٍ، وأهل البيان يُسَمُّونَ هذا النحوَ اختصاصاً.

الرابع: أن ينتصب «فِئَةً» على الحال من فاعل «الْتَقَتَا»، كأنه قيل: التقتا مؤمنةً وكافرةً، فعلى هذا يكون «فئة» و «أخرى» توطئةً للحال؛ لأن المقصود ذكر وَصْفَيْهما، وهذا كقولهم: زيد رجلاً صالحاً، ومثله في باب الإخبار ـ ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨١]، ونحوه. قوله: ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ «أخْرَىٰ» صفة لموصوف محذوف، تقديره: وفِئَةٌ أخْرَىٰ كَافِرَةٌ وقرئت «كافرة» بالرفع والجر على حسب القراءتين المذكورتين في «فِئَةٌ تُقَاتِلُ»، وهذه منسوقة عليها.

وكان من حق من قرأ «فِئَةً» ـ بالنصب ـ أن يقرأ «وأخْرَى كَافِرَةً» بالنصب عطفاً على الأولى، وفي عبارة الزَّمخشريِّ ما يوهم القراءة به؛ فإنه قال: «**وقرىء** «فِئَةٍ تقاتلُ» «وأخرى كافرةٍ» بالجر على البدل من «فئتين»، والنصب على الاختصاص أو الحال» فظاهر قوله: و «بالنصب» أي في جميع ما تقدم وهو فئةً تقاتلُ أخرى كافرةً وقد تقدم سؤال أبي البقاء، وهو لو لم يقل: والأخرى بالتعريف أعني حال رفع فئة تقاتل على خبر ابتداء مضمر تقديره إحداهما، والجواب عنه.

والعامة على «تُقَاتِلُ» ـ بالتأنيث ـ؛ لإسناد الفعل إلى ضمير المؤنث، ومتى أسْنِد إلى ضمير المؤنث وجب تأنيثه، سواء كان التأنيث حقيقةً أو مجازاً، نحو الشمس طلعت، وعليه جمهور الناس.

وخالف ابنُ كَيْسان، فأجاز: الشمسُ طلع.

مستشهداً بقول الشاعر: [المتقارب]

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/٢٦.

(٢) أخرجه البخاري ٧/٩٧ في فضائل الصحابة، باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ (٣٧١١، ٣٧١٢) ومسلم ٣/١٣٨٠ في الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: لا نورث ما تركناه صدقة (٥٢ـ ١٧٥٩) من حديث عائشة أن فاطمة أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من النبي ﷺ مما أفاء على رسوله ﷺ تطلب صدقة النبي ﷺ بالمدينة وفدك، وما بقي من خمس خيبر فقال أبو بكر: إن رسول الله ﷺ قال: لا نورث ما تركنا فهو صدقة. . . .

١٣٥٦ - فَـلاَ مُـزْنَـةٌ وَدَقَـتْ وَدْقَـهَـا وَلا أرْضَ أبْـقَـلَ إبْـقَـالَـهَـا[١]

حيث قال: أبقل - وهو مسند لضمير الأرض - ولم يقل: أبقلت، وغيره يخصه بالضرورة.

وقالوا: إذ كان يمكن أن يَنقلَ حركةَ الهمزةِ على تاء التأنيثِ الساكنةِ، فيقول: ولا أرضَ أبقلتِ ٱبْقَالَها.

وقد رَدُّوا عليه بأن الضرورة ليس معناها ذلك، ولئن سلمنا ذلك فلا نُسَلِّم أن هذا الشاعرَ كان ممن لغته النقل، لأن النقل ليس لغةَ كلِّ العربِ.

وقرأ مجاهدٌ[٢] ومقاتل: «يُقَاتِلُ» - بالياء من تحت - وهي مُخَرَّجَةٌ على مذهب ابنِ كَيْسَانَ، ومُقوِّيَةٌ له، قالوا: والذي حسن ذلك كونُ «فِئَةٌ» في معنى القوم والناس، فلذلك عاد الضمير عليها مذكراً.

قوله: «يَرَوْنَهُمْ»، **قرأ نافع[٣] - وحده -** من السبعة، ويعقوب، وسهل: «تَرَوْنَهُمْ» بالخطاب والباقون من السبعة بالغيبة.

فأما قراءة نافع ففيها ثمانية أوجهٍ:

أحدها: أن الضميرَ في «لَكُمْ» والمرفوع في «تَرَوْنَهُمْ» للمؤمنين، والضمير المنصوب في «تَرَوْنَهُمْ» والمجرور في «مِثْلَيْهِمْ» للكافرين، والمعنى: قد كان لكم - أيها المؤمنون - آية في فئتين بأن رأيتم الكفارَ مثلي أنفسهم في العدد، وهو أبلغ في القدرة؛ حيث رأى المؤمنون الكافرين مثلي عَدَدِ الكافرين، ومع ذلك انتصروا عليهم وغلبوهم، وأوقعوا بهم الأفاعيلَ، ونحوه قوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

واستبعد بعضهم هذا التأويلَ؛ لقوله تعالى - في الأنفال [الآية: ٤٤] -: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِيٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾، فالقصة واحدة، وهناك تدل الآية على أن الله - تعالى - قلَّل المشركين في أعين المؤمنين؛ لئلا يَجْبُنُوا عنهم، وعلى هذا التأويل - المذكور ههنا - يكون قد كثرهم في أعينهم. ويمكن أن يجاب باختلاف الحالين؛ وذلك أنه في وقتِ أراهم [إياهم][٤] مثلي عددهم؛ ليمتحنهم ويبتليهم، ثم قلَّلهم في أعينهم؛ ليقدموا عليهم، فالآيتان باعتبارين، ومثله قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾

(١) تقدم برقم ٣٠٤.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٤١١، والدر المصون ٢/ ٢٧.

(٣) انظر: السبعة ٢٠١، والكشف ١/ ٣٤٦، والحجة ٢/ ١٧، والعنوان ٧٨ وإعراب القراءات ١/ ١٠٨، وحجة القراءات ١٥٤، وشرح شعلة ٣٠٨، وشرح الطيبة ٤/ ١٤٦، وإتحاف ١/ ٤٧٠.

(٤) سقط في أ.

[الرحمن: ٣٩]، وقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] وقوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ مع قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥].

قال الفرّاء[١]: المراد بالتقليل: التهوين، كقولك ـ في الكلام[٢] ـ إني لأرى كثيركم قليلاً، أي: قد هوّن عليّ، [لا أني أرى الثلاثة اثنيْن][٣].

الثاني: أن يكون الخطاب في «تَرَوْنَهُم» للمؤمنين ـ أيضاً ـ والضمير المنصوب في «تَرَوْنَهُمْ» للكافرين ـ أيضاً ـ والضمير المجرور في «مِثْلَيْهِمْ» للمؤمنين، والمعنى: تَرَوْنَ أيُّها المؤمنون الكافرين مثلَي عدد أنفسكم، وهذا تقليلٌ للكافرين عند المؤمنين في رأي العينِ؛ وذلك أن الكفار كانوا ألفاً ونَيِّفاً، والمسلمون على الثلث منهم، فأراهم إياهم مِثْلَيْهم، على ما قرر عليهم ـ في مقاومة الواحدِ للاثنين ـ في قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦] بعدما كُلِّفوا أن يقاوم كلُّ واحد عشرة في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ٦٩].

قال الزمخشريُّ ـ رحمه الله ـ «وقراءة نافع لا تُساعِد عليه»، يعني على هذا التأويل المذكور ولم يُبين وجه عدم المساعدةِ، ووجهه ـ والله أعلم ـ أنه كان ينبغي أن يكون التركيبُ: ترونهم مثليكم ـ بالخطاب في «مِثْلَيهم» لا بالغيبة.

قال أبو عبدِ اللّه الفارسيّ ـ بعد الذي ذكره الزمخشريّ ـ: «قلت: بل يُساعد عليه، إن كان الخطاب في الآية للمسلمين، وقد قيل ذلك» اهـ، فلم يأت أبو عبدِ الله بجواب؛ إذ الإشكالُ باقٍ. وقد أجاب بعضهم عن ذلك بجوابين:

أحدهما: أنه من باب الالتفاتِ من الخطاب إلى الغيبة، وأنَّ حقَّ الكلام: مثلَيْكم ـ بالخطاب ـ إلا أنه التفت إلى الغيبة، ونظَّره بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢].

والثاني: أن الضمير في «مِثْلَيْهم» وإن كان المراد به المؤمنين إلا أنه عاد على قوله: ﴿فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، والفئة المقاتلة في سبيل الله عبارة عن المؤمنين المخاطبين.

والمعنى: تَرَوْنَ ـ أيها المؤمنون ـ الفئةَ الكافرةَ مثلي الفئة المقاتلة في سبيل الله، [فكأنه][٤] قيل: ترونهم ـ أيها المؤمنون ـ مثليكم، وهو جواب حسن.

فإن قيل: كيف يرونهم مثليهم رأيَ العينِ، وقد كانوا ثلاثة أمثالهم؟

فالجواب: أن الله ـ تعالى ـ إنما أظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي

---

(١) ينظر: معاني القرآن ١/١٩٥.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: ليس بقليل العدد في شيء.

(٤) في ب: فإن.

علم المسلمون[١] أنهم يغلبونهم؛ وذلك لأنه ـ تعالى ـ قال: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾ فأظهر ذلك العدد [من المشركين][٢] للمؤمنين؛ تقوية لقلوبهم، وإزالة للخوف عن صدورهم.

الثالث: أن يكون الخطاب في «لَكُمْ» وفي «تَرَونَهُم» للكفار وهم قريش، والضمير المنصوب والمجرور للمؤمنين أي: قد كان لكم ـ أيها المشركون ـ آية؛ حيث ترون المسلمين مثلي أنفسهم في العدد، فيكون قد كثرهم في أعين الكفارِ، ليجبنُوا عنهم، فيعود السؤالُ المذكور بين هذه الآية، وآية الأنفال، وهي قوله تعالى: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤]، فكيف يقال ـ هنا ـ إنه يكثرهم؟ فيعود الجواب المتقدم باختلاف الحالتين، وهو أنه قللهم أولاً، ليجترىء عليهم الكفارُ، فلما التقى الجمعان كثرهم في أعينهم؛ ليحصل لهم الخَوَرُ والفَشَلُ.

الرابع: كالثالث، إلا أن الضمير في «مثليهم» يعود على المشركين، فيعودُ ذلك السؤالُ، وهو أنه كان ينبغي أن يقال: مثليكم، ليطابق الكلام، فيعود الجوابان.

وهما: إما الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وإما عوده على الفئة الكافرة؛ لأنها عبارة عن المشركين، كما كان ذلك الضمير عبارة عن الفئة المقاتلة، ويكون التقدير: ترون ـ أيها المشركون ـ المؤمنين مثلي فئتكم الكافرة. وعلى هذا فيكونون قد رَأوا المؤمنين مثلي أنفسِ المشركين ـ ألفين ونيفاً ـ وهذا مَدَدٌ من الله تعالى، حيثُ أرى الكفارَ المؤمنين مثلي عدد المشركين، حتى فشلوا، وجبنوا، فطمع المسلمون فيهم، فانتصروا عليهم، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٣] الإرادة ـ هنا ـ بمنزلة المدد بالملائكة في النصرة بكليهما، ويعود السؤال، وهو كيف كثرهم إلى هذه الغايةِ مع قوله ـ في الأنفال ـ: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ﴾؟ ويعود الجواب.

الخامس: أن الخطاب في «لَكُم» و «تَرَوْنَهُمْ» لليهود، والضميران ـ المنصوب والمجرور ـ على هذا عائدان على المسلمين، على معنى: ترونهم ـ لو رأيتموهم ـ مثليهم، وفي هذا التقدير تكلُّف لا حاجة إليه.

وكأن هذا القائل اختار أن يكون الخطاب في الآية المتقدمة ـ وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ ـ ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ ـ لليهود، فجعله في «تَرَوْنَهُم» لهم ـ أيضاً ـ ولكن الخروج من خطابِ اليهود إلى خطاب قوم آخرين أوْلَى من هذا التقدير المتكلف؛ لأن اليهود لم يكونوا حاضري الوقعةِ، حتى يُخَاطَبُوا برؤيتهم لهم كذلك، ويجوز ـ على هذا القول ـ أن يكون الضمير ـ المنصوب والمجرور ـ عائدَيْن على الكفار، أي: أنهم كُثِّرَ في أعينهم الكفارُ، حتى صاروا مثلي عدد المؤمنين[٣]، ومع ذلك غلبهم المؤمنون، وانتصروا

---

(١) في أ: المؤمنون. (٢) سقط في أ. (٣) في أ: الكفار.

عليهم، فهو أبلغ في القدرة. ويجوز أن يعود المنصوب على المسلمين، والمجرور على المشركين، أي: ترون ـ أيها اليهود المسلمين مثلي عدد المشركين؛ مهابةً لهم، وتهويلاً لأمر المؤمنين، كما كان ذلك في حق المشركين ـ فيما تقدم من الأقوال ـ، ويجوز أن يعود المنصوب على المشركين، والمجرور على المسلمين، والمعنى: ترون ـ أيها اليهود لو رأيتم ـ المشركين مثلي عدد المؤمنين وذلك أنتم قُلّلوا في أعينهم؛ ليَحْصُل لهم الفزَعُ والغَمُّ؛ لأنه كان يغمهم قلةُ المؤمنين، ويعجبهم كثرتهم ونصرتهم على المسلمين، حَسَداً وبَغْياً.

فهذه ثلاثة أوجهٍ مرتبة على الوجهِ الخامسِ، فتصير ثمانية أوجهٍ في قراءة نافع. أما قراءة الباقين ففيها أوجه:

أحدها: أنها كقراءة الخطاب، فكل ما قيل في المراد به الخطابُ هناك قيل به هنا، ولكنه جاء على باب الالتفاتِ من خطاب إلى غيبةٍ.

الثاني: في أن الخطاب في «لَكُمْ» للمؤمنين، والضمير المرفوع في «يَرَوْنَهُم» للكفار، والمنصوب والمجرور للمسلمين، والمعنى: يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المؤمنين ـ ستمائة ونيفاً وعشرين ـ أراهم الله ـ مع قلتهم ـ إياهم ضعفهم؛ ليهابوهم، ويجبنوا عنهم.

الثالث: أن الخطاب في «لَكُم» للمؤمنين ـ أيضاً ـ والضمير المرفوع في «يَرَوْنَهُم» للكفار، والمنصوب للمسلمين، والمجرور للمشركين، أي: يرى المشركون [المؤمنين][١] مثلي عدد المشركين أراهم الله المؤمنين أضعافهم؛ لما تقدم في الوجه قبله.

الرابع: أن يعود الضميرُ المرفوعُ في «يَرَوْنَهُم» على الفئة الكافرةِ؛ لأنها جمع في المعنى، والضمير المنصوب والمجرور على ما تقدم من احتمال عودهما على الكافرين، أو [على][٢] المسلمين، أو أحدهما لأحدهم.

والذي تقوى في هذه الآيةِ ـ من جميع الوجوه المتقدمةِ ـ من حيث المعنى أن يكون مدارُ الآيةِ على تقليل المسلمين، وتكثير الكافرين؛ لأن مقصود الآية ومساقها للدلالةِ على قدرةِ الله الباهرةِ، وتأييده بالنصر لعباده المؤمنين مع قلة عددهم، وخُذْلان الكافرين مع كَثْرةِ عددهم وتحزبهم لنعلم أن النصر كله من عند الله، وليس سببه كثرتَكم وقلةَ عدوِّكم، بل سببه ما فعله الله تعالى من إلقاء الرعب في قلوب أعدائكم، ويؤيده قوله بعد ذلك: ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَآءُ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا﴾ [التوبة: ٢٥].

---

(١) سقط في أ. (٢) سقط في أ.

وقال أبو شامة ـ بَعْدَ ذِكر هذا المعنى وتقويته ـ: فالهاء في «يَرَوْنَهُمْ» للكفار، سواء قُرِيء بالغيبة أم بالخطاب، والهاء في «مِثْلَيْهِم» للمسلمين.

فإن قلت: إن كان المراد هذا فهلاً قيل: يَرَونَهُمْ ثلاثةَ أمثالهم، فكان أبلغ في الآية، وهي نَصْر القليل على هذا الكثير، والعدة كانت كذلك أو أكثر؟

قلت: أخبر عن الواقع، وكان آية أخرى مضمومة إلى آيةِ البصر، وهي تقليل الكفارِ في أعين المسلمين وقللوا إلى حد وعد المسلمون النصر عليهم فيه، وهو أن الواحد من المسلمين يَغْلِب الاثنين، فلم تكن حاجة إلى التقليل بأكثر من هذا، وفيه فائدةُ وقوع ما ضَمِنَ لهم من النصر فيه انتهى.

قال شهاب الدين[١]: «وإلى هذا المعنى ذهب الفراء[٢]، أعني أنهم يرونهم ثلاثةَ أمثالهم فإنه قال: مثليهم: ثلاثة أمثالهم، كقول القائل: عندي ألف وأنا محتاج إلى مثليها».

وغلطه أبو إسحاقَ ـ في هذا ـ وقال: مِثْل الشيء: ما ساواه، ومثلاه [ما ساواه][٣] مرتين. قال ابن كَيْسان: الذي أوقع الفراء في ذلك أن الكفار كانوا ـ يوم بدر ـ ثلاثة أمثالِ المؤمنين فتوهَّم أنه لا يجوز أن يروهم إلا على عدتهم، والمعنى ليس عليه، وإنما أراهم الله على غير عدتهم لجهتين:

إحداهما: أنه رأى الصلاح في ذلك؛ لأن المؤمنين تقوى قلوبُهم بذلك.

والأخرى: أنه آية للنبي ﷺ.

والجملة ـ على قراءة نافع ـ يحتمل أن تكون مستأنفةً، لا محل لها من الإعراب، ويحتمل أن يكون لها محل، وفيه ـ حينئذ ـ وجهانِ:

أحدهما: النصب على الحال من الكاف في «لَكُم» أي: قد كان لكم حال كونكم ترونهم.

والثاني: الجر؛ نعتاً لِـ «فِئَتَيْنِ»؛ لأن فيها ضميراً يرجع عليهما، قاله أبو البقاء وأما على قراءة الغيبة فيحتمل الاستئناف، ويحتمل الرفع؛ صفة لإحدى الفئتين، ويحتمل الجر؛ صفة لـ «فِئَتَيْنِ» أيضاً، على أن تكون الواو في «يَرَوْنَهُمْ» ترجع[٤] إلى اليهود؛ لأن في الجملة ضميراً يعود على الفئتين.

وقرأ ابن عباس وطلحة «تُرَوْنَهُمْ»[٥] ـ مبنياً للمفعول على الخطاب ـ والسُّلَميّ كذلك إلا أنه بالغيبة وهما واضحتان مما تقدم تقريره والفاعل المحذوف هو الله تعالى والرؤية ـ هنا ـ فيها رأيان:

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ٢٩.

(٢) ينظر: معاني القرآن ١/ ١٩٥.

(٣) سقط في أ.

(٤) في ب: راجع.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤١١، والدر المصون ٢/ ٣٠، والقرطبي ٤/ ١٩.

أحدهما: أنها البصرية، ويؤيد ذلك تأكيده بالمصدر المؤكد، وهو قوله: «رَأْيَ الْعينِ».

قال الزمخشريُّ: «رؤية ظاهرة مكشوفة، لا لبس فيها»؛ لأن الإدراك عند المعتزلة واجب الحصول عند اجتماع الشرائط، وسلامة الحاسَّةِ، ولهذا اعتذر القاضي عن هذا الموضع [بوجوه][(١)]:

أحدها: أن عند الاشتغالِ بالمحاربةِ لا يتفرغ الإنسان لأن يُدِيرَ حدقته حول العسكر، وينظر إليهم على سبيل التأمل.

وثانيها: أنه قد يحصل من الغبار ما يمنع من إدراك البعض.

وثالثها: يجوز أن يقال: إن الله تعالى خلق في الهواء ما منع من إدراك ثلث العسكر، [فعلى هذا][(٢)]، يتعدى لواحد، ومثليهم نصب على الحالِ.

الثاني: أنها من رؤية القلبِ، فعلى هذا يكون «مِثْلَيهِم» مفعولاً ثانياً، وقد ردّه أبو البقاء فقال: ولا يجوز أن تكون الرؤية من رؤية القلب ـ على كل الأقوال ـ لوجهين:

أحدهما: قوله: «رأي العين».

الثاني: أن رؤية القلب علم، ومحال أن يُعْلَمَ الشيء شَيْئَين.

وأجيب عن [الوجه][(٣)] الأول بأن انتصابةَ انتصابُ المصدر التشبيهي، أي: رأياً مثل رأي العين، أي: يشبه رأي العين، فليس إياه على التحقيق، وعن الثاني بأن الرؤية هنا يُرَاد بها الاعتقاد، فلا يلزم المحال المذكور، وإذا كانوا قد أطلقوا العلم ـ في اللغة ـ على الاعتقاد ـ دون اليقين ـ فلأن يطلقوا عليه الرأيَ أوْلَى وأحْرَىٰ.

ومن إطلاق العلم على الاعتقاد قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠]؛ إذْ لا سبيلَ إلى العلم اليقيني في ذلك؛ إذ لا يعلم ذلك إلاَّ اللهُ تعالى، فالمعنى: فإن اعتقدتموهن، والاعتقاد قد يكون صحيحاً، وقد يكون فاسداً، ويدل على هذا التأويل قراءة من قرأ «تُرَوْنَهُمْ» ـ بالتاء والياء مبنيًّا للمفعول ـ؛ لأن قولهم: أرَىٰ كذا ـ بضم الهمزة ـ يكون فيما عند المتكلم فيه شك وتخمينٌ، لا يقين وعلم، فلما كان اعتقاد التضعيفِ في جمع الكفار، أو في جمع المؤمنين تضميناً وظناً؛ لا يقيناً دخل الكلامَ ضربٌ من الشكِّ، وأيضاً ـ كما يستحيل حملُ الرؤيةِ هنا على العلم ـ يستحيل أيضاً حملها على رؤية البصر بعين ما ذكرتم من المحال، وذلك كما أنه لا يقع العلم غيرَ مطابقٍ للمعلوم، كذلك لا يقع النظر البصري غير مطابق لذلك الشيء المُبْصَر المنظور إليه، فكان المراد التخمين والظن، لا اليقين والعلم، كذا قيل، وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم

---

(١) في أ: من وجوه. (٢) في ب: ففي. (٣) سقط في أ.

أن البصر لا يخالف المُبْصَر؛ لجواز أن يحصل خَلَلٌ في البصر، وسوء في النظر، فيتخيل الباصر الشيءَ شيئَيْن فأكثر، وبالعكس.

احتج من قال: إن الرائي هو المشركون بوجوه:

الأول: أن تعلُّق الفعل بالفاعلِ أشدُّ من تعلُّقهِ بالمفعول، فجَعْلُ أقرب المذكورين السابقين فاعلاً وأبعدهما مفعولاً أوْلَى من العكس، وأقرب المذكورين هو قوله: ﴿كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم﴾.

الثاني: مُقَدَّمُ الآية ـ وهو قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ خطاب مع الكفار، فقراءة نافع ـ بالتاء ـ تكون خطاباً مع أولئك الكفار، والمعنى: تَرَوْنَ يا مشركي قريش المسلمين مثليهم، فهذه القراءة لا تساعد إلا على كون الرائي مشركاً.

الثالث: أن الله تعالى جعل هذه الحالة آية للكفار حتى تكونَ حُجَّةً عليهم، ولو كانت هذه الحالةُ حاصلة للمؤمن لم يصح جَعْلُها حُجَّةً على الكافر.

واحتج من قال: الراءون هم المسلمون بأن الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤيةُ ما ليس بموجود وهو محال ـ ولو كان الراءون هم المؤمنين لزم أن لا يرى ما هو موجود، وهذا ليس بمحال فكان أولى، قال ابن مسعودٍ: نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا، ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلاً واحداً، ثم قللهم الله ـ أيضاً ـ في أعينهم حتى رَأوْا عدداً يسيراً أقل من أنفسهم، قال ابن مسعود: «حتَّى قلت لرجل إلى جنبي: تراهم سبعينَ؟ قال: أراهم مائة، فأسرنا رجلاً منهم، فقلنا: كم كنتم؟ قال: ألفاً»[(١)].

فصل

وجه النظم أنه ـ تعالى ـ لما أنزل الآية المتقدمة في اليهود، وهي قوله: ﴿سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ﴾، فدعاهم رسول الله ﷺ إلى الإسلام، أظهروا التمرد، وقالوا: لسنا أمثال قريشٍ في الضعفِ، وقلة المعرفة بالقتال، بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما نغلب به كل مَنْ ينازعنا، فقال تعالى: إنكم ـ وإن كنتم [أغنياء][(٢)]، أقوياء، أرباب قدرة وعدة فإنكم ـ ستغلبون، ثم ذكر ـ تعالى ـ ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك، فقال: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾ يعني واقعة بدر؛ فإن الكثرة والعُدَّة كانت للكفار، والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين، ثم إن اللّه تعالى قهر الكفارَ، ونصر المسلمين، وهذا يدل على أن النصر بتأييد الله ونصرِه.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ٦/ ٢٣٤، وذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٧.

(٢) سقط في أ.

الفئة: الجماعة، والمراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله ـ أي: في طاعته ـ رسول ﷺ وأصحابه يوم بدر، وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، سبعة وسبعين رجلاً من المهاجرين، ومائتين وستة وثلاثين من الأنصار، وصاحب راية المهاجرين عليّ بن أبي طالب، وصاحب راية الأنصار سعد بن عبادة، وكان فيهم سبعون بعيراً، بين كل أربعة منهم بعير، وفرسان: فرس للمقدادِ بن عمرو، وفرس لمرثد بن أبي مرثد، وأكثرهم رجَّالَةٌ، وكان معهم من الدروع ستة، وثمانية سيوف، والمراد بالأخْرَى الكافرة مُشركو مكة، وكانوا تسعمائة وخمسين رجلاً من المقاتلة، رأسهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وفيهم مائةُ فرس، وكان فيهم أبو سفيان وأبو جهلٍ، وكان معهم من الإبل سبعمائةُ بعيرٍ، وأهل الخيل كلُّهم كانوا دارعين وهم مائة نفرٍ، وكان في الرجال دروع سوى ذلك.

فصل

ذكر العلماءُ في كَوْنِ هذه الواقعةِ آية وجوهاً:

أحدها: أن المسلمين كانوا قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف أمور، منها: قِلَّةُ العَدَد.

ومنها: أنهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا.

ومنها: قِلَّةُ السلاح والخيل.

ومنها: أن ذلك أول غزواتهم، وكان قد حصل للمشركين أضداد هذه المعاني من كثرة العدد، وأنهم خرجوا متأهبين للمحاربة، وأنهم كانوا معتادين للحروب في الأزمنة الماضية، وإذْ كان الأمر كذلك فكان غَلَبُ هؤلاء الضعفاء خارجاً عن العادة، فيكون مُعْجزاً.

وثانيها: أنه ـ عليه السلام ـ كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش، بقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧]، يعني جمع قريش، وكان قد أخبر ـ قبل الحرب ـ بأن هذا مصرع فلان، فلما وُجِدَ مَخْبَرُ خَبَرِهِ في المستقبل على وَفْقِ خَبَرِه، كان ذلك إخباراً عن الغَيْب؛ فكان مُعْجِزاً.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِۚ﴾، والصحيح أن الرائين هم المشركون، والمرئيين هم المؤمنون، وعلى كلا التقديرين يكون مُعْجِزاً.

ورابعها: قال الحسنُ: إن الله ـ تعالى ـ أمدَّ رسولَه في تلك الغزوة بخمسةِ آلافٍ من الملائكة، لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩]، وقال: ﴿بَلَىٰٓۚ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥] قيل: إنه كان على أذناب خيولهم ونواصيهم صوفٌ أبيض، وهو المراد من قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾.

قوله: ﴿رَأْيَ ٱلْعَيْنِۚ﴾ في انتصابه ثلاثة أوجهٍ، تقدم منها اثنان النصب على المصدر التوكيدي، أو النصب على المصدر التشبيهيّ.

الثالث: أنه منصوب على ظرف المكانِ، قال الواحديُّ: «.. كما تقول: ترونهم أمامكم، ومثله هو مني مَزجَرَ الكلب، وَمَناطَ [الْعُنق][1]، وهذا إخراج للفظ عن موضوعه ـ مع عدم المساعد ـ معنًى أو صناعةً.

و «رأى» مشترك بين «رأى» معنى أبصر، ومصدره: الرَّأي، والرؤية، وبمعنى اعتقد وله الرأي وبمعنى الحلم، وله الرؤيا كالدنيا، فوقع الفرق بالمصدر، فالرؤية للبصر خاصةً، والرؤيا للحلم فقط، والرأي مشترك بين البصرية والاعتقادية، يقال: هذا رأي فلان، أي: اعتقاده.

قال: [الطويل]

١٣٥٧ ـ رَأَى النَّاسَ ـ إلاَّ مَنْ رَأَى مِثْلَ رَأْيِهِ خَـوَارِجَ تَـرَّاكِـيـنَ قَـصْـدَ الْـمَـخَـارِجِ

قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ التأييد: تفعيل، من الأَيْد، وهو القوَّة، والباء سببية أي: سبب تأييده، ومفعول «يَشَاءُ» محذوف، أي: من يشاء تأييده[2].

وقرأ ورش[3] «يُويِّدُ»، بإبدال الهمزة واواً مَحْضَةً، وهو تسهيل قياسيٌّ؛ قال أبو البقاء وغيره: «ولا يجوز أن يُجْعَل بَيْنَ بَيْنَ؛ لقربها من الألف، والألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحاً، ولذلك لم تجعل الهمزة المبدوء بها بَيْنَ بَيْنَ لاستحالة الابتداء بالألف».

وهو مذهب سيبويه في الهمزة المفتوحة بعد كسرة قلبها ياء محضة، وبعد الضمة قَلْبُها واواً محضة للعلة المذكورة وهي قُرْب الهمزة التي بَيْنَ بَيْنَ من الألف، والألف لا تكون ضمة ولا كسرة.

و «عبرة»: فِعْلَة ـ من العبور كالركبة وكالجِلْسة، والعبور: التجاوز، ومنه عبرتُ النهر، والمعبر السفينة؛ لأن بها يُعْبَر إلى الجانب الآخر، وعَبْرَةُ العين: دَمْعُهَا؛ لأنها تجاوزها، وعَبَّر بالعِبْرة عن الاتعاظ والاستيقاظ؛ لأن المتَّعِظَ يَعْبُر من الجَهْل إلى العلم، ومن الهلاك إلى النجاة، والاعتبار: افتعال منه، والعبارة: الكلام الموصل إلى الغرض، لأن فيه مجاوزةً، وعبرت الرؤيا وعبَّرتها، ـ مخفَّفاً ومثقلاً ـ لأنك نقلت ما عندك من تأويلها إلى رائيها.

و «لأولي أبصار» صفة لـ «عبرة»، أي: عبرة كائنة لأولي الأبصار ـ لذوي العقول يقال: لفلان بصر بهذا الأمر.

---

(١) في أ: العيوق.

(٢) ينظر الدرر ٢/ ٢٤٩، ٥/ ٢٧٥، وهمع الهوامع ١/ ١٥، ٢/ ٩٧، والدر المصون ٢/ ٣٠.

(٣) ينظر الكشف ١/ ١٠٤، وإتحاف ١/ ٤٧٠، والدر المصون ٢/ ٣١.

وقيل: لمن أبصر الجمعين.

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾

والعامة على بناء «زُيِّنَ» للمفعول، والفاعل المحذوف هو الله تعالى؛ لما ركب في طباع البشر من حب هذه الأشياء، وقيل: هو الشيطان، فالأوّل قول أهلِ السنة؛ قالوا: لو كان المزين هو الشيطان فمن ذا الذي زَيَّن الكفرَ والبدعةَ للشيطان؟ فإن كان ذلك شيطاناً آخرَ لزم التسلسل، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن في الإنسان كذلك، وإن كان من الله وهو الحق ـ فليكن في حَقِّ الإنسان أيضاً كذلك، ويؤيده قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ۖ﴾ [القصص: ٦٣] يعني إن اعتقد أحد أنَّا أغويناهم، فمَن الذي أغوانا؟ وهذا ظاهر جداً، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف: ٧] ونُقِل عن المعتزلة ثلاثةُ أقوالٍ:

أحدها: أن الشيطان زَيَّن لهم، حكي عن الحسن أنه [كان][1] ـ يحلف بالله على ذلك ـ ويقول: من زينها؟ إنما زيَّنها الشيطانُ؛ لأنه لا أحد أبغض لها من خالقها.

احتج لهم القاضي بوجوه:

الأول: أنه تعالى أطلق حبَّ الشهواتِ، فيدخل فيه حُبُّ الشهواتِ المحرمةِ، ومُزَينُ الشهواتِ المحرمة هو الشيطانُ.

الثاني: أنه ـ تعالى ـ ذكر القناطيرَ المقنطرةَ من الذهبِ والفضةِ، وحُبُّ هذا المالِ الكثيرِ لا يليق إلا بمَنْ جعل الدنيا قِبْلَةَ طلبه، ومُنتَهَىٰ مقصودِهِ؛ لأن أهْلَ الآخرةِ يكتفون بالبُلْغَةِ.

الثالث: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾، فذكره في مَعْرِض ذَمِّ الدنيا، والذامُّ للشيء لا يزينُهُ.

الرابع: قوله: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ﴾ والمقصود من هذا الكلامِ صرفُ العبدِ عن الدنيا وتقبيحُها له، وذلك لا يليق بمن يزيِّنُ الدنيا في عينه.

القول الثاني: أن المزين هو الله تعالى، واحتجوا عليه بوجوه:

أحدها: أنه تعالى كما رغَّب في منافِع الآخرةِ فقد خلق مَلاذَّ الدنيا، وأباحها لعبيده؛ فإنه إذا خلق الشهوةَ والمُشْتَهَىٰ، وخلق للمشتهى عِلْماً بما في تناوُل المشتَهَىٰ من اللذةِ، ثم أباح له ذلك التناولَ؛ يقال: إنه زيَّنَها له.

---

(١) في ب: قال.

وثانيها: أن الانتفاع بهذه الشهواتِ وسائلُ إلى منافع الآخرةِ، والله تعالى نَدَب إليها، فكان تزييناً لها، أمَّا كونها وسائلَ إلى ثوابِ الآخرةِ أنه يتصدق بها، ويتقوَّى بها على الطاعة وأيضاً إذا علم أن تلك المنافع إنما تيسرت بتخليق الله حمله ذلك على الاشتغال بالشكر.

قال الصاحب بن عبَّادٍ: «شُرْبُ الْماءِ الْبَارِدِ في الصَّيْفِ يَسْتَخْرِجُ الْحَمْدَ مِنْ أَقْصَىٰ الْقَلْبِ» وأيضاً فإن القادرَ على التمتُّع باللذات إذا تركها واشتغل بالعبادة، وتحمل ما في ذلك من المشقة كان أكثرَ ثواباً.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف: ٧] وقال: ﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٢]، وقال: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]، وكل ذلك يدل على أن التزيين من الله تعالى.

القول الثالث ـ وهو اختيار الجبائي والقاضي ـ: وهو التفصيل، فإن كان حراماً فالتزيين فيه من الشيطان، وإن كان واجباً، أو مندوباً، فالتزيين فيه من الله تعالى ذكره القاضي في تفسيره وبقي قسمٌ ثالث، وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب، ولا في تركه عقابٌ، وكان من حق القاضي أن يذكره فلم يذكره. ويُبَيِّنَ التزيين فيه، هل هو من الله تعالى أو من الشيطان؟

وقرأ مجاهد(١): «زَيَّنَ» مبنيًّا للفاعل، و «حُبَّ» مفعول به نصاً، والفاعل إما ضمير الله تعالى؛ المتقدم ذكره في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾، وإما ضمير الشيطان، أضمر ـ وإنْ لم يجر له ذكر ـ لأنه أصل ذلك، فذكرُ هذه الأشياءِ مُؤذِنٌ بذِكْرِه، وأضافَ المصدر لمفعوله في ﴿حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾.

والشهوات جمع شَهْوَة ـ بسكون العين ـ فحُرِّكت في الجمع، ولا يجوز التسكين إلا في ضرورة، كقوله: [الطويل]

١٣٥٨ ـ وَحُمِّلْتُ زَفْرَاتِ الضُّحَىٰ فَأَطَقْتُهَا   وَمَا لِي بِزَفْرَاتِ الْعَشِيِّ يَدَانِ(٢)

بتسكين الفاء. والشهوةُ مصدر يُراد به اسم المفعول، أي: المشتهيات، فهو من

---

(١) وبها قرأ الضحاك ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، والبحر المحيط ٢/ ٤١٣، والدر المصون ٢/ ٣١، والقرطبي ٤/ ٢٠.

(٢) البيت لعروة بن حزام ينظر خزانة الأدب ٣/ ٣٨٠، والدرر ١/ ٨٦، ولأعرابي من بني عذرة في شرح التصريح ٢/ ٢٩٨، والمقاصد النحوية ٤/ ٥١٩، وأوضح المسالك ٤/ ٣٠٤، وشرح الأشموني ٣/ ٦٦٨، وشرح ابن عقيل ص ٦٣٤، وهمع الهوامع ١/ ٢٤، والدر المصون ٢/ ٣١.

باب: رَجُل عَدل حيث جعلت نفس المصدر مبالغةً. والشهوة: مَيْل النفس، وتُجْمَع على شهوات ـ كالآية الكريمة ـ وعلى شُهَى ـ كغُرَفٍ ـ.

قالت امرأة من بني نصر بن معاوية: [الطويل]

١٣٥٩ ـ فَلَوْلاَ الشُّهَىٰ ـ وَاللَّهِ ـ كُنتُ جَدِيرَةً بِأَنْ أتركَ اللَّذَاتِ فِي كُلِّ مَشْهَدِ[١]

قال النحويون: لا تُجْمَع فَعْلَة ـ المعتلة اللام يعنون بفتح الفاء وسكون العين على فُعَل إلا ثلاثة ألفاظٍ: قرية وقُرًى، ونَزْوَة ونُزًى، وكَوَّة ـ عند من فتح الكاف ـ وكُوًى.

واستدرك أبو حيّان: «واستدركت ـ أنا ـ شُهًى، وأنشد البيت».

وقال الراغب[٢]: «. . . . وقد يُسَمَّى المشتهىٰ، شهوةً، وقد يقال للقوَّة التي بها يُشْتَهَىٰ الشيء: شهوة، وقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ يحتمل الشهوتين».

قال الزمخشريُّ: وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان:

إحداهما: أنه جعل الأعيانَ التي ذكرها شهواتٍ؛ مبالغةً في كونها مشتهاةً، محروصاً على الاستمتاع بها.

الثانية: أن الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء، مذموم من اتبعها، شاهد على نفسه بالبهيمية، فكأن المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير منها.

فصل

وَجهُ النظم: أنا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني قال لأخيه: إنه يعرف صدق محمد فيما جاء به، إلا أنه لا يُقرُّ بذلك؛ خوفاً من أن يأخذ ملكُ الروم منه المالَ والجاهَ، وأيضاً روينا أن النبي ـ عليه السلام ـ لما دعا اليهود إلى الإسلام ـ بعد غزوة بدر ـ أظهروا من أنفسهم القوةَ والشدةَ، والاستظهارَ والسلاحَ، فبين ـ تعالى ـ في هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها ـ من متاع الدنيا ـ زائلة، باطلة، وأن الآخرة خير وأبقى.

فصل

قال المتكلمون: دلت هذه الآية على أن الحبَّ غيرُ الشهوةِ؛ لأنه أضافهُ إليها، والمضاف غيرُ المضافِ إليه، والشهوة فعل الله تعالى، والمحبة فعل العبد.

قالت الحكماءُ: الإنسان قد يحب شيئاً، ولكنه يحب ألا يحبه، كالمسلم قد يميل طبعه إلى بعض المحرمات، لكنه يحب ألا يحبه، وأما من أحب شيئاً، وأحب أن يحبه،

---

(١) ينظر الأشباه والنظائر ٥/٢٨ وتذكرة النحاة ص ٦٢ وتاج العروس (شهى) والبحر المحيط ٢/٤٠٩ والدر المصون ٢/ ٣٢.

(٢) ينظر: المفردات ٢٧٧.

فذلك هو كمال المحبة، فإن كان ذلك في جانب الخير، فهو كمال السعادة، كقول سليمان: ﴿إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ [ص: ٣٢]، ومعناه: أحب الخير، وأحب أن أكون محباً للخير، وإن كان ذلك في جانب الشرّ فهو كما قال في هذه الآية؛ فإن قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ يدل على ثلاثةِ أمور مترتبة:

أولها: أنه يشتهي أنواع المشتهيات.

ثانيها: أنه يحب شهوته لها.

ثالثها: أنه يعتقد أن تلك المحبة حسنة.

ولما اجتمعت هذه الدرجاتُ الثلاثُ في هذه القضية بلغت الغايةَ القصوىٰ في الشدة، فلا تنحلّ إلا بتوفيق عظيم من الله تعالى، ثم إنه أضاف ذلك إلى الناس، ولفظ «النَّاس» عام، دخله حرف التعريفً فيفيد الاستغراق، فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس، والعقل ـ أيضاً ـ يدل عليه؛ لأن كل ما كان لذيذاً ونافعاً فهو محبوب، ومطلوب لذاته، والمنافع قسمان: جسماني، وروحاني، فالجسماني حاصل لكل أحد في أول الأمر، والروحاني لا يحصل إلا في الإنسان الواحد على سبيل الندرة، ثم إن انجذاب نفسه إلى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة وانجذابها إلى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بأدنى سبب، فلا جرم كان الغالب على الخلق هو الميل الشديد إلى اللذات الجسمانية، فلهذا السبب عم الله هذا الحكمَ في الكل.

قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ في محل نَصْب على الحال من الشهوات، والتقدير: حال كون الشهوات من كذا وكذا، فهي مفسرة لها في المعنى.

ويجوز أن تكون «مِنْ» لبيان الجنس، لقول الزمخشريِّ: «ثم يفسره بهذه الأجناس».

كقوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]، والمعنى: فاجتنبوا الأوثان التي هي رِجْسٌ.

وقدم النساءَ على الكل، قال القرطبيُّ: لكثرة تشوُّق النفوس إليهن؛ لأنهن حبائلُ الشيطان، وفتنة الرجالِ، قال ﷺ: «مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجالِ مِنَ النِّسَاءِ» أخرجه البخاري ومسلم[1] لأن الالتذاذ منهن أكثرُ، والاستئناسَ بهن أَتَمُّ، ولذلك قال

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ١٤) كتاب النكاح باب ما يتقى من شؤم... الخ (٥٠٩٦) ومسلم (٤/ ٢٠٩٧) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء (٩٧ـ ٢٧٤٠) والترمذي (٢٧٨٠) وأحمد (٥/ ٢٠٠) والبيهقي (٧/ ٩١) والطبراني (١/ ١٣٣) وعبد الرزاق (٢٠٦٠٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٣٥) وابن عساكر (٢/ ٣٩٥ـ تهذيب) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٢/ ٣٢٩).

تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾، ثم ثنّى بالولد الذَّكَر؛ لأن حُبَّ الولد الذكر أكثر من حب الولد الأنثى، واعلم أن الله تعالى ـ في إيجاد حُبِّ الزوجة والولد في قلب الإنسان ـ حكمةً بالغةً؛ إذْ لولا هذا الحُبُّ لَمَا حصل التوالُدُ والتناسُل، وهذه المحبة غريزة في جميع الحيوان، والبنين: جمع ابن، قال نوح: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥] ويُصَغَّر «ابن» على بُنَيّ، قال لقمان: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١٣]، وقال نوح: ﴿يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ [هود: ١٨٥].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ﴾ هي جمع قِنطار، وفي نونه قولان:

أحدهما: أنها أصلية، وأن وَزْنَه فِعْلاَل، كحِمْلاق، وقِرْطاس.

والثاني: أنها زائدة، وأن وزنه فِنْعال كفِنْعاس، وهو الجمل الشديد، واشتقاقه من قطر يقطر ـ إذا سال؛ لأن الذهب والفضة يُشَبَّهَان بالماء في سرعة الانقلابِ، وكثرة التقلُّب.

وقال الزَّجَّاج: هو مأخوذ من قَنْطَرتُ الشيء ـ إذا عقدته وأحكمته ـ ومنه القنطرة؛ لإحْكام عقدها.

حكى أبو عبيدة عن العرب أنهم يقولون: القنطار وزن لا يُحَدُّ.

قال ابن الخطيب: «وهذا هو الصحيح».

وقال الربيع بن أنس: القنطار: المال الكثير بعضه على بعض(١).

وقال القرطبي: «والعرب تقول قنطر الرجل إذا بلغ ماله أن يوزن بالقنطار».

وقال معاذ بن جبل ـ ورواه أبَيّ بنُ كعب عن النبي ﷺ ـ قال: «القنطارُ ألفٌ ومئتا أوقية»(٢).

وقال ابن عباس والضحاك: ألف ومائتا مثقالٍ(٣)، وعنهما ـ في رواية أخرى ـ اثنا عشر ألفَ درْهمٍ أو ألف دينار دية أحدكم، وبه قال الحسن(٤).

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «القِنْطَارُ اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ أَوْقِيةٍ»(٥).

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٤٩) عن الربيع وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٩).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٤٥) عن أبي بن كعب مرفوعاً وأورده ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ١١٠) وقال: وهذا حديث منكر والأقرب أن يكون موقوفاً على أبي بن كعب كغيره من الصحابة.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٤٦) عن الضحاك وابن عباس.
وأخرجه البيهقي (٧/ ٢٣٣) عن ابن عباس أيضاً.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٤٧) عن ابن عباس والضحاك والحسن.

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٣) وابن ماجه (٣٦٦٠) كتاب الأدب باب: بر الوالدين والدارمي (٢/ ٤٧٦) والبيهقي (٧/ ٢٣٣) وابن حبان (٦٦٣ـ موارد) عن أبي هريرة مرفوعاً.
وقال البوصيري: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

وروى أنس ـ أيضاً ـ عنه أن القنطار ألف دينار[(١)].

وروى سعيد بن المسيب وقتادة: ثمانون ألفاً[(٢)].

وقال مجاهدٌ: سبعون ألفاً[(٣)].

وقال السُّدِّيُّ: أربعة آلاف مثقالٍ[(٤)].

وقال الكلبيُّ أبو نضرة: القنطار ـ بلسان الروم ـ ملء مسك الثور من ذهب، أو فضة[(٥)].

وقال الحكم: القنطار ما بين السماء والأرض من مال.

وقال سعيد بن جبير وعكرمة: مائة ألفٍ، ومائة مَنّ، ومائة رَطل، ومائة مثقال، ومائة درهم، وقد جاء الإسلام ـ يوم جاء ـ وبمكة مائة رجل قد قَنْطروا.

قوله: «الْمُقَنطَرَة» مُنَفْعَلَة من القنطار وهو للتأكيد، كقولهم: ألف مؤلَّفة، وبدرة مبدرة، وإبل مُؤبَّلة، ودراهم مُدَرْهمة.

وقال الكلبي: القناطير الثلاثة، والمقنطرة المضاعفة، فكان المجموع ستة.

وقال الضحاك: معنى «الْمُقَنْطَرَة»: المحَصَّنة المُحْكمة[(٦)].

وقال قتادة: هي الكثير بعضها فوق بعض[(٧)].

وقال السُّدِّي: المضروبة، المنقوشة حتى صارت دراهم ودنانير[(٨)].

وقال الفراء: المضعّفة، والقناطير الثلاثة، فالمقنطرة تسعة وجاء في الحديث أن القنطار ألف ومائتا أوقية، والأوقية خير مما بين السماء والأرض.

وقال أبو عبيدة: القناطير أحدها قنطار، ولا نجد العرب تعرف وزنه ولا واحد للقنطار من لفظه.

---

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ٣٧٨) كتاب النكاح وصححه عن أنس بن مالك.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٤٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٨) وعزاه لعبد بن حميد عن سعيد بن المسيب.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٤٨) عن مجاهد وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٨) لعبد بن حميد.

(٤) أخرجه الطبري (٦/ ٢٤٨) عن السدي.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٤٨) عن أبي نضرة. ومثله عن أبي سعيد الخدري: أخرجه عبد بن حميد وابن أبي الحاتم والبيهقي عن أبي سعيد كما في «الدر المنثور» (٢/ ١٨) بلفظ: القنطار ملء مسك الثور ذهباً.

(٦) أخرجه الطبري (٦/ ٢٥٠).

(٧) انظر المصدر السابق.

(٨) انظر المصدر السابق.

وقال ثعلب: المعوَّل عليه عند العرب أنه أربعة آلاف دينار، فإذا قالوا: قَنَاطير مقنطرةٌ، فهي اثنا عشر ديناراً وقيل: إن القنطار ملء جلد ثور ذهباً.

وقيل: ثمانون ألفاً وقيل: هو جملة كثيرة مجهولة من المال نقله ابن الأثير.

قوله: ﴿مِنَ ٱلذَّهَبِ﴾ كقوله: ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، [والذَّهَب] مؤنث، ولذلك يُصَغَّر على ذهيبة، ويُجْمَع على أذهاب وذُهوب، واشتقاقه من الذهاب، ويقال: رجل ذَهِب بكسر الهاء ـ رأى معدن الذهب فدُهِش و [«الفضة» تجمع على فضض، واشتقاقها من انفض إذا تفرق][١].

قال القرطبيُّ: والذهب مكيالٌ لأهل اليَمَن، قال: واشتقاق الذهب والفضة، يشعر بزوالهما وعدم ثبوتهما كما هو مشاهد في الوجود، ومن أحسن ما قيل في ذلك قول بعضهم: [البسيط]

١٣٦٠ ـ النَّارُ آخِرُ دِينَارٍ نَطَقْتَ بِهِ وَالهَمُّ آخِرُ هَذَا الدِّرْهَمِ الجَارِي
وَالمَرْءُ بَيْنَهُمَا إذْ كَانَ ذَا وَرَعٍ مُعَذَّبُ القَلْبِ بَيْنَ الهَمِّ وَالنَّارِ[٢]

والذهب والفضة: إنما كانا محبوبَيْن لأنهما جُعِلا ثَمَن جميع الأشياء، فمالكها كالمالك لجميع الأشياء.

قوله: «وَالْخَيْلِ» عطف على النساء، قال أبو البقاء: [معطوف على النساء][٣]، لا على الذهب والفضة، لأنها لا تسمى قنطاراً وتوهم مثل هذا بعيد جداً، والخيل فيه قولان:

أحدهما: قال الواحديُّ: «إنه جمع لا واحد له من لفظه، كالقَوْم، والنساء والرهط».

الثاني: أن واحده خائل، فهو نظير راكب وركب، وتاجر وتجر، وطائر وطير.

وفي هذا خلاف بين سيبويه والأخفش، فسيبويه يجعله اسم جمع، والأخفش يجعله جمع تكسير.

وفي اشتقاقها وجهان:

أحدهما: من الاختيال ـ وهو العجب[٤] ـ سُمِّيت بذلك؛ لاختيالها في مِشيتها بطول أذنابها قال امرؤ القيس: [المتقارب]

١٣٦١ ـ لَهَا ذَنَبٌ مِثْلُ ذَيْلِ العَرُوسِ تَسُدُّ بِهِ فَرْجَهَا مِنْ دُبُرْ[٥]

---

(١) سقط في أ.
(٢) ينظر القرطبي ٤/ ٢٢.
(٣) سقط في أ.
(٤) في ب: التعجب.
(٥) ينظر ديوانه ص ٥٥، وينظر الاقتضاب ٣/ ١١١، والعمدة ٢/ ٥٦، واللسان «لون»، والدر المصون ٢/ ٣٢.

الثاني: من التخيل، قيل: لأنها تتخيل في صورة من هو أعظم منها.

وقيل: أصل الاختيال من التخيل، وهو التشبيه بالشيء؛ لأن المختال يتخيل في صورة من هو أعظم منه كِبْراً. والأخيل: الشَّقِرَّاق؛ لأنه يتغير لونهُ، فمرة أحمر، ومرة أصفر وعليه قوله: [مجزوء الكامل]

١٣٦٢ ـ كَـأبِـي بَـرَاقِـشَ كُـلُّ لَـوْ ... نِ لَـوْنُـهُ يَـتَـخَـيَّـلُ[1]

وجوز بعضهم: أن يكون مخففاً من «خَيِّل» ـ بتشديد الياء ـ نحو مَيْت ـ في ميِّت ـ وهيْن في هَيِّن، وفيه نظر؛ لأن كل ما سُمِع فيه التخفيف سُمِع فيه التثقيل، وهذا لم يُسْمع إلا مخففاً؛ وهذا تقدم.

وقال الراغب[2]: «الخيل ـ في الأصل ـ اسم للأفراس والفرسان جميعاً، قال تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦] في الأصل للأفراس، ويستعمل في كل واحد منهما منفرداً، نحو ما رُوِي «يَا خَيْلَ اللَّهِ ارْكَبي»[3]، فهذا للفرسان، وقوله ـ عليه السلام ـ: «عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ»[4]، يعني الأفراس، وفيه نظر؛ لأن أهل اللغة نَصُّوا على أن قوله ـ عليه السلام ـ «يَا خَيْلَ اللَّهِ ارْكَبي» إما مجاز إضمار أو مجاز علاقة، ولو كان للفرسان حقيقة لما ساغ قولهم.

قوله: «الْمُسَوَّمَة» أصل التسويم: التعليم، ومعنى مسومة: مُعَلَّمة.

قال أبو مسلم: مأخوذ من السيما ـ بالمد والقصر ـ ومعناه واحد، وهو الهيئة الحسنة، قال تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم﴾ [الفتح: ٢٩] واختلفوا في تلك العلامة.

فقال أبو مسلم: هي الأوضاح والغُرَر التي تكون في الخيل وهي أن تكون غُرًّا محجلة.

وقال الأصم: البلق.

وقال قتادة: الشِّية[5]. وقال المؤرج: الكَيّ، والأول أحسن؛ لأن الإشارة في الآية إلى أشرف أحوالها وقال: بل هي من سوم الماشية، أي: مرعية، يقال: أَسَمْتُ ماشيتي، فسامت، قال تعالى: ﴿فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠]، وسومتها فاستامت، أي: مرعية، فيتعدى ـ تارة ـ بالهمزة، وتارة بالتضعيف.

---

(١) البيت للأسدي ينظر الاقتضاب ٣/ ١٦١ واللسان (برقش) والصحاح (برقش) ٣/ ٩٩٤ ومجمع الأمثال ١/ ٥٤٠٤ والمفردات في غريب القرآن (خيل) ص ١٦٤ وأساس البلاغة ص ١٨٠ والدر المصون ٢/ ٣٧.

(٢) ينظر: المفردات ١٦٤.

(٣) أخرجه الطبري (٦/ ١٣٣) وابن سعد (٢/ ١/ ٥٨) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٤/ ١٨٧).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٥٤) عن قتادة.

وقيل: بل هو من السيمياء ـ وهي الحسن ـ فمعنى مُسَومة: أي: ذات حُسن[١]، قاله عكرمة، واختاره النحاس؛ قال لأنه من الوَسْم، ورد عليه بعضهم: باختلاف المادتين، وأجاب بعضهم بأنه من باب المقلوب، فيصح ما قاله وتقدم تحقيق ذلك في «يسومونكم» وقوله «بسيماهم».

فصل

قال القرطبيُّ: جاء في الخبر عن علي عن النبي ﷺ أن الله عز وجل خلق الفرس من الريح، ولذلك جعلها تطير بلا جناح[٢].

قال وهب بن منبه: خلقها من ريح الجنوب. وفي الخبر: أن الله تعالى عرض على آدم جميع الدواب، فقال له: اختر منها واحدة، فاختار الفرس، فقيل له: اخترتَ عِزَّك، فصار اسمه الخيل من هذا الوجه، وسُمِّي خَيْلاً؛ لأن من ركبها اختال على أعداء الله، وسُمِّي فرساً؛ لأنه يفترس مسافات الجو افتراس السبع، ويقطعها كالالتهام بيديه على الشيء خَطْفاً وتَنَاولاً، وسمي عَرَبيًّا؛ لأنه جيء به من بعد آدم لإسماعيل؛ جزاء على رفع قواعد البيت، وإسماعيل عربي، فصارت له نحلةً من الله، وسمي عربياً، وفي الحديث أن النبي ﷺ قال: «لا يَدْخُلُ الشَّيْطَان دَاراً فِيهَا فَرَسٌ عَتِيقٌ»[٣]، وإنما سمي عتيقاً؛ لأنه تخلص من الهجانة، وقال ـ عليه السلام ـ: «خَيْرُ الْخَيْلِ الأدْهَمُ، الأقرعُ، الأرْثم ثم الأقرح المحجل طَلْقُ اليَمينِ»[٤].

قوله: ﴿وَٱلۡأَنۡعَـٰمِ﴾ جمع نَعَمٍ، والنعم مختصة بالإبل، والبقر، والغنم.

وقال الهروي: النعم يذكر ويؤنث، فإذا جُمِع أطلق على الإبل والبقر والغنم، وظاهر هذا أنه ـ قبل جمعه على أنعام ـ لا يطلق على الثلاثة، بل يختص بواحد منها، وقد صرَّح الفراء بهذا، فقال النعم: الإبل فقط قال بعضهم لكونها تشبه النعام في جزاء الصبر. وقال ابن كيسان: إذا قلت: نعم لم يكن إلا للإبل وإذا قلت: أنعام وقعت على الإبل وكل ما يرعى؛ قال حسان: [الوافر]

١٣٦٣ ـ وَكَانَتْ لاَ يَزَالُ بِهَا أنِيسٌ خِلالَ مُرُوجِهَا نَعَمٌ وَشَاءُ[٥]

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٥٣) عن عكرمة.

(٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٣٢).

(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/ ٢٢).

(٤) أخرجه الترمذي (١٦٩٧) وابن ماجه (٢٧٨٩) والحاكم (٢/ ٩٢) وأحمد (٥/ ٣٠٠) والبيهقي (٦/ ٣٣٠) والطيالسي (١/ ٢٤٢) رقم (١٧٨٨) وابن حبان (١٦٣٣ـ موارد).
وقال الترمذي: حسن غريب صحيح.
وقال الحاكم: هذا حديث غريب صحيح وقد احتجّ الشيخان بجميع رواته ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٥) ينظر: القرطبي ٤/ ٢٣.

وهو مذكر ولا يؤنث، تقول: هذا نعم وارد، وهو جمعٌ، لا واحد له من لفظه.

وقال ابن قتيبة: «الأنعام: الإبل والبقر والغنم، واحده: نَعَمٌ وهو جمع لا واحد له من لفظه»، سميت بذلك؛ لنعومة مشيها ولينها، وعلى الجملة فالاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جدًّا.

قوله: «وَالْحَرْثِ»، الحرث تقدم تفسيره وهو ـ هنا ـ مصدر واقع موقع المفعول به، فلذلك وُحِّد، ولم يُجْمع كما جُمِعت أخواته، ويجوز إدغام الثاء في الذال، وإن كان بعض الناس ضعفه: بأنه يلزم الجمع بين ساكنين، والأول ليس حرف لين، قال: بخلاف «يَلْهَثْ ذلك» حيث أدغم الثاء في الذال؛ لانتفاء التقاء الساكنين، إذ الهاء قبل الثاء متحركة.

فصل

الحرث هنا اسم لكل ما يحرث. تقول: حرث الرجل حرثاً إذا أثار الأرض بمعنى الفلاحة، ويقال: حرث وفي الحديث: «احرثوا هذا القرآن أي: فتشوه» قال ابن الأعرابي الحرث: التفتيش، وفي الحديث أصدق الأسماء الحارث، لأن الحارث هو الكاسب، واحترس المال كسبه، والمحراث مسعر النار والحراث مجرى الوتر في القوس، والجمع: أحْرِثَة، وأحرث الرجل ناقته أهزلها. وقد تضمنت هذه الآية الكريمة أنواعاً من الفصاحة والبلاغة، منها: الإتيان بها مجملة، ومنها جعله لها نفس الشهوات؛ مبالغة في التنفير عنها، ومنها: البداءة بالأهم، فالأهم، فذكر ـ أولاً ـ النساء لأنهن أكثر امتزاجاً، ومخالطة بالإنسان، وهن حبائل الشيطان، قال ـ عليه السلام ـ: «مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ»، وقال: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَسْلَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَلِيمِ مِنكُنَّ»، ويُرْوَى: الحازم منكن.

وقيل: فيهن فتنتان، وفي البنين فتنة واحدة؛ لأنهن يقطعن الأرحام والصلات بين الأهل ـ غالباً ـ، وهن سبب في جَمْع المال من حلال وحرام ـ غالباً ـ، والأولاد يُجْمَع لأجلهم المال، فلذلك ثنى بالبنين، وفي الحديث: «الْوَلَدُ مَبْخَلَةٌ مَجْبَنَةٌ»[1]، ولأنهم

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٧٢) والبيهقي (١٠/ ٢٠٢) والحاكم (٣/ ١٦٤) وابن أبي شيبة (١٢/ ٩٧) والرامهرمزي في «الأمثال» كما في «كنز العمال» (٣٧٦٦٥) عن يعلى بن مرة العامري. وله شاهد من حديث أبي سعيد أخرجه أبو يعلى (٢/ ٣٠٥) رقم (١٠٣٢) والبزار (١٨٩٢) وذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/ ١٥٥) وقال: وفيه عطية العوفي وهو ضعيف.
وله شاهد آخر عن الأسود بن خلف، أخرجه البزار (١٨٩١ ـ كشف).
وقال الهيثمي (٨/ ١٥٥) ورجاله ثقات.
قال المناوي في «فيض القدير» (٦/ ٣٧٨) مجبنة مبخلة محزنة أي يجبن أباه عن الجهاد خشية ضيعته وعن الإنفاق في الطاعة خوف فقره فكأنه أشار إلى التحذير من النكول عن الجهاد والنفقة بسبب الأولاد بل يكتفي بحسن خلافة الله فيقدم ولا يحجم فمن طلب الولد للهوى عصى مولاه ودخل في قوله تعالى=

فروع منهن، وثمراتٌ نشأت عنهن، وفي كلامهم: «المرء مفتون بولده»، وقُدِّمت على الأموال؛ لأنها أَحَبُّ إلى المرء من ماله.

وأما تقديمُ المال على الولد ـ في بعض المواضع ـ فإنما ذلك في سياق امتنان، وإنعام أو نُصْرة، ومعاونة؛ لأن الرجالَ تُستمال بالأموال ـ ثم ذكر تمامَ اللذةِ، وهو المركوب البهيمي من بينِ سائر الحيوانات، ثم أتى بما يَحصل به جمال حين تريحون وحين تسرحون، كما تشهد به الآية الأخرى ثم ذكر ما به قوامهم، وحياة بنيتهم، وهو الزروع والثمار.

ومنها الإتيان بلفظ يشعر بشدة حب هذه الأشياء، بقوله: «زين» والزينة محبوبة في الطباع.

ومنها: بناء الفعل للمفعول؛ لأن الغرضَ الإعلام بحصول ذلك.

ومنها: إضافة الحبِّ للشهوات، والشهوات هي الميل والنزوع إلى الشيء.

ومنها التجنيس: القناطير المقنطرة.

ومنها: الجمع بين ما يشبه المطابقة في قوله: ﴿ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾؛ لأنهما صارا متقابلَيْن في غالبِ العُرْف.

ومنها: وصف «الْقَنَاطِيرِ» بـ «الْمُقَنْطَرَةِ» الدالة على تكثيرها مع كَثْرتها في ذاتها.

ومنها: ذكر هذا الجنس بمادة «الْخَيْلِ» لما في اللفظ من الدلالة على تحسينه، ولم يقل: الأفراس، وكذا قوله «الأنْعَامِ»، ولم يَقُل: الإبل والبقر والغنم؛ لأنه أخصر.

فصل

قال القرطبيُّ: قال العلماء: ذكر الله ـ تعالى ـ أربعة أصناف من المال، كل نوع منها يتموَّل به صِنْفٌ من الناس، أمَّا الذهب والفضة فيتموَّل به التُّجَّارُ، وأما الخيل المسومة فيتموّل بها الملوكُ، وأما الأنعامُ فيتموَّل بها أهلُ البوادِي، وأما الْحَرْثُ فيتموَّل به أهل البساتين، فتكون فتنة كل صنفٍ في النوع الذي يتموَّل به، وأما النساء والبنون ففتنة للجميع.

قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ﴾ الإشارة بذلك للمذكور المتقدم، فلذلك وَحَّدَ اسم الإشارة والمشارُ إليه متعدد، كقوله: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]. وقد تقدم.

فصل

قال القاضي: وهذا يدل على أن هذا التزيين مضافٌ إلى الله تعالى؛ لأن متاعَ الدنيا

= ﴿إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم﴾ فالكامل لا يطلب الولد إلا لله فيربيه على طاعته ويمتثل فيه أمر ربه «ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين» وسئل حكيم عن ولده فقال ما أصنع بمن إن عاش كدني وإن مات هدني.

إنما خُلِقَ لِيُسْتَمْتَعَ بها، والاستمتاعُ بمتاع الدنيا على وجوه:

منها: أن ينفرد به من خَصَّه الله تعالى بهذه النعم، فيكون مذموماً.

ومنها: أن يتركَ الانتفاع به ـ مع الحاجة إليه ـ فيكون مذموماً.

ومنها: أن ينتفع به في وجه مباحٍ، من غير أن يتوصل بذلك إلى مصالحِ الآخرةِ، وذلك لا ممدوح ولا مذموم.

ومنها: أن ينتفع به على وَجْهٍ يتوصل به إلى مصالحِ الآخرةِ، وذلك هو الممدوحُ.

قوله: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾، أي: الـمَرجع، فالمآب: مَفْعَل، من آب، يئوب، إياباً، وأَوْبَةً وأيبةً، ومآباً، أي: رجع، والأصل: مَأْوَب، فنُقِلَتْ حركةُ الواوِ إلى الهمزةِ الساكنة قبلَها، فقلبت الواوُ ألفاً، وهو ـ هنا ـ اسم مصدر، أي: حسن الرجوع، وقد يقع اسم مكانٍ، أو زمان، تقول: آب يَئُوبُ أواباً وإياباً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥] وقوله: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِّلطَّـٰغِينَ مَـَٔابًا﴾ [النبأ: ٢١ ـ ٢٢]. فإن قيل: المآب قسمان: الجنة، وهي في غاية الحُسْن، والنار، وهي خالية عن الحُسْن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن؟

فالجواب: أنَّ المقصود ـ بالذات ـ هو الجنة، وأما النار فمقصودة بالعرض، والمقصود من الآية التزهيد في الدنيا، والترغيب في الآخرة؛ لأن قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: ما يتمتع به فيها، ثم يذهب ولا يبقَى، قال ـ عليه السلام ـ «إنَّما الدُّنيا مَتاعٌ، وَلَيْسَ مِنْ مَتاع الدُّنْيَا شَيءٌ أَفْضَلُ مِنَ المَرْأةِ الصَّالِحَةِ»[(١)]، وقال ـ عليه السلام ـ: «ازهد فِي الدُّنيا يحبَّك اللَّهُ» أي: في متاعِها من الجاهِ والمالِ الزائدِ على الضَّروريِّ والله ـ تعالى ـ أعلم.

قوله تعالى: ﴿۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾

قرأ نافعُ وابنُ كثير وأبو عمرو[(٢)] بتحقيق الأولى، وتسهيل الثانية، والباقون بالتحقيق فيهما، ومَد هاتَيْن الهمزتَيْن ـ بلا خلاف ـ قالون عن نافع، وأبو عمرو وهشام عن ابن عامر بخلاف عنهما والباقون بغير مدّ على أصولهم من تحقيق وتسهيل.

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ١٠٩٠) كتاب الرضاع باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة (٦٤ـ ١٤٦٧) وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٣١٠) عن عبد الله بن عمرو بن العاص والبغوي في شرح السنة (٥/ ٩).

(٢) انظر: السبعة ١٣٤، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٧٠، ٤٧١، والدر المصون ٢/ ٣٥، وحجة القراءات ١٥٥ ـ ١٥٧.

وورش على أصله من نقل حركة الهمزة الأولى إلى لام «قُلْ».

ولا بد من ذكر اختلاف القراء في هذه اللفظة وشبهها، وتحرير مذاهبهم؛ فإنه موضع عسير الضبط، فنقول: الوارد من ذلك في القرآن الكريم ثلاثة مواضع ـ أعني همزتين، أولاهُمَا مفتوحةٌ، والثانية مضمومة ـ **الأول**: هذا الموضع.

والثاني: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَآ﴾ [ص: ٨]، **والثالث**: ﴿أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ [القمر: ٢٥]، والقُرَّاء فيها على خمسِ مراتب:

أحدها: مرتبة قالون، وهي تسهيل الثانية بَيْنَ بَيْنَ، وإدخال أَلِفٍ بين الهمزتين ـ بلا خلاف ـ كذا رواه عن نافع.

الثانية: مرتبة وَرْش وابن كثير، وهي تسهيل الثانية ـ أيضاً ـ بين بين، من غير إدخال أَلِفٍ بين الهمزتين بخلاف كذا روى ورش عن نافع.

الثالثة: مرتبة الكوفيين وابنِ ذكوان عن ابن عامر، وهي تحقيق الثانيةِ، من غير إدخال ألف بلا خلاف ـ، كذا روى ابن ذكوان عن ابن عامر.

الرابعة: مرتبة هشام، وهي أنه رُوِيَ عنه ثلاثةُ أوجه:

الأول: التحقيق، وعدم إدخال ألف بين الهمزتين في الثلاثِ مواضِعَ.

الثاني: التحقيق، وإدخال ألف بينهما في المواضع الثلاثة.

الثالث: التفرقة بين السور، فيُحقق ويُقْصِر في هذه السورة، ويُسَهِّل ويمد في السورتين الأُخْرَيَيْن.

الخامسة: مرتبة أبي عمرو، وهي تسهيل الثانية مع إدخال الألف وعدمه. وتسهيل هذه الأوجه تقدم في أول البقرة.

ونقل أبو البقاء[1] أنه قُرِىءَ: **أَوُنَبِّئُكم** ـ بواوٍ خالصةٍ بعد الهمزةِ؛ لانضمامها ـ وليس ذلك بالوَجْه.

وفي قوله: ﴿أَؤُنَبِّئُكُم﴾ التفاتٌ من الغيبة ـ في قوله: «للنَّاسِ» ـ إلى الخطاب، تشريفاً لهم.

«بِخَيْرٍ» متعلق بالفعل، وهذا الفعل لَمَّا لم يضمن معنى «أعلم» تعدى لاثنين، الأول تعدى إليه بنفسه، وإلى الثاني بالحرف، ولو ضُمِّنَ معناها لتعدَّىٰ إلى ثلاثة.

و «مِنْ ذَلِكُمْ» متعلق بـ «خَيْر»؛ لأنه على بابه من كونه أفعل تفضيل، والإشارة بـ «ذَلِكُمْ» إلى ما تقدم من ذكر الشهوات وتقدم تسويغ الإشارة بالمفرد إلى الجمع، ولا

(١) ينظر: الإملاء ١/ ١٢٧.

يجوز أن تكون «خير» ليست للتفضيل، ويكون المراد به خيراً من الخيور، ويكون «مِنْ» صفة لقوله: «خَيْرٍ».

قال أبو البقاء[١]: «من» في موضع نَصْب بخير، تقديره [بما يفضل من ذلك، ولا يجوز أن يكون صلة لخير؛ لأن ذلك يوجب أن تكون الجنة وما فيها][٢] مما رغبوا فيه بعضاً لِمَا زهدوا فيه من الأموال ونحوها، وتابَعَهُ في ذلك أبو حيان.

فصل

كيفية النَّظم أنه ـ تعالى ـ لما عدَّد نِعَم الدنيا بيَّن ـ هنا ـ أن منافع الآخرة خيرٌ منها كما قال في آية أخرى: ﴿وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٧]؛ لأن نعم الدنيا مشوبَةٌ بالأنكاد، فانيةٌ، ونِعَم الآخرة خالصةٌ، باقيةٌ.

قوله: ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡا۟﴾ يجوز فيه أربعة أوجهٍ:

أحدها: أنه متعلّق بخَيْرٍ، ويكون الكلام تم هنا، وتُرْفَع «جَنَّاتٌ» على خبر مبتدأ محذوفٍ، تقديره هو جنات، أي ذلك الذي هو خير مما تقدم جنات، فالجملة بيان وتفسير للخَيْريَّة، ومثله قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرࣲّ مِّن ذَ ٰلِكُمُۗ﴾ [الحج: ٧٢]، ثم قال: ﴿ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِینَ كَفَرُوا۟ۖ﴾ ويؤيد ذلك قراءة «جَنَّاتٍ»[٣] ـ بكسر التاء ـ على أنها بدل من «بِخَيْرٍ» فهي بيان للخير.

والثاني: أن الجارَّ خبر مقدم، و «جَنَّاتٌ» مبتدأ مؤخر، أو يكون «جَنَّاتٌ» فاعلاً بالجار قبله ـ وإن لم يعتمد ـ عند مَنْ يَرَىٰ ذلك، وعلى هذين التقديرين، فالكلام تم عند قوله: ﴿مِّن ذَ ٰلِكُمۡۚ﴾، ثم ابتدأ بهذه الجملة، وهي ـ أيضاً ـ مبينة ومفسِّرة للخَيْرية.

وأما الوجهان الأخيران فذكرهما مكي ـ مع جَرِّ «جَنَّات» ـ يعني أنه لم يُجِز الوجهين إلا إذا جررت «جنات» بدلاً من «خَيْر».

الوجه الأول: أنه متعلق بـ «أؤَنَبِّئُكُمْ».

الوجه الثاني: أنه صفة لـ «خَيْر».

ولا بد من إيراد نصه؛ فإن فيه إشكالاً، قال ـ رحمه الله ـ بعد أن ذكر أن «لِلَّذِينَ» خبر مقدَّم، و «جنات» مبتدأ ـ: «ويجوز الخفض في «جناتٍ» على البدل من «خَيْر» على أن تجعل اللام في «لِلَّذِينَ» متعلقةً بـ «أؤُنَبِّئُكُمْ»، أو تجعلها صفة لـ «خَيْر»، ولو جعلت اللام متعلقة بمحذوف قامت مقامه لم يجز خفض «جنات»؛ لأن حروف الجر، والظروف

---

(١) ينظر: الإملاء ١/١٢٧. (٢) سقط في أ.
(٣) قرأ بها يعقوب.
انظر: الشواذ ١٩، والبحر المحيط ٢/٤١٧، والدر المصون ٢/٣٦.

إذا تعلقت بمحذوف، وقد قامت مقامه ـ صار فيها ضمير مقدر مرفوع، واحتاجت إلى ابتداء يعود عليه ذلك الضمير، كقولك: لزيد مال، في الدار زيد، خلفك عمرو، فلا بد من رفع «جَنَّات»، إذا تعلقت اللام بمحذوف، ولو تعلقت بمحذوف على أن لا ضمير فيها لرفعت «جَنَّات» بفعلها، وهو مذهب الأخفش في رفعه ما بعد الظروف وحروف الخفض بالاستقرار، وإنما يحسن ذلك عند حذاق النحويين إذا كانت الظروف، أو حروف الخفض صفةً لما قبلها، فحينئذ يتمكن ويحْسُن رفعُ الاسم بالاستقرار، وقد شرحنا ذلك وبيناه في أمثلة؛ وكذلك إذا كانت أحوالاً».

فقد جوَّز تعلُّقَ هذه اللام بـ «أؤُنَبِّئُكُمْ» أو بمحذوف على أنها صفة لخير، بشرط أن يُجَرَّ لفظُ «جنات» على البدل من «خَيْر» وظاهره أنه لا يجوز ذلك مع رفع «جَنَّات» وعلَّل ذلك بأن حروف الجر تتعلق بمحذوف، يحمل الضمير، فوجب أن يُؤتَى له بمبتدأ هو «جَنَّات» وهذا الذي قاله من هذه الحيثية لا يلزم؛ إذ لقائل أن يقول: أجوز تعلق اللام بما ذكرت من الوجهين مع رفع «جَنَّات» على أنها خبر مبتدأ محذوف، لا على الابتداء حتى يلزم ما ذكرت ولكن الوجهين ضعيفان من جهة أخرى، وهو أن المعنى ليس واضحاً بما ذكر مع أنّ جعله صفة لخير أقوى من جعلها متعلقة بـ «أؤُنَبِّئُكُمْ»؛ إذ لا معنى له، وقوله ـ في الظروف وحروف الجر ـ: إنها عند الحذاق إنما ترفع الفاعل إذا كانت صفات.. وكذلك إن كانت أحوالاً ـ فيه قصور؛ لأن هذا الحكم مستقر لها في مواضع:

منها: الموضعان اللذان ذكرهما.

وثالثها: أن يقعا صلة.

ورابعها: أن يقعا خبراً لمبتدأ.

وخامسها: أن تعتمد على نفي.

وسادسها: أن تعتمد على استفهام. وقد تقدم تحرير هذا.

فصل

قد بيَّنا في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] معنى التقوى، وبالجملة فإن المتقي هو الآتي بالواجبات، المحترز عن المحظورات.

وقيل: التقوى عبارة عن اتقاء الشرك؛ لأن التقوى ـ في عُرْف القرآن ـ مختصة بالإيمان. قال تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦]، وظاهر اللفظ يطابق الامتنان بحقيقة التقوى، وهي حاصلةٌ عند حصولِ إتقاء الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك، فوجب حملُه على مَن اتقىٰ الكفرَ.

قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ فيه أربعة أوجهٍ:

أحدها: أنه في محل نصب على الحال من «جَنَّات»؛ لأنه ـ في الأصل ـ صفة لها، فلما قُدِّم نصب حالاً.

الثاني: أنه متعلق بما تعلق به «لِلَّذِينَ» من الاستقرار، إذَا جعلناه خبراً، أو رافعاً «جَنَّاتٌ» بالفاعلية، أما إذا علقته بـ «خَيْر» أو «أؤنَبِّئُكُمْ» فلا؛ لعدم تضمينه الاستقرار.

الثالث: أن يكون معمولاً لـ «تَجْرِي»، وهذا لا يساعد عليه المعنى.

الرابع: أنه متعلق بـ «خَيْر»، كما تعلق به «لِلَّذِينَ»، كما تقدم.

ويضعف أن يكون الكلام قد تم عند قوله: ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا﴾ ثم يُبْتَدَأ بقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ﴾ ـ على الابتداء والخبر ـ وتكُون الجملة مبيِّنة ومفسِّرة للخيرية، كما تقدم في غيرها. **وقرأ يعقوب**[1] «جَنَّاتٍ» بكسر التاء ـ وفيه ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنها بدل من لفظ «بِخَيْر» فتكون مجرورة، وهي بيان له ـ كما تقدم.

الثاني: أنها بدل من محل «بِخَيْر» ـ ومحله النصب ـ وهو في المعنى كالأول.

الثالث: أنه منصوب بإضمار «أعني»، وهو نظير الوجه الصائر إلى رفعه على خبر ابتداء مضمر.

قوله: «تَجْرِي» صفة لِـ «جَنَّات»، فهو في محل رفع، أو نصب، أو جر ـ على حسب القراءتين، والتخاريج فيهما ـ و «مِنْ تَحْتِهَا» متعلق بـ «تَجْرِي» وجوز فيه أبو البقاء أن يتعلق بمحذوفٍ على أنه حال من «الأنهار» قال: أي: تجري الأنهار كائنةً تحتها، وهذا يشبه تهيئة العامل للعمل في شيء وقطعه عنه.

قوله: ﴿خَٰلِدِينَ﴾ حال، وصاحبها الضمير المستكن في «لِلَّذِينَ» والعامل فيها ـ حينئذ ـ الاستقرار المقدَّر.

وقال أبو البقاء[2]: «إن شئت من الهاء في: تَحْتِهَا»، وهذا الذي ذكره ـ إنما يتمشى على مذهب الكوفيين، وذلك أن جعلها حالاً من الهاء في تحتها يؤدي إلى جريان الصفة على غير من هي له في المعنى؛ لأن الخلود من أوصاف الجنة ولذلك جمع هذه الحال جمع العقلاءِ، فكان ينبغي أن يُؤتَى بضمير مرفوع بارز، هو الذي كان مستتراً في الصفة نحو: زيد هند ضاربها هو، والكوفيون يقولون: إن أمِنَ اللبس ـ كهذا ـ لم يجب بروز الضمير، وإلا يجب، والبصريون لا يفرقون. وتقدم البحث في ذلك.

قوله: ﴿وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ﴾ من رفع «جَنَّاتٌ» ـ كما هو المشهور ـ كان عطف «أزْواجٌ» و «رِضْوانٌ» سَهْلاً، ومَنْ كَسَر التاء فيجب ـ حينئذ ـ على قراءته أن يكون مرفوعاً على أنه مبتدأ خبره مضمر، تقديره: ولهم أزواجٌ، ولهم رضوان، وتقدم الكلام على «أزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ» في البقرة.

---

(١) ينظر: الإملاء ١/ ١٢٧.

(٢) ينظر: الإملاء ١/ ١٢٨.

فصل

اعلم أن النعمة ـ وإن عَظُمَت ـ لن تكمل إلا بالأزواج اللواتي لا يحصل الأنس إلاّ بِهِنَّ وقد وصفهن بصفة واحدةٍ جامعةٍ لكل مطلوب، فقال: «مُطَهَّرَةٌ» فيدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس والأخلاق الدنيئة، والقُبْح، وتشويه الخِلْقة، وسوء العِشرة، وسائر ما ينفر عنه الطبع.

قوله: «وَرِضْوَان» فيه لغتان:

ضم الراء، وهي لغة تميم وقيس، **وبها قرأ عاصم**[(١)] في جميع القرآن إلا في الثانية من سورة المائدة وهي ﴿مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ [المائدة: ١٦]، فبعضهم نقل عنه الجَزْم بكسرها، وبعضهم نقل عنه الخلافَ فيها خاصة.

والكسر، وهو لغة الحجاز، **وبها قرأ الباقون**[(٢)] ـ وهل هما بمعنى واحد، أو بَينهما فرقٌ؟

قولان:

أحدهما: أنهما مصدران بمعْنى واحد ـ كالعُدْوان.

قال الفرّاء: «رَضِيتُ رِضاً، ورِضْوَاناً ورُضْواناً، ومثل الرِّضْوَان ـ بالكسر ـ الحِرْمان، وبالضم الطُّغْيَان، والرُّجحان، والكُفْران، والشُّكْران».

الثاني: أن المكسور اسم، ومنه رِضوان: خازن الجنة صلّى الله على نبينا وعلى أنبيائه وملائكته. والمضموم هو المصدر، و «مِنَ اللَّهِ» صفة لِـ «رِضْوَان».

فصل

روى أبو سعيد الخدري أن النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ اللَّهَ يَقُولُ لأهْلِ الْجَنَّةِ يَا أهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَقُولُونَ: لَبَّيْكَ وسَعَدَيْك، وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْك، فَيَقُولُ: هَلْ رَضِيتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: وَمَا لَنَا لا نَرْضَىٰ وَقَدْ أعْطَيْتَنَا مَا لَمْ تُعْطِ أحَداً مِنْ خَلْقِكَ؟ فَيَقُولُ: ألاَ أعْطِيكُمْ أفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُونَ: يَا رَبِّ، وَأيُّ شَيءٍ أفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُ: أحِلُّ عَلَيكُمْ رِضْوَانِي، فَلاَ أسْخَطُ عَلَيْكُمُ بَعْدَهُ أبَداً»[(٣)].

---

(١) في رواية أبي بكر عنه.
انظر: الكشف ١/ ٣٣٧، والسبعة ٢٠٢، والحجة ٣/ ٢١، والعنوان ٧٨ وحجة القراءات ١٥٧، وشرح الطيبة ٤/ ١٤٨، وإعراب القراءات ١/ ١٠٨، وشرح شعلة ٣٠٩، وإتحاف ١/ ٤٧٢.

(٢) ينظر القراءة السابقة.

(٣) أخرجه البخاري (٩/ ٢١٩) كتاب التوحيد باب: كلام الرب عز وجل مع أهل الجنة رقم (٧٥١٨) ومسلم كتاب الجنة رقم (٩) والترمذي (٢٥٥٢) وأحمد (٣/ ٨٨) والطبري (١٠/ ١٢٦) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٣٢٧) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ١٣٨).

ثم قال: «وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ»، أي: عالم بمصالحهم، فيجب أن يَرْضَوْا لأنفسهم ما اختاره لهم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ يحتمل أن يكون محلُّه الرفعَ، والنصبَ، والجرَّ، فالرفع من وجهين:

أحدهما: أنه مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: الذين يقولون كذا مستجاب لهم، أو لهم ذلك الجزاء المذكور.

الثاني: أنه خبر مبتدأ محذوف، كأنه قيل: مَنْ هُمْ هؤلاء المتقون؟ فقيل: الذين يقولون كيت، وكيت.

والنصب من وجه واحدٍ، وهو النصب بإضمار أعني، أو أمدح، وهو نظير الرفع على خبر ابتداء مضمر، ويُسَمَّيَان: الرفع على القطع، والنصب على القطع.

والجر من وجهين:

أحدهما: النعت.

والثاني: البدل، ثم لك ـ في جعله نَعْتاً أو بَدَلاً ـ وجهان:

أحدهما: جعله نعتاً لِلَّذِينَ اتَّقَوا، أو بدلاً منه.

والثاني: جعله نعتاً للعباد، أو بدلاً منهم.

واستضعف أبو البقاء جعله نعتاً للعباد، قال: [ويضعف أن يكون صفةً للعباد][1]؛ لأن فيه تخصيصاً لعلم اللَّهِ، وهو جائز ـ على ضعفه ـ ويكون الوجه فيه إعلامهم بأنه عالم بمقدار مشقتهم في العبادة، فهو يُجازيهم عليها، كما قال: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُمْ﴾ [النساء: ٢٥].

والجملة من قوله: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ﴾ يجوز أن تكون معترضة، لا محل لها، إذا جعلتَ «الَّذِينَ يَقُولُونَ» تابعاً لِـ «الَّذِينَ اتَّقَوا» ـ نعتاً أو بدلاً ـ، وإن جعلته مرفوعاً، أو منصوباً فلا.

فصل

اعلم أن قولَهم ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ يدل على أنهم توسَّلوا بمجرد الإيمان إلى طلب المغفرة، والله ـ تعالى ـ مدحهم بذلك، وأثْنَىٰ عليهم، فدلَّ هذا على أن العبدَ ـ بمجرد الإيمان ـ يستوجب الرحمةَ والمغفرةَ من الله تعالى، ويؤيِّدُ هذا قولُه تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣].

---

(١) سقط في ب.

فإن قيل: أليس أنه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة؛ حيث أتبع هذه الآية بقوله: ﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ﴾؟

فالجواب: أن هذه الآيةَ تؤكد ما قلنا؛ لأنه ـ تعالى ـ جعل مجردَ الإيمانِ وسيلةً إلى طَلَب المغفرة، ثم ذكر بعده صفاتِ المطيعين، وهي كونهم صابرين صادقين، ولو كانت هذه الصفات شرائطَ للحصول على المغفرة لكان ذِكرُها قبل طَلَب المغفرة أولى، فلما رتَّب طلب المغفرة على مجرد الإيمان، ثم ذكر بعده هذه الصفاتِ، علمنا أن هذه الصفاتِ غيرُ معتبرة في حصول أصل المغفرة، وإنما هي مُعْتَبَرَة في حصول كمال الدرجات.

قوله تعالى: ﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ إن قدرت ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ منصوبَ المحل، أو مجروره ـ على ما تقدم ـ كان «الصَّابِرِينَ» نعتاً له ـ على كلا التقديرين، فيجوز أن يكون في محل نصب، وأن يكون في محل جر، وإن قدرته مرفوعَ المحل تعين نَصْب «الصَّابِرِينَ» بإضمار «أعني».

فصل

المراد بالصابرين في أداء المأمورات، وترك المحظورات، وعلى البأساء، والضراء وحين البأس، والصادقين في إيمانهم.

قال قتادة: «هم قوم صدقت نِيَّاتُهم، واستقامت قلوبُهم وألسنتُهم، فصدقوا في السر والعلانية».

فالصدق يجري على القول والفعل والنية، فالصدق في القول مشهور ـ وهو تجنُّب الكذب ـ والصدق في الفعل الإتيان به تاماً، يقال: صدق فلان في القتال، وصدق في الحكمة، والصدق في النية العزم الجازم حتى يبلغَ الفعلَ.

«القانِتِينَ» المطيعين، المُصَلِّين، والقنوت: عبارة عن الدوام على الطاعة والمواظبة عليها، «والمنفقين» أموالهم في طاعة الله، ويدخل فيه إنفاق المرء على نفسه، وأهله، وأقاربه، وصلة رحمه، وفي الزكاة، والجهاد، وسائر وجوه البر.

﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾.

قال مجاهدٌ وقتادة والكلبيُّ: يعني المصلين بالأسحار[1].

وعن زيد بن أسلم: هم الذين يصلون الصبحَ في جماعةٍ[2].

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٦٥) عن قتادة.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٦٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٠) وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم.

وقال الحسنُ: مدوا الصلاة إلى السَّحَر، ثم استغفروا[١].

وقال نافع: كان ابن عمر يُحْيِي الليل، ثم يقول: يا نافِعُ، أسْحَرْنَا؟ فيقول: لا، فيعاوِدُ الصلاةَ، فإذا قلتُ: نَعَمْ، قعد يستغفر اللَّهَ، ويدعو حتى يُصْبحَ[٢].

وعن أبي هريرةَ أن رسول الله ﷺ قال: «يَنْزِلُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ ـ حِينَ يبقى ثُلُثُ اللَّيْلِ ـ فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أنا الْملِكُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ؟ مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟»[٣] رواه مسلم.

قال القرطبيُّ: وقد اختلف في تأويله، وأوْلى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النسائي ـ مفسَّراً ـ عن أبي هريرة وأبي سعيد ـ رضي الله عنهما ـ قالا: قال رسولُ اللَّهِ ﷺ: «إن الله ـ عز وجل ـ يُمْهِلُ حَتَّى يَمْضِيَ شَطْرُ اللَّيْلِ الأوَّلُ، ثُمَّ يَأمرُ مُنَادِياً، يَقُولُ: هَلْ مِن دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ يُغْفَرُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَىٰ؟»[٤]، صححه أبو محمد عبدُ الحق، وهو يرفع الإشكال، ويوضِّح كلَّ احتمال، وأن الأول من باب حذف المضاف، أي: ينزل مَلَكُ رَبِّنَا، فيقول. وقد رُوِيَ «يُنْزَلُ» ـ بضمِّ الياءِ ـ وهو يُبَيِّن ما ذكرنا.

وحكي عن الحسن أن لُقْمانَ قال لابنه: «لاَ تَكُونَنَّ أعْجَزَ مِنْ هَذَا الدِّيكِ؛ يُصَوِّتُ بالأسْحَارِ وَأنْتَ نَائِمٌ عَلَى فِرَاشِكَ». واعلم أن وقت السَّحَر أطيبُ أوقاتِ النوم، فإذا أعرض العبد عن تلك اللذة، وأقبل على العبوديةِ، كانت الطاعة أكملَ، وأشقَّ، فيكثر ثوابُها، وأيضاً فإن النوم هو الموت الأصغر، وعند السحر كأنّ الأموات تصير أحياءً، فيكون وقتاً للوجود العام.

و «الأسْحَار» جمع سَحَرٍ ـ بفتح العين وسكونها ـ واختلف أهلُ اللغة في السَّحَرِ، أيُّ وقت هو؟

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٥.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٦٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٠) وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ١٢١) كتاب تقصير الصلاة باب الدعاء في الصلاة (١١٤٥) ومسلم (٢/ ١٧٥) ومالك (١/ ٢١٤) رقم (٣٠) والترمذي (٢/ ٢٦٣) وابن نصر في قيام الليل (٣٥) والبيهقي (٣/ ٢) وفي «الأسماء والصفات» (٣١٦) وأحمد (٢/ ٤٨٧) والدارمي (١/ ٣٤٧) وابن ماجه (١٣٦٦) وأبو عوانة (٢/ ٢٨٨) والطيالسي (٦/ ٢٥) عن أبي هريرة.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح وقد روي من أوجه كثيرة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وروي عنه أنه قال: ينزل الله عز وجل حين يبقى ثلث الليل الآخر. . وهو أصح الروايات.

(٤) أخرجه مسلم (٢/ ١٧٦) وأبو عوانة (٢/ ٢٨٧) والطيالسي (٢٢٣٢، ٢٣٨٥) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣١٧) وأحمد (٢/ ٣٨٣ و ٣/ ٣٤، ٤٣، ٩٤).

فقال الزّجّاج[١] وجماعة: إنه وقتٌ قبلَ طلوعِ الفجر، ومنه تسحر، أي: أكل في ذلك الوقت واسْتَحَرَ ـ إذا سافر فيه ـ.

قال زُهَيْر: [الطويل]

١٣٦٤ ـ بَكَرْنَ بُكُوراً، وَٱسْتَحَرْنَ بِسُحْرَةٍ فَهُنَّ لِوَادِي الرَّسِّ كَالْيَدِ لِلْفَمِ[٢]

وقال الرَّاغب[٣]: «السَّحَر: اختلاط ظلام آخرِ الليل بضياءِ النهارِ، وجُعِل اسماً لذلك الوقت، ويقال: لَقِيتُه بأعلى السحرين، والمُسْحِر: الخارج سَحَراً، والسّحور: اسم للطعام المأكول سَحَراً، والتَّسَحُر: أكلُه».

والمُسْتَحِر: الطائر الصيَّاح في السَّحَر.

قال الشاعر: [المتقارب]

١٣٦٥ ـ يُعَلُّ بِهِ بَرْدُ أنْيَابِهَا إذَا غَرَّدَ الطَّائِرُ الْمُسْتَحِرْ[٤]

وقال بعضهم: أسْحَر الطائرُ، أي: صاح، وتحرك في صياحه، وأنشد البيت، وهذا وإن كان مطلقاً فإنما يريد ما ذكر بالصياح في السَّحر، ويقال: أسْحَر الرجلُ إذا دَخَل في وقت السحر كأظهر ـ أي: دخل في وقت الظهر.

قال: [المتقارب]

١٣٦٦ ـ وَأدْلَجَ مِن طَيْبَة مُسْرِعاً فَجَاءَ إلَيْنَا وَقَدْ أسْحَرَا[٥]

ومثله: استحر أيضاً.

وقال بعضهم: السَّحَرُ من ثُلُث الليل الأخير إلى طلوع الفجر.

وقال بعضهم ـ أيضاً ـ: السحر ـ عند العرب ـ من آخر الليل، ثم يستمر حكمه إلى الإسفار كلِّه، يقال له سحر قيل: وسمي السحر سحراً؛ لخفائه، ومنه قيل للسِّحْرِ سِحْرٌ؛ لِلُطْفِهِ وخفائه.

---

(١) ينظر معاني القرآن ١/ ٣٨٧.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (١٠٤) وشرح المعلقات للشنقيطي (٨١) وشرح القصائد للتبريزي (١٣٣) وشرح المعلقات للزوزني (٧٨) واللسان (سحر) والمذكر والمؤنث ١/ ٣٣٣ ومجمع الأمثال ٢/ ١٣٤ والبحر المحيط ٢/ ٤١٦ والدر المصون ٢/ ٣٩. وروي عجزه هكذا:

فهي ووادي الرس فاليد في الفم

(٣) ينظر: المفردات ٢٣٢.

(٤) البيت لامرىء القيس ويروى عجز البيت هكذا:

إذا النجم وسط السماء استقل

ينظر ديوانه ص ٥٣ واللسان (سحر) والعمدة ٢/ ٥٥ وتاج العروس ٣/ ٢٥٩ والبحر المحيط ٢/ ٤١٦ والدر المصون ٢/ ٣٩.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤١٦، والدر المصون ٢/ ٣٩.

والسَّحْر ـ بسكون الحاء ـ منتهى قصبة الرّكبة، ومنه قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «مَاتَ بَيْنَ سَحْرِي وَنَحْرِي»[١] سُمِّي بذلك لخفائه.

و «سَحَر» فيه كلام كثير بالنسبة إلى الصرْف وعدمه، والتصرف وعدمه، والإعراب وعدمه، يأتي تفصيله ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فإن قيل: كيف دخلت الواوُ على هذه الصفاتِ، وكلُّها لقبيل واحد؟ ففيه جوابان:

أحدهما: أن الصفاتِ إذا تكرَّرَت جاز أن يُعْطَف بعضُها على بعض بالواو ـ وإن كان الموصوف بها واحداً ـ، ودخول الواو ـ في مثل هذا ـ تفخيم؛ لأنه يُؤذِن بأن كل صفة مستقلة بالمدح.

الثاني: أن هذه الصفات متفرقة فيهم، فبعضُهم صابر، وبعضُهم صادق، فالموصوف بها متعدِّد. هذا كلام أبي البقاء.

وقال الزمخشريُّ: «الواو المتوسطة بين الصفاتِ للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها».

قال أبو حيّان: «ولا نعلم أن العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال».

قال شهاب الدين[٢]: «قد علمه علماء البيان، وتقدم تحقيقه في أول سورة البقرة، وما أنشدته على ذلك من لسان العرب».

والباء في قوله: «بِالأسْحَارِ» بمعنى «في».

قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾

العامة على «شَهِدَ» فعلاً ماضياً، مبنيًا للفاعل، ولفظ الجلالة رَفْع به.

وقرأ أبو الشعثاء[٣]: «شُهِدَ» مبنيًا للمفعول، ولفظ الجلالة قائِم مقام الفاعل، وعلى هذه القراءة يكون «أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُوَ» في محل رفع؛ بدلاً من اسم «اللَّهُ» ـ بدل اشتمال، تقديره: شُهِدَ وحدانيةُ اللَّه ـ تعالى ـ وألوهيتهُ.

ولما كان المعنى على هذه القراءة كذلك أشكل عطف الملائكة، وأولي العلم على لفظ الجلالة، فخُرِّج ذلك على عدم العطف، بل إما على الابتداء، والخبر محذوف؛ لدلالة الكلام عليه، تقديره: والملائكة، وأولو العلم يشهدون بذلك، يدل عليه قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾، وإما على الفاعلية بإضمار محذوف، تقديره: وشَهِدَ الملائكةُ،

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٣٣) كتاب المغازي باب مرض النبي ﷺ ووفاته (٤٤٤٥).

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/ ٤٠.

(٣) ينظر الشواذ ١٩، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٠، والدر المصون ٢/ ٤٠.

وأولو العلم بذلك، وهو قريب من قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ٱلرِّجَالِ﴾ [النور: ٣٦]، في قراءة مَنْ بناه للمفعول.

وقوله: [الطويل]

١٣٦٧ - لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِخُصُومَةٍ وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ[(١)]

وقرأ أبو المهلَّب[(٢)]: «شُهَدَاءَ اللَّهِ» جمعاً على فُعَلاَء - كظُرفاء - منصوباً، ورُوِيَ عنه وعن أبي نُهَيْك كذلك إلا أنه مرفوع، وفي كلتا القراءتين مضاف للفظ الجلالة، فأما النصب فعلى الحال، وصاحبها هو الضمير المستتر في «الْمُسْتَغْفِرِينَ».

قال ابنُ جني[(٣)]، وتبعه الزمخشريُّ، وأبو البقاء: وأما الرفع فعلى إضمار مبتدأ، أي: هم شهداءُ الله.

وشهداء: يُحْتَمل أن يكون جمع شاهد - كشاعر وشُعَراء - وأن يكون جمع شهيد كظريف وظُرفاء. **وقرأ أبو**[(٤)] **المهلب** - أيضاً -: «شُهُداً الله» - بضم الشين والهاء والتنوين ونصب لفظ الجلالة وهو منصوب على الحال؛ جمع شهيد - كنذير ونُذُر - واسم «اللَّه» منصوب على التعظيم أي يشهدون الله، أي: وحدانيته.

وروى النقاش أنه قرأ كذلك[(٥)]، إلاّ أنه قال: برَفْع الدال ونصبها، والإضافة للَفْظ الجلالة، فالرفع والنصب على ما تقدم في «شُهَدَاءَ»، وأما الإضافة، فيحتمل أن تكون محضة، بمعنى أنك عرفتهم إضافتهم إليه من غير تعرض لحدوث فعل، كقولك: عباد الله، وأن يكون من نصب كالقراءة قبلها فتكون غير محضة.

---

(١) استشهد به على رفع «ضارع» بفعل محذوف من نوع الأول على رواية البناء للمفعول، لِيُبْكَ يزيد فيكون التقدير: يبكيه ضارع، وقد روي بالبناء للفاعل: لِيَبْكِ يزيدَ ضارعٌ - فيكون «يزيد» مفعولاً مقدماً، «وضارع» فاعل مؤخر ولا حذف في الكلام، واعتبر العسكري هذه الرواية هي الصحيحة، والرواية الأولى من تغيير النحويين، فقال في كتابه «التصحيف»: ومما قلبوه وخالفهم فيه الرواة قول الشاعر: لبيكِ يزيدَ ضارعٌ... البيت.

وقد رواه الأصمعي وغيره بالبناء للفاعل، ومثله: كتاب فعلت وأفعلت للسجستاني، وزعم بعضهم أنه لا حذف في البيت على الرواية الأولى؛ لجواز أن يكون «يزيد» منادى «وضارع» نائب الفاعل.

واختلف في القياس على ذلك: فمنعه الجمهور، وجوزه الجرمي، وابن جني، وابن مالك، حيث لم يلتبس الفاعل بالنائب عنه.

ينظر سيبويه ١/ ١٤٥، ١٨٣، العيني ٢/ ٤٥٤، ابن يعيش ١/ ٨٠، الهمع ١/ ١٦٠، الخصائص ٢/ ٣٥٣، ٤٢٤، التصحيف للعسكري - ٢٠٨، شرح الكافية للرضي ١/ ٦٧، ٦٨ معاهد التنصيص ١/ ٢٠٢، ٢٠٣، شواهد الكشاف - ٦٥، الكافية ١/ ٧٥.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٤٠، والدر المصون ٢/ ٤٠.

(٣) ينظر المحتسب ١/ ٢٣٠.

(٤) انظر: الدر المصون ٢/ ٤١.

(٥) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤١٢، ٤١٣، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٠، والدر المصون.

ونقل الزمخشريُّ أنه قُرِىء «شُهَداء لِلّه»[(١)] جمعاً على فُعَلاَء، وزيادة لام جر داخلة على اسم الله، وفي الهمزة النصب والرفع، وخرجهما على ما تقدم من الحال والخبر، وعلى هذه القراءات كلها ففي رفع «الْمَلاَئِكَةُ» وما بعدها ثلاثة أوجه:

أحدها: الابتداء، والخبر محذوف.

والثاني: أنه فاعل بفعل مقدر.

الثالث: ـ ذكره الزمخشريُّ ـ وهو النسق على الضمير المستكن في «شَهِدَ اللَّهُ»، قال: «وجاز ذلك لوقوع الفاصلِ بينهما».

قوله: «أَنَّهُ» العامة على فَتح الهمزة، وإنما فُتِحَت؛ لأنها على حذف حرف الجر، أي: شهد الله بأنه لا إله إلا هو، فلما حذف الحرف جاز أن يكون محلها نصباً، وأن يكون محلها جَرًّا.

وقرأ ابن عباس «إِنَّهُ» ـ بكسر الهمزة[(٢)] ـ وفيها تخريجان:

أحدهما: إجراء «شَهِدَ» مُجْرَى القول، لأنه بمعناه، وكذا وقع في التفسير: شهد الله أي: قال الله، ويؤيدَه ما نقله المؤرِّجُ من أن «شَهِد» بمعنى «قال» لغة قيس بن عيلان.

الثاني: أنها جملة اعتراض ـ بين العامل ـ وهو شَهِد ـ وبين معموله ـ وهو قوله: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ»، وجاز ذلك لِما في هذه الجملةِ من التأكيد، وتقوية المعنى وهذا إنما يتجه على قراءة فتح «أَنَّ» من «أَنَّ الدِّينَ»، وأما على قراءة الكسر فلا يجوز، فتعيَّنَ الوجهُ الأول.

والضمير في «أَنَّهُ» يحتمل العود على الباري؛ لتقدم ذكره، ويحتمل أن يكون ضميرَ الأمر، ويؤيِّدُ ذلك قراءةُ عبد الله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فـ «أَنْ» مخفَّفَة في هذه القراءة، والمخففة لا تعمل إلا في ضمير الشأن ـ ويُحْذَف حينئذ ـ ولا تعمل في غيره إلا ضرورة [وأدغم أبو عمرو بخلاف عنه واو هُوَ في واو النسق بعدها، وقد تقدم تحقيق هذه المسألة عند قوله: «هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَه»][(٣)].

فصل

قال سعيدُ بنُ جُبَيْر: كان حَوْلَ البيت ثلاثمائةٍ وستون صَنَماً، فلما نزلت هذه الآية خَرَرْنَ سُجَّداً[(٤)].

---

(١) انظر: الكشاف ١/ ٣٤٥.

(٢) انظر: الشواذ ١٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٢، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٠، والدر المصون ٢/ ٤١.

(٣) سقط في ب.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٢) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر عن سعيد بن جبير.

وقيل: نزلت هذه الآية في نصارى نجران.

وقال الكلبيُّ: قدم حَبْران من أحبار الشام على النبي ﷺ فلما أبْصَرَ المدينةَ قال أحدهما: ما أشبه هذه المدينةَ بصفة مدينةِ النبيّ الذي يخرج في آخر الزمان؟ فلما دخَلاَ عليه عرفاه بالصفة، فقالا له: أنت محمد؟ قال: نعم، قالا: وأنت أحمد؟ قال: أنا محمد وأحمد، قال: فإنا نسألك عن شيء، فإن أخبرتنا به آمَنَّا بك، وصدقناك، فقال: سَلاَ، فقالا: أخبرنا عَنْ أعظم شهادة في كتاب اللّه عز وجل، فأنزل اللّه هذه الآيةَ، فأسلم الرجلان[1].

فصل

قال بعض المفسرين: شهد الله، أي: قال.

وقيل: بَيَّن اللّه؛ لأن الشهادة تبيين.

وقال مجاهد: حَكَم اللّه.

وقيل: أعْلَمَ اللّه أنه لا إله إلا هو.

فإن قيل: المدَّعِي للوحدانية هو اللّه ـ تعالى ـ فكيف يكون المدَّعِي شاهداً؟

فالجوابُ من وجوهٍ:

أحدها: ما تقدم من أن «شَهِدَ» بمعنى «قال» أو «بَيَّن» أو «حَكَم».

الثاني: أن الشاهدَ الحقيقي ليس إلا اللّه ـ تعالى ـ؛ لأنه الذي خلق الأشياءَ، وجعلها دلائلَ على توحيده، فلولا تلك الدلائلُ لم يتوصل أحد إلى معرفته بالوحدانيةِ، فهو ـ تعالى وفقهم، حتى أرشدهم إلى معرفة التوحيد، وإذا كان كذلك كان الشاهد على الوحدانيةِ هو اللّه تعالى، ولهذا قال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: ١٩].

الثالث: أنه الموجود ـ أزلاً وأبداً ـ وكل ما سواه فقد كان في الأزل عدماً صِرْفاً، والعدم غائب، والموجود حاضر، وإذا كان ما سواه ـ في الأزل ـ غائباً، وهو ـ تعالى ـ حاضر فبشهادته صار شاهداً، فكان الحق شاهداً على الكل، فلهذا قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

فصل

تقدم أن شهادة اللّهِ الإخبار والإعلام، ومعنى شهادة الملائكة والمؤمنين الإقرار والمراد بأولي العلم، قيل: الأنبياء ـ عليهم السلام ـ.

قال ابنُ كَيْسَان: يعني المهاجرين والأنصار.

وقال مقاتل: علماء مؤمني أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام وأصحابه[2].

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/٢٧) عن الكلبي. (٢) انظر تفسير القرطبي (٤/٢٧).

قال السُديُّ والكلبيُّ: يعني جميع المؤمنين[١] الذين عرفوا وحدانية الله ـ تعالى ـ بالدلائل القاطعة؛ لأن الشهادة إنما تكون مقبولة، إذا كان الإخبار بها مقروناً بالعلم، ولذلك قال ـ عليه السلام ـ: «إذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ».

فإن قيل: إذا كانت شهادةُ اللَّه عبارةً عن إقامة الدلائل، وشهادة الملائكة، وأولي العلم عبارة عن الإقرار، فكيف جمعهما في اللفظ؟

فالجواب: أن هذا ليس ببعيد، ونظيره قوله ـ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، ومعلوم أن الصلاة من الله تعالى الرحمة ـ كما ورد ـ ومن الملائكة الدعاء، ومن المؤمنين الاستغفار، وقد جمعهما في اللفظ.

فصل

دلّت هذه الآيةُ على فَضْل العلم وشرف العلماء؛ فإنه لو كان أحد أشرف من العلماء لقرنه الله باسمه واسم ملائكته، كما قرن الله اسم العلماء، وقال تعالى ـ لنبيه ـ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، فلو كان شيء أشرف من العلم لأمر الله ـ تعالى ـ نبيَّه المزيد منه، كما أمره أن يستزيد من العلم.

وقال عليه السلام: «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ»، وقال: «العُلَمَاءُ أمناء اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ» [وهذا شرف للعلماء عظيم، ومحل لهم في الدين خطير][٢].

قوله تعالى: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ في نَصْبه أربعة أوْجه:

أحدها: أنه منصوب على الحال، واختلفوا في ذلك؛ فبعضهم جعله حالاً من اسم «اللَّهُ»، فالعامل فيها «شَهِدَ».

قال الزمخشري: وانتصابه على أنه حال مؤكِّدة منه، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١].

قال أبو حيّان: وليس من باب الحال المؤكدة؛ لأنه ليس من باب ﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥] ولا من باب: أنا عبد الله شجاعاً فليس «قَائِماً بِالْقِسْطِ» بمعنى «شَهِدَ» وليس مؤكداً مضمونَ الجملة السابقة في نحو: أنا عبد الله شجاعاً، وهو زيد شجاعاً، لكنْ في هذا التخريج قلقٌ في التركيب؛ يصير كقولك: أكل زيدٌ طعاماً وعائشةُ وفاطمةُ جائعاً، ففصل بين المعطوف عليه، والمعطوف بالمفعول، وبين الحال وصاحبه بالمفعول، والمعطوف، لكن يمشيه كونها كلُّها معمولةً لعاملٍ واحدٍ.

قال شهاب الدينِ[٣]: مؤاخذته له في قوله «مؤكِّدة» غير ظاهرةٍ، وذلك أن الحالَ على قسمين:

---

(١) انظر المصدر السابق. (٢) سقط في أ. (٣) ينظر: الدر المصون ٢/ ٤٢.

إما مؤكِّدة، وإما مبيِّنة ـ وهي الأصل ـ فالمبيِّنة لا جائز أن تكون هٰهنا؛ لأن المبيِّنة منتقلة، والانتقال ـ هنا ـ محال؛ إذْ عَدْلُ الله ـ تعالى ـ لا يتغير.

وقيل: لنا قسم ثالث ـ وهي الحال اللازمة ـ فكان للزمخشري مندوحة عن قوله: «مؤكِّدة» وعن قوله «لازمة».

فالجواب: أن كل مؤكِّدة لازمة، فلا فرق بين العبارتين ـ وإن كان الشيخ زعم أن إصلاح العبارة يحصل بقوله: لازمة ـ ويدل على ما ذكرته من ملازمة التأكيد للحال اللازمة وبالعكس الاستقراء وقوله: ليس معنى «قَائِماً بِالْقِسْطِ» معنى «شَهِدَ» ممنوع، بل معنى: «شَهِدَ» مع متعلَّقِهِ وهو ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ـ مساوٍ لقوله: «قَائِماً بِالْقِسْطِ»؛ لأن التوحيد ملازمٌ للعدل.

قال الزمخشريُّ: «فإن قلتَ: لِمَ جاز إفراده بنصب الحال دون المعطوفَيْن عليه، ولو قلتَ: جاءني زيدٌ وعمرو راكباً لم يَجُزْ؟

قلتُ: إنما جاز هذا؛ لعدم الإلباس، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢] ـ إن انتصب «نَافِلَةً» حالاً عن يعقوب، ولو قلت: جاءني زيد وهند راكباً، جاز؛ لتميزه بالذكورة».

قال أبو حيّان: «وما ذَكَرَ من قوله: جاءني زيد وعمرو راكباً، أنه لا يجوز ليس كما ذكر، فهذا جائز؛ لأن الحال قَيْدٌ فيمن وقع منه أو به الفعل، أو ما أشبه ذلك، وإذا كان قَيْداً فإنه يُحْمَل على أقرب مذكور؛ ويكون «راكباً» حالاً مما يليه، ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لو قلت: جاءني زيد وعمرو الطويل، لكان «الطويل» صفة لعمرو، ولا تقول: لا تجوز هذه المسألة؛ لأنه يلبس، بل لا لبس في هذا، وهو جائز، فكذلك الحال، وأما قوله: إن «نَافِلَة» انتصب حالاً عن «يعقوب» فلا يتعين أن يكون حالاً عن يعقوب؛ إذ يحتمل أن يكون «نَافِلَةً» مصدراً ـ كالعاقبة والعافية ـ ومعناه زيادة، فيكون ذلك شاملاً إسحاق ويعقوب؛ لأنهما زِيدا لإبراهيم بعد ابنه إسماعيل وغيره».

قال شهاب الدين(١): «مراد الزمخشريِّ بمنع جاءني زيد وعمرو راكباً إذا أريد أن الحال منهما معاً، أما إذا أُريد أنها حال من واحد منهما فإنما يُجْعَل لِما يليه؛ لعَوْد الضمير على أقرب مذكور».

وبعضهم جعله حالاً من «هُوَ».

قال الزمخشريُّ: فإن قلتَ: قد جعلته حالاً من فاعل «شَهِدَ» فهل يصح أن ينتصب حالاً عن «هو» في «لا إلَهَ إلاَّ هُوَ»؟

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ٤٢.

قلتُ: نعم؛ لأنها حالٌ مؤكِّدةٌ، والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة ـ التي هي زيادة في فائدتها ـ عامل فيها، كقولك: «أنا عبد الله شجاعاً»، يعني: أن الحال المؤكِّدة لا يكون العامل فيها النصب شَيْئاً من الجملة السابقة قبلها، إنما تنتصب بعامل مضمر، فإن كان المتكلم مُخْبِراً عن نفسه، نحو أنا عبد الله شجاعاً قدرته: أُحُقَّ ـ مبنياً للمفعول ـ شجاعاً، وإن كان مُخبراً عن غيره قدرته ـ مخبراً عن الفاعل ـ نحو هذا عبد الله شجاعاً أي: أحقه، هذا هو المذهب المشهور في نَصْب مثل هذه الحال، وفي المسألة قولٌ ثانٍ ـ لأبي إسحاق ـ أن العامل فيها هو خبر المبتدأ؛ لِمَا ضُمِّنَ مِنْ مَعْنَى المشتق؛ إذْ هو بمعنى المُسَمَّى، وقول ثالث أن العامل فيها المبتدأ؛ لما ضُمِّن من معنى التنبيه وهي مسألة طويلة.

وبعضهم جعله حالاً من الجميع على اعتبار كل واحدِ قائماً بالقسط، وهذا مناقض لما قاله الزمخشري من أن الحال مختصة بالله ـ تعالى ـ دون ما عُطِف عليه، وهذا المذهب مردود بأنه لو جاز ذلك لجاز: جاء القوم راكباً، أي: كل واحد منهم «راكباً» والعربُ لا تقول ذلك ألبتة ففسد هذا، فهذه ثلاثة أوجهٍ في صاحب الحال.

الوجه الثاني من أوجه نصب قائماً: نصبه على النعت للمنفي بـ «لا» كأنه قيل: لا إله قائماً بالقسط إلا هو.

قال الزمخشريُّ: «فإن قلتَ: هل يجوز أن يكون صفةً للمنفي، كأنه قيل: لا إله قائماً بالقسط إلاَّ هو؟

قلتُ: لا يَبْعد؛ فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف» ثم قال: «وهو أوجه من انتصابه عن فاعل «شَهِدَ»، وكذلك انتصابه على المدح».

قال أبو حيّان: «وكأن الزمخشريَّ قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله: لا رجل إلا عبد الله شجاعاً، . . . وهذا الذي ذكره لا يجوز؛ لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعطوفان اللذان هما ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾، وليسا معمولَيْن لشيءٍ من جملة ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، بل هما معمولان لـ «شَهِدَ»، وهو نظير: عرف زيدٌ أنَّ هِنْداً خَارِجَةٌ وعمرو وجَعْفَرٌ التميميَّةَ، فيفصل بين «هند» و «التميمية» بأجنبي ليس داخلاً في خبر ما عمل فيها، وذلك الأجنبي هو «عمرو وجعفر» المرفوعان المعطوفان بـ «عرف» ـ على زيد، وأما المثال الذي مَثَّل به، وهو: لا رجل إلا عبد الله شجاعاً، فليس نظير تخريجه في الآية؛ لأن قولك: إلا عبد الله، بدل على الموضع من «لا رجل»، فهو تابع على الموضع، فليس بأجنبي على أنَّ في جواز هذا التركيب نظراً؛ لأنه بدل، و «شجاعاً» وصف، والقاعدة: أنه إذا اجتمع البدل والوصف قُدِّم الوصف على البدل، وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل ـ على الصحيح ـ فصار من جملة أُخْرَى على هذا المذهب».

الوجه الثالث: نصبه على المدح.

قال الزمخشري: فإن قلت: أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة، كقولك: الحمدُ للَّهِ الحميدَ، «إنَّا ـ مَعْشَرَ الأنْبِيَاءِ ـ لا نُورَثُ»(١)، وقوله: [البسيط]

١٣٦٨ ـ إنَّا ـ بَنِي نَهْشَلٍ ـ لا ندعِي لأبٍ ....(٢)

قلتُ: قد جاء نكرةً كما جاء معرفةً، وأنشد سيبويه ـ مما جاء منه نكرة ـ قول الهُذَلِيّ: [المتقارب]

١٣٦٩ ـ وَيَأوِي إلَى نِسْوَةٍ عُطَّلٍ وَشُعْثاً مَرَاضِيعَ مِثْلَ السَّعَالِي(٣)

قال أبو حيان: «انتهى هذا السؤال وجوابه، وفي ذلك تخليط؛ وذلك أنه لم يُفَرِّقْ بين المنصوب على المدح، أو الذم، أو الترحم، وبين المنصوب على الاختصاص، وجعل حكمَها واحداً، وأوْرَد مثالاً من المنصوب على المدح، وهو الحمد لله الحميدَ، ومثالَيْن من المنصوب على الاختصاص، وهما: «إنَّا ـ مَعْشَرَ الأنْبِيَاءِ ـ لا نُورَثُ»(٤)، وقوله: «إنَّا ـ بَنِي نهشل ـ لا ندَّعِي لأب» والذي ذكره النحويون أن المنصوبَ على المدح أو الذم أو الترحُّم، قد يكون معرفة، وقبله معرفة ـ يصلح أن يكون تابعاً لها، وقد لا يصلح ـ وقد يكون نكرةً وقبله معرفة، فلا يصلح أن يكون نعتاً لها.

نحو قول النابغة:

١٣٧٠ ـ أقَارِعُ عَوْفٍ، لا أحَاوِلُ غَيْرَهَا وُجُوهَ قُرُودٍ تَبْتَغِي مَنْ تُجَادِعُ(٥)

فنصب «وُجُوهَ قُرُودٍ» على الذم، وقبله معرفة، وهي «أقارِعُ عَوْفٍ»، وأما المنصوب على الاختصاص فنصوا على أنه لا يكون نكرةً، ولا مُبْهَماً، ولا يكون إلا معرَّفاً بالألف واللام، أو بالإضافة، أو بالعلميَّة، أو لفظ «أيّ»، ولا يكون إلا بعد ضمير متكلم مختص

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) البيت لبشامة بن حزن النهشلي وهو صدر بيت وعجزه:

عنه ولا هو بالأبناء يشرينا

ينظر الشذور ٦٧٤ والحماسة ١٠٢/١ والمؤتلف ٦٦ والكامل ٦٥ والكشاف ٤١٧/١، ٥٢٦/٢ وابن يعيش ١٠١/٦ ورغبة الآمال ٦٦/٢ والدر المصون ٤٣/٢.

(٣) البيت لأمية بن أبي عائذ الهذلي في خزانة الأدب ٤٢/٢، ٤٣٢، ٤٠/٥، وشرح أبيات سيبويه ١/ ١٤٦، وشرح أشعار الهذليين ٥٠٧/٢، وشرح التصريح ١١٧/٢، والكتاب ٣٩٩/١، ٦٦/٢، ولأبي أمية في المقاصد النحوية ٦٣/٤، وللهذلي في شرح المفصل ١٨/٢، وبلا نسبة في أمالي ابن الحاجب ٣٢٢/١، وأوضح المسالك ٣١٧/٣، ورصف المباني ص ٤١٦، وشرح الأشموني ٤٠٠/٢، والمقرب ٢٢٥/١ وينظر الدر المصون ٤٤/٢.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم برقم ٦٩٩.

به، أو مشارك فيه، وربما أتى بعد ضمير مخاطب».

الوجه الرابع: نَصْبه على القطع، أي إنه كان من حقه أن يرتفع؛ نعتاً للّه تعالى بعد تعريفه بـ «أل» والأصل: شَهِدَ اللَّهُ القائمُ بالقسط، فلما نُكِّر امتنع إتباعه، فقُطِع إلى النصب، وهذا مذهبُ الكوفيين، ونقله بعضهم عن الفراء ـ وحده ـ، ومنه عندهم قول امرىء القيس:

١٣٧١ ـ .... وَعَالَيْنَ قِنْوَاناً مِنَ الْبُسرِ أحْمَرَا[١]

وقد تقدم ذلك محققاً.

الأصل: «من البُسْر الأحمر» ويؤيد هذا **قراءة عبدِ الله**[٢] «القائمُ بالقسط» ـ برفع القائم؛ تابعاً للفظ الجلالة ـ وخرَّجه الزمخشري وغيره على أنه بدل من «هو» أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: هو القائم.

قال أبو حيّان[٣]: ولا يجوز ذلك؛ لأن فيه فَصْلاً بين البدل والمبدل منه بأجنبي، وهو المعطوفان؛ لأنهما معمولان لغير العامل في المبدَل منه، ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف لم يجز ذلك ـ أيضاً ـ؛ لأنه إذا اجتمع العطف والبدل قُدِّمَ البدل على العطف. لو قلت: جاء زيدٌ وعائشةُ أخوك، لم يجز، إنما الكلام: «جاء زيدٌ أخوك وعائشةُ».

فيحصل في رفع «القائم» ـ على هذه القراءة ـ ثلاثة أوجهٍ: النصب، والبدل، وخبر مبتدأ محذوف.

ونقِل عن عبد الله ـ أيضاً ـ **أنه قرأ** «قَائِمٌ بِالْقِسطِ» ـ بالتنكير[٤]، ورفعه من وجْهَي البدل، وخبر المبتدأ.

وقرأ أبو حنيفة: «قَيِّماً» ـ بالنصب[٥] على ما تقدم ـ.

فهذه أربعة أوجه مُحَرَّرَة من كلام القوم.

والظاهر أن رفع ﴿وَالْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ﴾ عطفٌ على لفظِ الجلالةِ.

وقال بعضهم: الكلام تم عند قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، وارتفع «الْمَلاَئِكَةُ» بفعل مُضْمَر، تقديره: وشهد الملائكة وأولو العلم بذلك، وكأن هذا المذهبَ يرى أن شهادة الله مغايرة لشهادة الملائكة وأولي العلم، ولا يجيز إعمال المشترك في معنيَيْه، فاحتاج من

---

(١) تقدم برقم ٤٣٤.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤١٣، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٠، والدر المصون ٢/ ٤٤١.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٢٢.

(٤) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٤٠، والدر المصون ٢/ ٤٠.

(٥) انظر: الكشاف ١/ ٢٤٤، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٠، والدر المصون ٢/ ٤٥.

أجل ذلك إلى إضمار فعل يوافق هذا المنطوقَ لفظاً، ويخالفه معنى، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ كما قدمناه.

قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: هل دخل قيامُه بالقسط في حكم شهادة الله والملائكة، وأولي العلم، كما دخلت الوحدانية؟

قلتُ: نعم، إذا جعلته حالاً من «هُوَ» أَوْ نَصْباً على المدح منه، أو صفة للمنفي، كأنه قيل: شهد الله والملائكة، وأولو العلم أنه لا إله إلا هو، وأنه قائم بالقسط».

فصل

معنى «قَائِماً بِالْقِسْطِ» أي: قائماً بتدبير الخلْقِ، كما يقال: فلان قائم بأمر فلان، أي مدبِّر له، رزَّاق، مجازٍ بالأعمال، والمراد بالقِسْط: العدل.

قال ابن الخطيبِ: وهذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا، ومنه ما هو متصل بباب الدين أما المتصلُ بالدنيا فانظر ـ أوَّلاً ـ في كيفية خَلْقِهِ أعضاءَ الإنسان؛ حتى تعرفَ عدلَ الله ـ تعالى ـ فيها، ثم انظر إلى اختلاف أحوال الخلق في الحُسْن والقُبْح، والغِنَى والفقر، والصحةِ والسقم، وطول العمر وقصره، واللذة والآلام، واقطع بأن كل ذلك عدل من الله، وحكمة وصواب، ثم انظر في كيفية خلق العناصر، وأجرام الأفلاك، وتقدير كل واحد منها بقدر معين، وخاصيَّةٍ معينة، واقطع بأن كل ذلك حكمة وصواب.

وأما ما يتصل بأمر الدين فانظر إلى اختلاف الخلق في العلم والجهل، والفطانة والبلادة، والهداية والغواية، واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط.

قوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ في هذه الجملة وجهان:

الأول: أنها مكرَّرة للتوكيد، قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: لِمَ كررَّ قولَه: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾؟ قلت: ذكره ـ أولاً ـ للدلالة على اختصاصه بالوحدانية، وأنه لا إله إلا تلك الذات المتميزة، ثم ذكره ـ ثانياً ـ بعدما قَرَن بإثبات الوحدانية إثبات العدل؛ للدلالة على اختصاصه بالأمرين، كأنه قال: لا إله إلا هذا الموصوف بالصفتين، ولذلك قرن به قوله تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾؛ لتضمنها معنى الوحدانيةِ والعدلِ».

وقال بعضهم: ليس بتكرير؛ لأن الأول شهادة الله ـ تعالى ـ وحده. والثاني: شهادة الملائكة وأولي العلم، وهذا عند من يرفع «الْمَلاَئِكَةُ» بفعل آخر مضمر ـ كما ذكرنا ـ من أنه لا يرى إعمال المشترك، وأن الشهادتين متغايرتان، وهو مذهب مرجوح.

وقال الراغبُ: «إنما كررَّ ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾؛ لأن صفات التنزيه أشرف من صفات التمجيد؛ لأن أكثرها مشارك ـ في ألفاظها ـ العبيد، فيصح وصفُهم بها، ولذلك وردت ألفاظ في حقه أكثر وأبلغ».

وقال بعضهم: «فائدة هذا التكرار الإعلام بأن المسلم يجب أن يكون ـ أبداً ـ في

تكرير هذه الكلمة؛ فإن أشرف كلمة يذكرها الإنسان، هي هذه الكلمة، فإذا كان في أكثر أوقاتِه مشتغلاً بذكرِها، كان مشتَغِلاً بأعظم أنواع العبادات».

قوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فيه ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنه بدل من «هُوَ».

الثاني: أنه خبر مبتدأ مُضْمَر.

الثالث: أنه نعت لِـ «هُوَ»، وهذا إنما يتمشَّى على مذهب الكسائي؛ فإنه يرى وَصْفَ الضمير الغائبِ.

فصل

ذِكْرُ هاتين الصفتين إشارةٌ إلى كمال العلم؛ لأن الإلهية لا تحصل إلا معهما؛ لأن كونه قائماً بالقسط لا يتم إلا إذا كان عالماً بمقادير الحاجات، وكان قادراً على تحصيل المهمات، وقد قدَّم «الْعَزِيزُ» على «الْحَكِيمُ»؛ لأن العلم بكونه ـ تعالى ـ قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً في طريق المعرفة الاستدلالية، فلما كان هذا الخطاب مع المستدلين ـ لا جرم ـ قدَّم ذكر «الْعَزِيزُ» على «الْحَكِيمُ».

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾﴾

قرأ الكسائيُّ بفتح الهمزة[1]، والباقون بكسرها، فأما قراءة الجماعةِ فعلى الاستئناف، وهي مؤكِّدة للجملة الأولى.

قال الزمخشريُّ: «فإن قلتَ: ما فائدة هذا التوكيد؟ قلت: فائدته أن قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ توحيد، وقوله: «قائِماً بِالقِسْط» تعديلٌ، فإذا أردفه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ فقد آذَن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس في شيء من الدين عنده».

وأما قراءة الكسائي ففيها أوجه:

أحدها: أنها بدل من ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ـ على قراءة الجمهورِ ـ في أن ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فيها وجهان:

أحدهما: أنه من بدل الشيء من الشيء، وذلك أن الدين ـ الذي هو الإسلام ـ يتضمن العدلَ، والتوحيد، وهو هو في المعنى.

---

(١) ينظر: السبعة ٢٠٢، والكشف ١/٣٣٨، والحجة ٣/٢٢، وحجة القراءات ١٥٧، وإعراب القراءات ١/١٠٩، والعنوان ٧٨، وشرح الطيبة ٤/١٥٠، وشرح شعلة ٣٠٩، وإتحاف ١/٤٧٢.

والثاني: أنه بدل اشتمال؛ لأن الإسلام يشتمل على التوحيدِ والعدلِ.

والثاني من الأوْجُهِ السابقةِ: أن يكون «إِنَّ الدِّينَ» بدلاً من قوله «بِالْقِسْطِ» ثم لك اعتباران:

أحدهما: أن تجعله بدلاً من لفظه، فيكون محل «إِنَّ الدِّينَ» الجر.

والثاني: أن تجعلَه بدلاً من موضعه، فيكون محلها نصباً، وهذا ـ الثاني ـ لا حاجة إليه ـ وإن كان أبو البقاء ذَكَرَه.

وإنما صحَّ البدلُ في المعنى؛ لأن الدين ـ الذي هو الإسلامُ ـ قِسْط وعَدْل، فيكون ـ أيضاً ـ من بدل الشيء من الشيء ـ وهما لعينٍ واحدة ـ.

ويجوز أن يكون بدل اشتمال؛ لأن الدين مشتمل على القسط ـ وهو العدل ـ وهذه التخاريج لأبي علي الفارسي، وتبعه الزمخشريُّ في بعضها.

قال أبو حيّان: «وهو ـ أبو علي ـ معتزليّ، فلذلك يشتمل كلامُه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل، وعلى البدل من أنه خرجه هو وغيره، وليس بجيد؛ لأنه يؤدي إلى تركيب بعيد أن يأتي في كلام العرب وهو: عَرَفَ زَيْدٌ أَنَّهُ لاَ شُجَاعَ إلاَّ هُوَ وَبَنُو تَمِيم وَبَنُو دَارِمٍ مُلاَقِياً لِلْحُرُوبِ، لاَ شُجَاعَ إلاَّ هُوَ الْبَطَلُ الْحَامِي، إنَّ الخصلةَ الحميدةَ هِيَ البسالةُ، وتقريب هذا المثال: ضرب زيدٌ عائشة، والعُمرانِ حَنِقاً أختك، فحَنقاً، حال من «زيد» و «أختك» بدل من «عائشة» ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف ـ وهذا لا يجوز ـ والحال لغير المبدل منه ـ وهو لا يجوز ـ؛ لأنه فصل بأجنبي بين البدل والمبدل منه».

قوله عرف زيد هو نظير «شَهِدَ اللَّهُ»، وقوله: أنه لا شجاع إلا هو نظير ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وقوله: وبنو دارم نظير قوله: «وَالْمَلاَئِكَةُ» وقوله: ملاقياً للحروب نظير قوله: «قَائِماً بِالْقِسْطِ» وقوله: لا شجاع إلا هو نظير قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فجاء به مكرَّراً ـ كما في الآية ـ وقوله: البطل الحامي نظير قوله «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» وقوله: إن الخصلةَ الحميدةَ هي البسالةُ نظير قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾.

قال شهابُ الدينِ: «ولا يظهر لي منعُ ذلك ولا عدمُ صحةِ تركيبهِ، حتى يقول: ليس بجيِّد، وبعيد أن يأتي عن العرب مثلُه، وما ادَّعاه بقوله ـ في المثال الثاني ـ: إن فيه الفصل بأجنبيٍّ فيه نظر؛ إذْ هذه الجمل صارت كلُّها كالجملةِ الواحدةِ؛ لما اشتملت عليه من تقويةِ كلمات بعضها ببعض، وأبو علي وأبو القاسم وغيرُهما لم يكونوا في محل مَنْ يَجْهَل صحةَ تركيبِ بعضِ الكلام وفساده».

ثم قال أبو حيّان: «قال الزمخشريُّ: وقُرِئَتَا مفتوحتَيْن على أن الثاني بدل من الأول، كأنه قيل: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام، والمبدَل هو المبدَل منه في

المعنى، فكان بياناً صريحاً؛ لأن دينَ الإسلام هو التوحيد والعدل» فقال: فَهَذَا نَقْل كَلاَمِ أبي عَلِيٍّ دُونَ استيفاء.

الثالث ـ من الأوجه ـ: أن يكون «إنَّ الدِّينَ» معطوفاً على ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ حذف منه حرف العطف، قاله ابن جرير، وضعفه ابن عطية، ولم يُبَيِّن وَجْهَ ضَعْفه.

قال أبو حيان: «ووجه ضَعْفِه أنه متنافر التركيب مع إضمار حرف العطف، فيفصل بين المتعاطفَيْن المرفوعين بالمنصوب المفعول، وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل في الفاعلية وبجملتي الاعتراض، وصار في التركيب دون مراعاة الفصل، نحو أكل زيدٌ خُبْزاً، وعَمْرو سَمَكاً، يعني فصلت بين زيد وعمرو بـ «خبزاً» وفصلت بين «خبزاً» و «سمكاً» بـ «عمرو»؛ إذ الأصل ـ قبل الفصل ـ أكل زيد وعمرو خبزاً وسمكاً».

الرابع: أن يكون معمولاً لقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾، أي: شهد الله بأن الدين، فلما حذف حرف الجر جاز أن يحكم على موضعه بالنصب، أو الجر.

فإن قلت: إنما يتجه هذا التخريجُ على قراءة ابن عباس، وهي كسر «أنّ» الأولى، وتكون الجملة ـ حينئذ ـ اعتراضاً بين «شَهِدَ» وبين معموله كما تقدم، وأما على قراءة فتح «أن» الأولى ـ وهي قراءة العامة ـ فلا يتجه ما ذكرتَ من التخريج؛ لأن الأولى معمولة له، استغنى بها.

فالجوابُ: أن ذلك مُتَّجِهٌ ـ أيضاً ـ مع فتح الأولى، وهو أن يُجْعَل الأولى على حذف لام العلة تقديره: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام؛ لأنه لا إله إلا هو، وهذا التخريج ذكره الواحديُّ، وقال: «هذا معنى قول الفراء حيث يقول ـ في الاحتجاج للكسائي ـ: إن شئت جعلت «أنه» على الشرط، وجعلنا الشهادة واقعة على قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾، ويكون «إنَّ» الأولى يصلح فيها الخفض، كقولك: شهد الله لوحدانية أن الدين عند الله الإسلام».

وهو كلام مُشْكِلٌ في نفسه، ومعنى قوله على الشرط، أي: العلة، سمَّىٰ العلةَ شرطاً؛ لأن المشروطَ متوقفٌ عليه كتوقف المعلول على علته، فهو علة، إلا أنه خلاف اصطلاح النحويين.

ثم اعترض الواحدي على هذا التخريج بأنه لو كان كذلك لم يَحْسُن إعادة اسم «اللّه»، ولكان التركيب: إن الدين عنده الإسلام؛ لأن الاسم قد سَبَق، فالوجه الكناية.

ثم أجاب بأن العربَ رُبَّما أعادت الاسم موضعَ الكناية، وأنشد: [الخفيف]

١٣٧٢ ـ لاَ أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيءٌ نَغَّصَ الْمَوْتُ ذَا الْغِنَىٰ وَالْفَقِيرَا[1]

---

(١) البيت لأمية بن أبي الصلت، وقيل لعدي بن زيد، وقيل لابنه سواد بن عدي ينظر الكتاب ١/ ٦٢ ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢١٢ والمغني ٢/ ١٠٧ والبحر ٣/ ٢٧ والخزانة ١/ ٣٧٩ والدر المصون ٢/ ٤٧.

يعني: أنه من باب إيقاع الظاهر موقع المضمر، ويزيده ـ هنا ـ حُسْناً أنه في موضع تعظيم وتفخيم.

الخامس: أن تكون على حذف حرف الجر معمولة للفظ «الْحَكِيم»، كأنه قيل: الحكيم بأن، أي: الحاكم بأن فـ «حَكِيم» مثال مبالغة، مُحَوَّل من فاعل، فهو كالعليم والخبير والبصير، أي: المبالغ في هذه الأوصاف، وإنما عَدَل عن لفظ «حاكم» إلى «حكيم» ـ مع زيادة المبالغة ـ؛ لموافقة «الْعَزِيز»، ومعنى المبالغة: تكرار حكمهِ ـ بالنسبة إلى الشرائع ـ أن الدينَ عند الله الإسلام؛ إذْ حَكَم في كلّ شريعة بذلك، قاله أبو حيّان، ثم قال: فإن قلتَ: لم حَمَلْتَ «الْحَكِيم» على أنه مُحوَّل من «فاعل» إلى فعيل؛ للمبالغة، وهَلاً جعلته «فَعِيلا»، بمعنى «مُفْعِل» فيكون معناه «الْمُحْكِم» كما قالوا في «أليم»: إنه بمعنى «مُؤْلِم» وفي «سميع» من قول الشاعر: [الوافر]

١٣٧٣ ـ أمِنْ رَيْحَانَةَ الدَّاعِي السَّمِيعِ ....[1]

أي: المُسْمِع؟

فالجوابُ: أنا لا نسلم أن «فَعِيلا» يأتي بمعنى «مفعل»، وقد يؤول «أليم» و «سميع» على غير «مفعل»، ولئن سلمنا ذلك، فهو من الندور والشذوذ، بحيث لا يَنْقاس، [وأما][2] «فعيل» محوَّل من «فاعل»؛ للمبالغة فهو منقاس؛ كثير جداً، خارج عن الحصر، كعليم، وسميع، وقدير، وخبير، وحفيظ إلى ألفاظ لا تُحْصَىٰ كَثْرَةً، وأيضاً فإن العربيَّ الْقُحَّ، الباقي على سجيته لم يفهم من «حكيم» إلا أنه محوَّل من «فاعل»؛ للمبالغة، ألا ترى أنه لما سمع قارئاً يقرأ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ والله غفور رحيم أنكر أن تكون فاصلة هذا التركيب السابق ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، فقيل له: التلاوة: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فقال: هكذا يكون، عَزَّ فَحَكَم فقطع، ففَهِم من «حكيم» أنه محوَّل ـ للمبالغة ـ من «حاكم»، وفَهْم هذا العربيِّ حُجَّةٌ قاطعةٌ بما قلناه، وهذا تخريج سَهْل، سائغ جداً، يزيل تلك التكلفات والتركيبات التي يُنزّه كتابُ الله عنها، وأما على قراءة ابن عباس فكذلك نقول، ولا نجعل ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ﴾ معمولاً لِـ «شَهِدَ» ـ كما فهموا ـ وأن ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ اعتراض ـ يعني بين الحال وصاحبها، وبين معموله ـ بل نقول: معمول «شَهِدَ» هو «إِنَّهُ» ـ بالكسر ـ على تخريج من خرج أن «شَهِدَ» ـ لما كان بمعنى القول ـ كسر ما بعده؛ إجراءً له مُجْرَىٰ القول.

أو نقول: إنه معموله، وعلقت، ولم تدخل اللام في الخبر؛ لأنه منفي، بخلاف ما لو كان مثبتاً فإنك تقول: شهدت إنَّ زيداً لَمُنْطَلِقٌ، فتعلق بـ «إنَّ» مع وجود اللام؛ لأنه لو لم تكن اللام لفتحت «إنَّ»، فقلت: شهدت أنَّ زَيْداً منطلقٌ، فمن قرأ بفتح «أنَّه»، فإنه لم يَنْوِ

---

(١) تقدم برقم ٧٥٣.

(٢) في أ: بخلاف.

التعليقَ، ومن كسر فإنه نوى التعليق، ولم تدخل اللام في الخبر؛ لأنه منفي كما ذكرنا.

قال شهاب الدينِ[(١)]: وكان الشيخ ـ لما ذكر الفصل والاعتراض بين كلمات هذه الآية ـ قال ما نصه: «وأما قراءة ابن عباس فتخرج على أن ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ هو معمول «شَهِدَ» ويكون في الكلام اعتراضان:

أحدهما: بين المعطوف عليه والمعطوف وهو ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لِـ «شَهِدَ»، وهو ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ وإذا أعربنا ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ خبرَ مبتدأ محذوفٍ كان ذلك ثلاثة اعتراضات، انظر هذه التوجيهات البعيدة، التي لا يقدر أحد على أن يأتي لها بنظيرٍ من كلام العربِ، وإنما حمل على ذلك العُجْمَةُ، وعدمُ الإمعان في تراكيب كلام العربِ، وحِفْظِ أشعارِها».

قال شهاب الدينِ[(٢)]: «ونسبة كلامِ أعلام الأئمة إلى العجمة، وعدم معرفتهم بكلام العرب، وحملهم كلام الله على ما لا يَجوز، وأن هذا ـ الذي ذكره ـ هو تخريج سهل واضح، غير مقبول ولا مُسَلَّم، بل المتبادر إلى الذهن ما نقله الناسُ، وتلك الاعتراضات بين أثناء تلك الآيةِ الكريمةِ موجودٌ نظيرُها في كلامِ العربِ، وكيف يجهل الفارسي[(٣)] والزمخشريُّ والفراءُ وأضرابهم ذلك؟ وكيف يَتَبَجَّحُ باطِّلاعه على ما لم يَطلع عليه مثلُ هؤلاء؟ وكيف يظن بالزمخشري أنه لا يعرفُ مواقعَ النظم، وهو المسلَّم له في علم المعاني والبيان والبديع، ولا يَشُك أحد أنه لا بد لمن يتعرض إلى علم التفسير أن يعرفَ جملةً صالحةً من هذه العلوم».

قوله: ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ ظرف، العامل فيه لفظ «الدِّين»؛ لما تضمنه من معنى الفعل.

قال أبو البقاء: «ولا يكون حالاً؛ لأن «إنَّ» لا تعمل في الحال».

قال شهاب الدين[(٤)]: قد جوز في «ليت» وفي «كأن» أن تعمل في الحال.

قالوا: لما تضمنته هذه الأحرف من معنى التمني والتشبيه، فـ «إن» للتأكيد، فلْتَعْمَل في الحال ـ أيضاً ـ فليست تتباعد عن «الهاء» التي للتنبيه.

قيل: هي أولى منها، وذلك أنها عاملة، و «هاء» ليست بعاملة، فهي أقرب لشبه الفعل من هاء.

فصل

الدين ـ في أصل اللغة ـ عبارة عن الانقياد والطاعة والتسليم والمتابعة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]، أي: لمن صار منقاداً

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ٤٨.
(٢) ينظر: الدر المصون ٢/ ٤٩.
(٣) في ب: الناس.
(٤) ينظر: الدر المصون ٢/ ٤٩.

لكم، ومتابعاً، والإسلام هو الدخول في السلم، يقال: أسلم، أي: دخل في السلم، كقولهم: أشتى، وأقحط، وأصل السَّلم: السلامة، وقال ابن الأنباري: «المُسْلِم: معناه المخلص لله عبادته، من قولهم: سَلِم الشيء لفلان، أي: خَلصَ، فالإسلام معناه: إخلاص الدين والعقيدة لله تعالى».

وأما في عرف الشرع فالإسلام هو الإيمان؛ لوجهين:

أحدهما: هذه الآية؛ لأن قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ يقتضي أن الدين المقبول عند الله ليس إلا الإسلام، فلو كان الإيمانُ غيرَ الإسلام وجب أن لا يكون الإيمان ديناً مقبولاً عند الله ـ وهو باطل ـ.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ فلو كان الإيمانُ غيرَ الإسلام لوجب أن لا يكون مقبولاً عند الله تعالى.

قال القرطبيُّ: الإسلام هو الإيمان، بمعنى التداخل، وهو أن يُطْلَق أحدهما ويُراد به مسماه في الأصل ومُسمَّى الآخر، كما في هذه الآية؛ إذ قد دخل فيهما التصديق والأعمال، ومنه قوله ـ عليه السلام ـ: «الإيمانَ مَعْرِفةٌ بالْقلْبِ، وقَوْلٌ باللِّسَان، وعَمَلٌ بالأرْكانِ»[1] أخرجه ابن ماجه.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] صريح في أن الإسلام غير الإيمان.

فالجواب: أن الإسلام عبارة عن انقياد ـ كما بينَّا في أصل اللغة ـ والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف ـ فلا جرم ـ كان الإسلام حاصلاً في الظاهر، والإيمان ـ أيضاً ـ كان حاصلاً في حكم الظاهر؛ لأنه ـ تعالى ـ قال: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] والإيمان الذي يُبيح النكاحَ في الحكم ـ هو الإقرار الظاهر، فعلى هذا، الإسلام والإيمان تارةً يُعتبران في الظاهر دون الباطن، وتارة في الباطن والظاهر، فالأول هو النفاق، وهو المراد بقوله: «قَالَتِ الأعْرَابُ»؛ لأن باطن المنافق غير منقاد لدين الله تعالى، فكان تقدير الآية: لم تسلموا في القلب والباطن، ولكن قولوا: أسلمْنا في الظاهر.

فصل

قال قتادة ـ في قوله تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾، شهادة ألا إله إلا الله،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٢٥ـ ٢٦) المقدمة: باب في الإيمان حديث (٦٥) من طريق أبي الصلت الهروي ثنا علي بن موسى الرضى عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب مرفوعاً.

قال البوصيري: إسناد هذا الحديث ضعيف لاتفاقهم على ضعف أبي الصلت الهروي.

والإقرار بما جاء من عند الله، وهو دين الله الذي شرع لنفسه، وبعث به رُسُلَه وَدَلَّ عليه أولياءه، لا يقبلُ غيرَه، ولا يَجْزِي إلا به(١).

روى غالب القطان، قال: أتيتُ الكوفةَ في تجارة، فنزلتُ قريباً من الأعمش، فكنت أختلف إليه، فلما كنت ذاتَ ليلةٍ، أردت أن أنحدر إلى البصرة، قام من الليل يتهجد، فمرَّ بهذه الآيةِ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِالْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ قال الأعمش: وأنا أشهدُ بما شهد الله به، وأستودع الله هذه الشهادة، وهي لي ـ عند الله ـ وديعة، ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَٰمُۗ﴾ ـ قالها مراراً.

قلت: لقد سمع فيها شيئاً، فصليْت معه، وودعته، ثم قلت: إني سمعتُك تُرَدِّدُهَا، فما بلغك؟ قال: واللَّهِ لا أحَدثُكَ بها إلى سنةٍ، فكتَبْتُ على بابه ذلك اليومَ، وأقمتُ سنةً، فلمَّا مضت السنةُ، قلتُ: يا أبا محمد، قد مضت السنةُ، فقال: حَدَّثني من حدثني عن رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ «يُجَاء بِصَاحِبِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَقُولُ اللَّهُ تعالى: إنَّ لِعَبْدِي هذا ـ عندي ـ عهداً، وَأنا أحَقُّ مَنْ وَفَى بِالْعَهْدِ، أَدْخِلُوا عَبْدِي الْجَنَّةَ»(٢).

قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيَۢا بَيْنَهُمْۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾.

قال الكلبي: نزلت في اليهود والنصارى حين تركوا الإسلام، أي: وما اختلف الذين أوتوا الكتابَ في نبوة محمد ﷺ إلاّ من بعد ما جاءهم العلم، يعني بيان نعته في كتبهم.

وقال الربيع: إن موسى ـ عليه السلام ـ لما حضره الموتُ دعا سبعين رجلاً من أحبار بني إسرائيل، فاستَوْدَعَهم التوراة، واستخلف يُوشَعَ بن نون، فلما مضى القرنُ الأولُ، والثاني، والثالث، وقعت الفرقةُ بينهم، ـ وهم الذين أوتوا الكتاب من أبناء أولئك السبعين ـ حتى أهرقوا بينهم الدماء، ووقع الشَّرُّ والاختلافُ(٣)، وذلك ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ يعني بيان ما في التوراة، ﴿بَغْيَۢا بَيْنَهُمْۗ﴾ أي: طلباً للملك والرياسة، فسلط الله عليهم الجبابرةَ.

قال محمدُ بنُ جعفر بن الزبير: نزلت في نصارى نجران(٤)، معناها: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٧٥) عن قتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٢) وزاد نسبته لعبد بن حميد.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ٩٩) وابن عدي (٥/ ١٦٩٤) والبغوي (١/ ٣٣٠) وذكره القرطبي في تفسيره (٤/ ٤٢).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٧٧ـ ٢٧٨) عن الربيع.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٧٨) عن محمد بن جعفر بن الزبير ورواه ابن هشام في «السيرة النبوية (٢/ ٢٢٧) عن ابن إسحاق وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٢) وعزاه لابن جرير وحده.

﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني الإنجيل في أمر عيسى، وفرّقوا القول فيه: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ بأن الله واحد، وأن عيسى عبدُ الله ورسوله، ﴿بَغْيَۢا بَيْنَهُمْ﴾، أي: المعاداة والمخالفة.

وقيل: المراد اليهود والنصارى، واختلافهم هو قولُ اليهودِ: عُزَيْرٌ ابنُ الله، وقول النصارى: المسيح ابنُ الله، وأنكروا نبوة محمد، وقالوا: نحن أحق بالنبوة من قريش، لأنهم أمِّيُّونَ، ونحن أهل الكتاب.

وقوله: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ أي: الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم؛ لأنا لو حملناهم على العلم لصاروا معاندين، والعناد على الجمع العظيم لا يصح. [وهذه الآية وردت في كل أهل الكتاب، وهو جمع عظيم.

وقال الأخفش: في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى: وما اختلف الذين أوتوا الكتاب؛ بغياً بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم.

وقال ابن عمر وغيره: أخبر ـ تعالى ـ عن][1] اختلاف أهل الكتاب أنه كان على علم منهم بالحقائقِ، وأنه كان بغياً وطلباً للدنيا.

وفي الكلام تقديم وتأخير، فالمعنى: وما اختلف الذين أوتوا الكتاب بغياً بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم.

قوله: «بَغْياً» فيه أوجه:

أحدها: أنه مفعول من أجله، العامل فيه «اخْتَلَفَ» والاستثناء مُفَرَّغ، والتقدير: وما اختلفوا إلا للبغي لا لغيره، قاله الأخفش، ورجحه أبو علي.

الثاني: أنه مصدر في محل نصب على الحال من «الذين» كأنه قيل: ما اختلفوا إلا في هذه الحال، والاستثناء مُفَرَّغ أيضاً.

الثالث: أنه منصوب على المصدر، والعامل فيه مقدَّر، كأنه لما قيل: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ﴾ دل على معنى: وما بغى، فهو مصدر، قاله الزّجّاجُ، ووقع بعد «إلا» مستثنيان، وهما: «مِنْ بَعْدِ» و «بَغْياً» وقد تقدم تخريج ذلك.

قال الأخفش: قوله: «بَغْياً» من صلة قوله: «اخْتَلَفُوا»، والمعنى: وما اختلفوا بغياً بينهم إنما اختلفوا للبغي.

قال القفّالُ: وهذا أجودُ من الأول؛ لأن الأولَ يُوهِمُ أنَّ اختلافَهم بسبب مجيءِ العلم، والثاني يفيد أن اختلافهم لأجل الحَسَدِ والبغي.

قوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ «مَنْ» مبتدأ، وفي خبره الأقوال الثلاثة ـ أعني: فعل

(١) سقط في أ.

الشرط وحده، أو الجواب وحده، أو كلاهما ـ وعلى القول بكونه الجواب وحده لا بد من ضمير مقدَّر، أي: سريع الحساب له.

فصل

وهذا تهديد، وفيه وجهان:

الأول: المعنى: فإنه سيصير إلى الله تعالى سريعاً، فيحاسبه، أي: يُجازيه على كُفْره.

الثاني: أن الله تعالى سيُعْلِمه بأعماله ومعاصيه وأنواع كفره، بإحصاء سريع، مع كَثْرَةِ الأعمال.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ (٢٠)﴾

﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ﴾ أي: خاصموك يا محمد في الدين بالأقاويل المزوَّرة، والمغالطات، فأسْند أمرك إلى ما كُلِّفْتَ به من الإيمان والتبليغ، وعلى الله نصرك وذلك أن اليهود والنصارى قالوا: لسنا على ما سميتنا به يا محمد، إنما اليهودية والنصرانية نسب، والدين هو الإسلام، ونحن عليه، فقال الله تعالى ـ ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ أي: انقدت لله وحده، وإنما خص الوجه؛ لأنه أكرم جوارح الإنسان.

وقال الفرّاءُ: معناه: أخلصت عملي لله.

وفي كيفية إيراد هذا الكلام وجوه:

أحدها: أنه ـ عليه السلام ـ كان قد أظهر لهم الحجةَ ـ على صدقه ـ قبل نزول هذه الآية ـ مراراً، فإن هذه السورة مدنية، وكان قد أظهر لهم المعجزاتِ بالقرآن، ودعاء الشجرة، وكلام الذئب، وغيرها مما يدل على صحة دينه، وذكر الحجة على فساد قول النصارى بقوله ﴿ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾، وأجاب عن شبه القوم بأسرها، ومشاهدة يوم بدر وأثبت التوحيد، ونفى الضدَّ والندَّ والصاحبة والولد بقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، وبين ـ تعالى ـ أن إعراضهم عن الحق إنما كان بَغْياً وحَسَداً، فلما لَمْ يَبْقَ حجة على فِرَق الكفار إلا أقامها، قال بعده: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ وهذه عادة المُحِقِّ مع المُبْطِلِ، إذا أورد عليه حُجَّة بَعْدَ حُجَّة، ولم يرجع إليه، فقد يقول ـ في آخر الأمر ـ: أما أنا فمنقادٌ للحق، فإن وافقتم، واتبعتم الحق الذي أنا عليه، فقد اهتديتم، وإن اعترضتم، فالله بالمرصاد.

ثانيها: أن القوم كانوا مُقِرِّينَ بوجود الصانع، وكونه مستحقاً للعبادة، فكأنه ـ عليه السلام ـ قال لهم: هذا القدر متفق عليه بين الكُلِّ، فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه، وداعي الخلق إليه، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك، وأنتم المدعون فعليكم الإثبات،

ونظيره قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

وثالثها: قال أبو مسلم: هو أن اليهود والنصارى وعبدة الأوثان كانوا مقرِّين بتعظيم إبراهيم ـ عليه السلام ـ، وبأنه كان مُحِقًّا صادقاً في دينه إلا في زيادات من الشرائع، فأمر الله تعالى ـ محمداً ـ ﷺ بأن يتبع ملته، بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ٢٣]، ثم أمر محمداً ﷺ في هذا الموضع أن يقول كقول إبراهيم حيث قال: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] فقل يا محمد: «أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ» كقول إبراهيم: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ»، أي: أعرضت عن كل معبود سوى الله ـ تعالى ـ وقصدته وأخلصت له، كأنه قال: فإن نازعوك في هذه التفاصيل فقل: أنا متمسك بطريقة إبراهيم ـ عليه السلام ـ وأنتم مقرون بأن طريقته حق لا شبهة فيها، فكان هذا من باب التمسك بالإلزامات.

فصل

فَتَحَ الياءَ من «وَجْهِيَ» ـ هنا وفي الأنعام ـ نافع وابن عامر وجعفر وحفص[١] **وسكنها الباقون**.

قوله: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ في محل «مَنْ» وجوه:

أحدها: الرفع؛ عطفاً على التاء في «أَسْلَمْتُ»، وجاز ذلك؛ لوجود الفصل بالمفعول؛ قاله الزمخشريُّ وابن عطية.

قال أبو حيان: «ولا يمكن حمله على ظاهره؛ لأنه إذا عطف الضمير في نحو: «أكلت رغيفاً وزيدٌ» لزم من ذلك أن يكونا شريكين في أكل الرغيف، وهنا لا يسوغ ذلك؛ لأن المعنى ليس على أنهم أسلموا هم. وهو ﷺ أسلم وجهه، بل المعنى على أنه ﷺ أسلم وجهه لله، وأنهم أسلموا وجوههم لله؛ [فالذي يقوى في الإعراب أنه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول، لا مشارك في مفعول «أَسْلَمْتُ» والتقدير: ومن اتبعني وجهه، أو أنه مبتدأ محذوف الخبر؛ لدلالة المعنى عليه، والتقدير: ومن اتبعني كذلك، أي: أسلموا وجوههم لله][٢]، كما تقول: قضى زيد نحبه وعمرو، أي: عمرو كذلك، أي: قضى نحبه».

قال شهابُ الدينِ[٣]: «إنما صحت المشاركة في نحو: أكلتُ رغيفاً وزيدٌ؛ لإمكان ذلك، وأما في الآية الكريمة فلا يُتَوَهَّمُ فيه المشاركة».

---

(١) انظر: إتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٧٣، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٨، والدر المصون ٢/ ٤٩.

(٢) سقط في أ. (٣) ينظر: الدر المصون ٢/ ٥٠.

الثاني: أنه مرفوع بالابتداء، والخبر محذوف ـ كما تقدم.

الثالث: أنه منصوب على المعية، والواو بمعنى «مع» أي: أسلمت وجهي لله مع من اتبعني؛ قاله الزمخشريُّ.

وقال أبو حيّان: «ومن الجهة التي امتنع عطف «مَنْ» على الضمير ـ إذا حُمِلَ الكلام على ظاهره دون تأويل ـ يمتنع كون «مَنْ» منصوباً على أنه مفعول معه؛ لأنك إذا قلتَ: أكلتُ رغيفاً وعمرو أي مع عمرو ـ دل ذلك على أنه مشارك لك في أكل الرغيف، وقد أجاز الزمخشريُّ هذا الوجهَ، ـ وهو لا يجوز ـ لما ذكرنا ـ على كل حال؛ لأنه لا يجوز حذف المفعول مع كون الواوِ واوَ «مع» ألبتة».

قال شهابُ الدينِ: «فهم المعنى، وعدم الإلباس يسَوِّغ ما ذكره الزمخشريُّ، وأي مانع من أن المعنى: فقل: أسلمت وجهي لله مصاحباً لمن أسلم وَجْهَهُ لله أيضاً، وهذا معنى صحيح مع القول بالمعية».

الرابع: أن محل «مَنْ» الخفض، نسقاً على اسم «الله»، وهذا الإعراب ـ وإن كان ظاهره مُشْكِلاً ـ قد يؤول على معنى: جعلت مقصدي لله بالإيمان به والطاعة له، ولمن اتبعني بالحفظ له.

وقد أثبت الياءَ في «مَنِ اتَّبَعَنِي» نافع(١)، وحذفها أبو عمرو وخلاد ـ وقفاً ـ والباقون حذفُوهَا فيهما؛ موافقةً للرسم، وحسن ذلك أيضاً كونها فاصلةً ورأس آية، نحو ﴿أَكْرَمَنِ﴾ [الفجر: ١٥] و ﴿أَهَٰنَنِ﴾ [الفجر: ١٦] وعليه قول الأعشى: [المتقارب]

١٣٧٤ ـ وَهَلْ يَمْنَعَنِّي ارْتِيَادِي الْبِلاَ … دَ مِنْ حَذَرِ الْمَوْتِ أَنْ يَأْتِيَنْ(٢)

وقول الأعشى ـ أيضاً ـ: [المتقارب]

١٣٧٥ ـ وَمِنْ شَانِىءٍ كَاسِفٍ بَالُهُ … إِذَا مَا انْتَسَبْتُ لَهُ أَنْكَرَنْ(٣)

قال بعضهم: حذف هذه الياء مع نون الوقاية ـ خاصّة ـ فإن لم تكن نونٌ فالكثير إثباتُها.

قوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني اليهود والنصارىٰ، والمراد بالأميِّين: مشركو

(١) انظر: حجة القراءات ١٥٨، والكشف ١/ ٣٣٢، وإتحاف ١/ ٤٧٣، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٨، والدر المصون ٢/ ٥٠.

(٢) ينظر ديوانه ص ٦٥، ٦٩، والكتاب ٤/ ٩٨٧ والدرر ٥/ ١٥١، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٣٤٦، وشرح المفصل ٩/ ٤٠، ٨٦، والمقاصد النحوية ٤/ ٣٢٤، والمحتسب ١/ ٣٤٩، وشرح الأشموني ٢/ ٤٩٥، وهمع الهوامع ٢/ ٧٨، والدر المصون ٢/ ٥٠.

(٣) ينظر ديوانه ص ٦٥، ٦٩، والكتاب ٤/ ١٨٧، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٣٤٧، وشرح المفصل ٩/ ٨٣، والدر المصون ٢/ ٥١.

العرب، ووصفهم بكونهم أميين؛ لأنهم لم يَدَّعوا كتاباً، شبههم بمن لا يقرأ ولا يكتب، وإما لكونهم ليسوا من أهل الكتابة والقراءة، وإن كان فيهم من يكتب فهو نادر.

قوله: ﴿ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ﴾ صورته استفهام، ومعناه الأمر، أي: أسلموا، كقوله تعالى: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

قال الزمخشري: «يعني أنه قد أتاكم من البيِّنات ما يوجب الإسلام، ويقتضي حصوله ـ لا محالة ـ فهل أسلمتم بعدُ أم أنتم على كفركم؟، وهذا كقولك ـ لمن لخَّصْتُ له المسألة، ولم تُبْقِ من طُرُق البيان والكشف طريقاً إلاَّ سلكته ـ: هل فهمتها، أم لا ـ لا أُمَّ لك ـ ومنه قوله ـ عز وجل ـ ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر، وفي الاستفهام استقصار، وتعبير بالمعاندة، وقلة الإنصاف؛ لأن المُنْصِفَ ـ إذا تَجَلَّتْ لَهُ الحجَّةُ ـ لم يتوقف إذْعانه للحق».

وقال الزّجاج: «أأسْلَمْتُم» تهديد.

قال القرطبيُّ: «وهذا حَسَنٌ؛ لأن المعنى: أأسْلَمْتُمْ أمْ لاَ؟».

قوله: ﴿فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ﴾ دخلت «قد» على الماضي؛ مبالغة في تحقُّق وقوعِ الفعل، وكأنه قد قَرُب من الوقوع.

رُوي أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية، فقال أهل الكتاب: أسْلَمْنَا، فقال لليهود: أتَشهدُونَ أنّ عِيسَى كَلِمَةُ اللَّهِ وَعَبْدُهُ، وَرَسُولُهُ؟ فقالوا: معاذَ اللَّهِ، وقال للنَّصَارَى: أتَشهدُونَ أنّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ؟ فقالوا معاذَ الله أن يكون عيسى عبداً، فقال الله عز وجل ـ: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾، أي: تبليغ الرسالةِ، وليس عليك الهداية[1].

والبلاغ: مصدر «بَلَغَ» ـ بتخفيف عين الفعل ـ.

قيل: إنها نُسِخَت بالجهاد. ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ عالم بمن يؤمن ومن لا يؤمن، وهذا يفيد الوعد والوعيد.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾

لما ذكر حال من يُعْرِض ويتولّى وصفهم في هذه الآيةِ بثلاثِ صفاتٍ:

الأولى قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ﴾ لما ضمن هذا الموصول معنى الشرط دخلت الفاء في خبره وهو قوله: ﴿فَبَشِّرۡهُم﴾، وهذا هو الصحيح، أعني أنه إذا نُسِخَ المبتدأ بـ«إنَّ» فجواز دخول الفاء باقٍ؛ لأن المعنى لم يتغير، بل ازداد تأكيداً، وخالف الأخفش،

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (١/ ٢٨٧).

فمنع دخولها من نسخه بـ «إنَّ» والسماع حُجَّةٌ عليه كهذه الآية، وكقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾ الآية [البروج: ١٠]، وكذلك إذا نُسِخَ بـ «لَكِنَّ» كقوله: [الطويل]

١٣٧٦ ـ فَوَاللَّهِ مَا فَارَقْتُكُمْ عَنْ مَلاَلَةٍ وَلَكِنَّ مَا يُقْضَىٰ فَسَوْفَ يَكُونُ[1]

وكذلك إذا نُسِخ بـ «أنَّ» ـ المفتوحة ـ كقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾، [الأنفال: ٤١] أما إذا نُسِخ بـ «لَيْتَ»، و «لَعَلَّ» و «كَأَنَّ» امتنعت الفاءُ عند الجميع؛ لتغيُّرِ المعنى.

فصل

المراد بهؤلاء الكفارِ اليهودُ والنصارى.

فإن قيل: ظاهر هذه الآيةِ يقتضي كونَهم كافرين بجميع آيات الله ـ تعالى ـ، واليهود والنصارى، كانوا مقرِّين بالصانع وعلمِه وقدرته والمعادِ.

الجواب: أن تُصْرَفَ الآياتُ إلى المعهود السابق ـ وهو القرآن ومحمد ـ أو نحمله على العموم، ونقول: إن من كذب بنبوة محمد ـ عليه السلام ـ يلزمه أن يُكذب بجميع آيات الله تعالى.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ قرأ الحسن هذه والتي بعدها بالتشديد ومعناه: التكثير، وجاء ـ هنا ـ ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ منكَّراً، وفي البقرة ﴿بِغَيْرِ الحَقِّ﴾ معرَّفاً قيل: لأن الجملة ـ هنا ـ أخرجت مخرَجَ الشرط ـ وهو عام لا يتخصَّص ـ فلذلك ناسبَ أن تذكر في سياق النفي؛ لتعمَّ.

وأما في البقرة فجاءت الآية في ناسٍ معهودين، مختصين بأعيانهم، وكان الحق الذي يُقْتَل به الإنسان معروفاً عندهم، فلم يقصد هذا العموم الذي هنا، فجِيء في كل مكان بما يناسبه.

فصل

روى أبو عبيدة بنُ الجراح، قال: قلت: يا رسولَ الله، أيُّ الناسِ أشَدُّ عذاباً يَوْمَ القيامةِ؟ قال: رجل قتل نبيًّا، أو رجلاً أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وقرأ هذه الآية، ثم قال: يا أبا عبيدة، قتلت بنو إسرائيل ثلاثةً وأربعين نبيًّا، من أول النهار في ساعة واحدة، فقام مائة رجل، واثنا عشر رجلاً من عُبَّادِ بني إسرائيلَ، فأمَرُوا قَتَلَتَهُمْ

(١) البيت للأفوه الأودي ينظر الدرر ٢/ ٤٠، وأمالي القالي ١/ ٩٩، وأوضح المسالك ١/ ٣٤٨، وشرح الأشموني ١/ ١٠٨، وشرح التصريح ١/ ٢٢٥، وشرح قطر الندى ص ١٤٩، ومعجم البلدان ٢/ ٢٢٠ (الحجاز)، والمقاصد النحوية ٢/ ٣١٥، وهمع الهوامع ١/ ١١٠. والدر المصون ٢/ ٥١.

بالمعروفِ، ونَهَوْهُمْ عن المنكر، فقُتِلوا جميعاً من آخرِ النَّهَارِ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ، فَهُم الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ تعالى[١].

وأيضاً القوم قتلوا يحيى بن زكريا، وزعموا أنهم قتلوا عيسى ابن مريم.

فإن قيل: قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ في حكم المستقبل؛ لأنه كان وعيداً لمن كان في زمن الرسول ﷺ ولم يقع منهم قتل الأنبياء، ولا الآمرين بالقسط، فكيف يَصِحُّ ذلك؟

فالجوابُ من وجهين:

أحدهما: أن هذه لما كانت طريقة أسلافِهم صحَّت الإضافة إليهم؛ إذْ كانوا مُصَوِّبِينَ لهم، راضين بطريقتهم، فإن صُنْعَ الأب قد يُضاف إلى الابن، إذا كان راضياً به.

الثاني: أن القوم كانوا يريدون قَتلَ رسول الله ﷺ وقتلَ المؤمنين، إلا أن الله ـ تعالى ـ عَصَمَه منهم، فلما كانوا راغبين في ذلك صحَّ إطلاق هذا الاسم عليهم ـ على سبيل المجاز ـ كما يقال: النار مُحْرِقةٌ، السَّمُّ قاتل.

فإن قيل: قَتْل الأنبياء لا يصح أن يكون إلا بغير حق، فما فائدة قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾؟

فالجوابُ تقدم في البقرة، وأيضاً يجوز أن يكون قصدوا بقتلهم أنها طريقة العدل عندهم.

فإن قيل: قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ ظاهره يُشْعِر بأنهم قتلوا كُلَّ النبيِّين، ومعلوم أنهم ما قتلوا الكل، ولا الأكثر، ولا النصف.

فالجواب أن الألف واللام هنا للعَهْد، لا للاستغراق.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ﴾ **قرأ حمزة**[٢] «وَيُقَاتِلُونَ» ـ من المقاتلة ـ والباقون «وَيَقْتُلونَ» ـ كالأول.

فأما قراءةُ حمزةَ فإنه غاير فيها بين الفعلين، وهي موافقة **لقراءة عبد الله**[٣] «وَقَاتَلُوا» ـ من المقاتلة ـ إلا أنه أتى بصيغة الماضي، وحمزة يحتمل أن يكون المضارع ـ في قراءته ـ لحكاية الحال، ومعناه: المُضِيّ.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٨٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٣) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

(٢) انظر: السبعة ٢٠٣، والكشف ١/ ٣٣٨، والحجة ٣/ ٢٣، وحجة القراءات ١٥٨، والعنوان ٧٨، وشرح الطيبة ٤/ ١٥١، وإعراب القراءات ١/ ١٠٩، وشرح شعلة ٣٠٩، ٣١٠، وإتحاف ١/ ٤٧٣.

(٣) وبها قرأ الأعمش.

ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٤١٥، والبحر المحيط ٢/ ٢٣٠، والدر المصون ٢/ ٥١، والتخريجات النحوية ٢٦٤، ٣٦٣.

وأما الباقون فقيل ـ في قراءتهم ـ: إنما كرر الفعل؛ لاختلاف متعلَّقه، أو كُرِّرَ؛ تأكيداً، وقيل: المراد بأحد القتلَيْن إزهاق الروح، وبالآخر الإهانة، وإماتة الذكر، فلذلك ذكر كل واحد على حدته، ولولا ذلك لكان التركيبُ: ويقتلون النَّبِيِّينَ والذين يأمرون، وبهذا التركيب قرأ أُبَيّ[1].

قوله: ﴿مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ إما بيان، وإما للتبعيض، وكلاهما معلوم أنهم من الناس، فهو جَارٍ مَجْرَىٰ التأكيد.

فصل

قال القرطبيُّ: «دلت هذه الآيةُ على أن الأمرَ بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجباً في الأمم المتقدمةِ، وهو فائدة الرِّسالةِ وخلافة النبوة».

قال الحسنُ: قال النبي ﷺ: «مَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ، أو نَهَىٰ عَنِ الْمُنْكَرِ، فَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، وَخَلِيفَةُ رَسُولِهِ، وَخَلِيفَةُ كِتَابِهِ».

وعن دُرَّةَ بِنْتِ أَبِي لَهَب، قالت: جاء رجل إلى النبيِّ ﷺ وهو على المنبر ـ فقال: مَنْ خيرُ الناس يا رسول الله؟ قال: «آمَرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ، وأَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأَتْقَاهُمْ لِلَّه، وَأَوْصَلُهُمْ لِرَحِمِهِ».

قد ورد في التنزيل: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾ [التوبة: ٦٧]، ثم قال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١].

فجعل ـ تعالى ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقاً بين المؤمنين والمنافقين، فدل ذلك على أن أَخَصَّ أوصاف المُؤمِن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ورأسها الدعاء إلى الإسلام والقتال عليه، ثم إن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لا يليق بكل أحد، وإنما يقوم به السلطانُ؛ إذْ كانت إقامةُ الحدودِ إليه، والتعزير إلى رأيه، والحبس والإطلاق له، والنفي والتغريب، فينصب في كل بلدة رجلاً قويًا، عالماً، أميناً، ويأمره بذلك، ويُمْضِي الحدودَ على وَجْهها من غير زيادةٍ، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِۗ﴾ [الحج: ٤١].

فصل

قال الحسنُ: هذه الآيةُ تدل على أن القائمَ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ عند الخوف ـ تلي منزلته ـ في العِظَم ـ منزلةَ الأنبياء، ورُوِيَ أنَّ رَجُلاً قام إلى رسول الله

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٣٠.

ﷺ بمنًى ـ فقال: أيُّ الجهاد أفضلُ؟ فقال عليه السلام: «أفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَق عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»[(١)].

قال ابن جريج[(٢)]: كان الوحي يأتي إلى أنبياء بني إسرائيل ـ ولم يكن يأتيهم كتابٌ ـ فيذكِّرُون قومَهم فيُقْتلون، فيقوم رجال ممن تَبِعهم وصدَّقهم، فيذكرون قومَهم، فيُقْتَلون ـ أيضاً ـ فهم الذين يأمرون بالقسط من الناسِ.

قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ﴾ قرأ ابنُ عباس[(٣)] وأبو عبد الرحمن «حَبَطَتْ» بفتح الباء ـ وهي لغة معروفة، أي: بطلت في الدنيا ـ بإبدال المدح بالذم، والثناء باللعن، وقتْلِهم، وسَبْيِهم وأخذ أموالهم، واسترقاقِهم، وغير ذلك من أنواع الذل ـ وفي الآخرة ـ بإزالة الثواب، وحصول العقاب ـ ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ يَدْفعُونَ عَنْهُم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾

لمَّا نَبَّهَ على عِنادِهم بقوله: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ﴾ بَيَّنَ في هذه الآيةِ غايةَ عِنادِهم، واعلم أن ظاهر الآية يتناول الكُلَّ؛ لأنه ذكره في معرض الذم، إلا أنه قد دَلَّ دليل آخر على أنه ليس كل أهل الكتاب كذلك، لقوله تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣] والمراد بالكتاب غير القرآن؛ لأنه أضاف الكتاب إلى الكفار، وهم اليهود والنصارى.

فصل

في سبب النزول وجوهٍ:

أحدها: رَوَى ابنُ عباس: أنَّ رجلاً وامرأةً ـ من اليهود ـ زَنَيَا وكانا ذَوَي شَرَفٍ، وكان في كتابهم الرَّجْمُ، فكرهوا رَجْمَهُمَا؛ لشرفهما، فرجعوا في أمرهما إلى النبي ﷺ؛ رجَاءَ أن يكون عنده رخصةٌ في تَرْك الرجم، فحكم الرسولُ ـ عليه السلام ـ بالرجم، فأنكروا ذلك، فقال ـ عليه السلام ـ بيني وبينكم التوراةُ؛ فإن فيها الرَّجمَ، فمَنْ أعْلَمُكم؟ قالوا: رجل أعور يسكن فَدك، يقال له: ابن صوريا، فأرسلوا إليه، فقدِمَ المدينةَ، وكان جبريلُ قد وصفه لرسولِ الله ﷺ فقال رسولُ الله ﷺ: أنت ابن صُوريا؟ قال: نَعَمْ، قال:

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٥٢٧ـ ٥٢٨) كتاب الملاحم باب الأمر والنهي برقم (٤٣٤٤) وابن ماجه (٢/ ١٣٢٩) كتاب الفتن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر رقم (٤٠١١) والخطيب (٧/ ٢٣٨) عن أبي سعيد الخدري.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» كما في كنز العمال (٣/ ٧٨) رقم (٥٥٧٦) عن واثلة بن الأسقع.

(٢) في أ: ابن جرير.

(٣) وقرأ بها أبو السمال العدوي.

انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤١٥، والبحر المحيط ٢/ ٤٣١، والدر المصون ٢/ ٥٢.

أنت أعلمُ اليهودِ؟ قال: كذلك يَزْعُمُونَ، قال: فأحْضِروا التوراةَ، فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها، فقال ابنُ سَلاَم: قد جاوَزَ موضِعَها يا رسول الله، وقام فرفع كَفَّه عنها فوجدوا آيةَ الرجم، فأمر النبي ﷺ بهما فرُجِمَا، فغضبت اليهودُ لذلك غَضَباً شديداً، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وثانيها: روى سعيدُ بنُ جُبَيْر وعكرمةُ ـ عن ابنِ عباس ـ قال: دخل رسولُ الله ﷺ بيت المِدْرَاس[1] على جماعة من اليهود، فدعاهم إلى الله ـ عز وجل ـ فقال له نعيم بن عمرو والحرث بن يزيد: على أي دين أنت يا محمد؟ فقال: على ملة إبراهيم، قالا: إن إبراهيمَ كان يهوديًا فقال رسول الله ﷺ: فهلموا إلى التوراة؛ فهي بيننا وبينكم حَكَمٌ، فأبَيَا عليه، فأنزل الله تعالى هذه الآية[2].

وثالثها: أن علامة بعثة محمد ﷺ مذكورةٌ في التوراةِ، والدلائل على صحة نبوته موجودة فيها فلما جادلوه في النبوة والبعثة دعاهم إلى التحاكم إلى كتابهم، فأبَوْا، فأنزل الله ـ تعالى ـ هذه الآيةَ، ولذلك قال: ﴿فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣] وهذه الآية تدل على أن دلائلَ صحةِ نبوتهِ موجودةٌ في التوراة؛ إذْ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا إليه، ولَمَا ستروا ذلك.

رابعها: أن هذا الحكم عام في اليهود والنصارى؛ فإن دلائل صحة نبوة محمد ﷺ كانت موجودة في التوراة والإنجيل.

وقوله: ﴿نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: من علم الكتاب؛ لأنا لو أجريناه على ظاهره، فهم قد أوتوا كل الكتاب، والمراد بذلك العلماء منهم، وهم الذين يُدْعَوْن إلى الكتاب؛ لأن مَنْ لا علمَ له بذلك لا يدعى إليه.

قوله: «يُدْعَوْنَ» في محل نَصْب على الحال من ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾.

قوله: «إِلَى كِتَابِ اللَّهِ» قال أكثرُ المفسرين: هو التوراة؛ لوجوهٍ:

أحدها: ما ذكرنا في سبب النزول.

ثانيها: أن الآيةَ سِيقت للتعجُّب من تمرُّدِهم وإعْرَاضِهم، والتعجُّب إنما يحصل إذا تَمَرَّدُوا على حكم الكتاب الذي يعتقدون صحته.

ثالثها: أن هذا هو المناسب لما قبل الآية؛ لأنه لما بَيَّن أنه ليس عليه إلا البلاغ وصبَّره على معاندتهم ـ مع ظهور الحُجَّة عليهم ـ بيَّن أنهم استعملوا طريقَ المكابرةِ في نفس كتابِهم الذي أقروا بصحته، فستروا ما فيه من الدلائلِ الدالةِ على صحةِ نبوةِ محمدٍ ـ عليه السلام ـ فهذا يدل على أنهم في غاية التعصُّب والبُعْدِ عن قبول الحق.

---

(١) انظر تفسير البغوي (١/ ٣٣٢) وتفسير الرازي (٧/ ١٨٨).

(٢) انظر تفسير الرازي (٧/ ١٨٨) وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٨٨ـ ٢٨٩).

قال ابنُ عباسٍ والحسنُ وقتادةُ: هو القرآن.

روى الضّحّاكُ عن ابن عباس ـ في هذه الآية ـ أن الله ـ تعالى ـ جعل القرآنَ حَكَماً فيما بينهم وبَيْنَ رسول الله ﷺ فحكم القرآن على اليهود والنصارى أنهم على غير الهُدَى، فأعرضوا عنه، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ﴾ [الجاثية: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [النور: ٤٨].

فإن قيل: كيف دُعُوا إلى حُكْم كتاب لا يؤمنون به؟

فالجواب: أنهم دعوا إليه بَعْدَ قِيَام الحُجَج الدالَّةِ على أنه كتابٌ من عند الله.

قوله: «ليحكم» متعلق بـ «يدعون». وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور.

وقرأ الحسن وأبو جعفر والجحدري[(١)] «لِيُحْكَمَ» ـ مبنيًّا للمفعول ـ والقائم مقام الفاعل هو الظرف، أي: ليقع الحكمُ بينهم.

قال الزمخشريُّ: قوله: ﴿لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ﴾ يقتضي أن يكون الاختلاف واقعاً فيما بينهم، لا فيما بينهم وبين رسول الله ﷺ.

قوله: ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ﴾ عطف على «يُدْعَوْنَ» و «مِنْهُمْ» صفة لـ «فَرِيقٌ»، وقوله: ﴿وَهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ يجوز أن تكون صفةً معطوفة على الصفة قبلها ـ فتكون الواو عاطفة ـ وأن تكون في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في «مِنْهُمْ»؛ لوقوعه صفة ـ فتكون الواو واوَ الحال ـ ويجوز أن تكون حالاً من «فَرِيقٌ»، وجاز ذلك ـ وإن كان نكرةً ـ لتخصيصه بالوصف قبله، وإن كان حالاً فيجوز أن تكون مؤكِّدةً؛ لأن التولِّي والإعراضَ بمعنًى، ويجوز أن تكون مبينة؛ لاختلاف مُتَعلَّقِهما قالوا: لأن التوَلِّيَ عن الداعي، والإعراض عما دعا إليه.

قال ابنُ الخطيبِ: «فكأن المتولِّيَ والمعرضَ هو ذلك الفريق، والمعنى أنه مُتَوَلٍّ عن استماع الحُجَّة في ذلك المقام، ومُعْرِضٌ عن استماع سائر الحُجَج».

ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة، لا محل لها، أخبر عنهم بذلك، فيكون المتولِّي هم الرؤساء والعلماء، والأتباع مُعرضون عن القبول؛ لأجل تَوَلِّي علمائِهم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۖ وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ (٢٤) فَكَيۡفَ إِذَا جَمَعۡنَٰهُمۡ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِ وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ (٢٥)﴾

قوله: «ذَلِكَ» فيها وجهان:

أصحهما: أنها مبتدأ، والجار بعده خبره، أي: ذلك التوَلِّي بسبب هذه الأقوال الباطلةِ، التي لا حقيقةَ لها.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤١٦، والبحر المحيط ٢/ ٤٣٤، والدر المصون ٢/ ٥٢، والقرطبي ٤/ ٣٣.

والثاني: أن «ذَلِكَ» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: الأمر ذلك، وهو قول الزَّجَّاج وعلى هذا قوله: «بِأَنَّهُمْ» متعلق بذلك المقدَّر ـ وهو الأمر ونحوه ـ.

وقال أبو البقاء: فعلى هذا يكون قوله «بِأَنَّهُمْ» في موضع نَصْب على الحال بما في «ذَا» من معنى الإشارة، أي: ذلك الأمر مستحقاً بقولهم، ثم قال: «وهذا ضعيفٌ».

قلت: بل لا يجوز ألبتة.

وجاء ـ هنا ـ «مَعْدُودَاتٍ»، بصيغة الجمع ـ وفي البقرة «مَعْدُودَةً»، تفنُّناً في البلاغة، وذلك أن جمع التكسير ـ غير العاقل ـ يجوز أن يعامَل معاملةَ الواحدةِ المؤنثة تارةً، ومعاملةَ جمع الإناث أخرَىٰ، فيقال: هذه جبال راسيةٌ ـ وإن شئت: راسياتٌ ـ، وجمال ماشية، وإن شئت: ماشيات.

وخص الجمع بهذا الموضعِ؛ لأنه مكان تشنيع عليهم بما فعلوا وقالوا، فأتى بلفظ الجمع مبالغةً في زجرهم، وزجر من يعمل بعملهم.

فصل

قال الجبائيُّ: «هذه الآية فيها [دلالة][1] على بُطْلان قَوْل مَنْ يقول: إنَّ أهلَ النار يخرجون من النارِ، قال: لأنه لو صَحَّ ذلك في هذه الآية لصح في سائر الأمم، ولو ثبت ذلك في سائر الأمم لما كان المُخْبِر بذلك كاذباً، ولما استحق الذمَّ، فلما ذكر الله ـ تعالى ـ ذلك في معرض الذمِّ، علمنا أن القول بخروج أهل النارِ من النار [قول][2] باطل».

قال ابن الخطيبِ: «كان من حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام؛ لأن مذهبه أن العَفْوَ حَسَنٌ، جائز من الله، وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفوِ في هذه الأمةِ حصولُه في سائر الأمم سلمنا أنه لا يلزم ذلك، لكن لِمَ قلتم: إن القومَ إنما استحقوا الذمَّ على مجرَّد الإخبارِ بأن الفاسقَ يخرج من النار؟

بل هٰهُنَا وُجُوهٌ أخَر:

الأول: لعلهم استوجبوا الذم على أنهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسقِ قصيرة، قليلة؛ فإنه روي أنهم كانوا يقولون: إنَّ مدة عذابنا سبعةُ أيام، ومنهم من قال: لا، بل أربعينَ ليلةً ـ على قدر مُدَّة عبادة العِجْل ـ.

الثاني: أنهم كانوا يتساهلون في أصول الدين، ويقولون: بتقدير وقوع الخطأ منا، فإنَّ عذابنا قليل، وهذا خطأ؛ لأن عندنا المخطىء في التوحيد والنبوة والمعاد كافر، والكافر عذابه دائم.

الثالث: أنهم لما قالوا: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ استحقروا تكذيبَ محمد

---

(١) في أ: تدل. (٢) سقط في ب.

ـ عليه السلام ـ، واعتقدوا أنه لا تأثيرَ له في تغليظ العقاب، فكان ذلك تصريحاً بتكذيبه ـ عليه السلام ـ وذلك كُفر، والكافر المُصِرُّ على كُفره لا شكَّ أن عذابَه مُخَلَّد، فثبت أنَّ احتجاجَ الجبائي بهذه الآية ضعيف».

قوله: ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم﴾ الغُرور: الخِدَاع، يقال منه: غَرَّهُ، يَغُرُّهُ، غُرُوراً، فهو غَارٌّ، ومغرور.

والغَرُور: ـ بالفتح ـ مثال مبالغة كالضَّرُوب.

والغِرُّ: الصغير، والغِرِّيرَة: الصغيرة؛ لأنهما يُخدعان، والغِرَّة[1]: مأخوذة من هذا، قال: أخذه على غِرَّة، أي: تغفُّل وخداعٍ، والغُرَّة: بياض في الوجه، يقال منه: وَجْهٌ أغَرُّ، ورجل أغَرّ وامرأة غَرَّاء.

والجمع القياسي: غُرٌّ، وغير القياسي غُرَّانُ.

قال: [الطويل]

١٣٧٧ ـ ثِيَابُ بَنِي عَوْفٍ طَهَارَىٰ نَقِيَّةٌ وَأوْجُـهُـهُـمْ عِـنْـدَ الْـمَـشَـاهِـدِ غُـرَّانُ[2]

والغرة من كل شيء أنفسه، وفي الحديث: «وَجَعَلَ فِي الْجَنِينِ غُرَّةً، عَبْداً أوْ أمَةً».

قيل: الغُرَّة: الخِيار، وقال أبو عمرو بن العلاء ـ في تفسير هذا الحديث ـ إنه لا يكون إلا الأبيض من الرقيق، كأنه أخَذَه من الغُرَّة، وهو البياض في الوَجْه.

قوله: ﴿مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ «ما» يجوز أن تكون مصدريةً، أو بمعنى «الذي»، والعائد محذوف أي: الذي كانوا يفترونه.

قيل هو قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨].

وقيل هو قولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤].

وقيل: هو قولهم: نحن على الحق وأنت على الباطل.

قوله: «فَكَيْفَ إذا» «كَيْفَ» منصوبة بفعل مُضْمَر، تقديره: كيف يكون حالهم، كذا قدَّره الحوفيّ وهذا يحتمل أن يكون الكون تاماً، فيجيء في «كيف» الوجهان المتقدمان في قوله: «كَيْفَ تَكْفُرُون»[3] من التشبيه بالحال، أو الظرف، وأن تكون الناقصة فتكون «كيف» خبرها.

---

(١) في أ: المعرة.

(٢) البيت لامرىء القيس. ينظر ديوانه (١٦٧) والمعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٤٨١ و ٤٨٥، و ٥٩٣ والصناعتين ص ٣٨٩ واللسان (طهر) والبحر المحيط ٢/ ٤٣٣ وتاج العروس ٣/ ٣٦٢ و ٤٤٤، والدر المصون ٢/ ٥٣.

(٣) سورة البقرة: آية (٢٨).

وقدّر بعضهم الفعل، فقال: كيف يصنعون؟ [فإن أراد «كان» التامة كانت في موضع نصب على الحال، وإن أراد الناقصة كانت في موضع نصب على خبر «كان»][(١)]، فكيف على ما تقدم من الوجهين.

ويجوز أن تكون «كيف» خبراً مقدماً والمبتدأ محذوف، تقديره: فكيف حالُهم؟

قوله: ﴿إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ﴾ «إذا» ظرف محض من غير تضمين شرط، والعامل فيه العامل في «كَيْفَ» إن قلنا: إنها منصوبة بفعل مقدَّر كما تقدم تقريره ـ وإن قُلْنَا: إنها خبر لمبتدأ مُضْمَر، وهي منصوبة انتصاب الظروفِ كان العامل في «إِذَا» الاستقرار العامل في «كَيْفَ»؛ لأنها كالظرف، وإن قلنا: إنها اسم غير ظرف، بل لمجرد السؤال كان العامل فيها نفس المبتدأ ـ الذي قدرناه ـ أي: كيف حالهم في وقت جمعهم؟

ويُحْذَف الحال ـ كثيراً ـ مع «كيف»، لدلالته عليها، تقول: كنت أكرمه ـ ولم يزرني ـ فكيف لو زارني؟ أي: كيف حاله إذا زارني؟ وهذا الحذف يوجب مزيد البلاغة، لما فيه من تحرُّك النفي على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة، وكل نوع من أنواع العذاب ـ في هذه الآية ـ.

قوله: «لِيَوْمٍ» متعلق بـ «جَمَعْنَاهُمْ» أي: لقضاء يوم، أو لجزاء يوم.

فإن قيل: لِمَ قال: «لِيَوْمٍ» ولم يقل: في «يَوْمٍ».

فالجوابُ: ما ذكرناه من أنّ المرادَ: لجزاء يوم، أو لحساب يوم، فحذف المضاف، ودلت اللام عليه قال الفرّاءُ: اللام لفعل مضمر، فإذا قلتَ: جُمِعُوا ليوم الخميس، كان المعنى: جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس، وإذا قلت: جُمِعُوا في يوم الخميس لم تُضْمِرْ فِعْلاً.

وأيضاً فمن المعلوم أن ذلك اليوم لا فائدةَ فيه إلا المجازاة.

وقال الكسائيُّ: اللام بمعنى «في».

«لا ريب فيه» صفة للظرف.

قوله: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ إن حَمَلْتَ «مَا كَسَبَتْ» على عمل العبد، جُعِلَ في الكلام حذفٌ، والتقدير: ووفيت كلُّ نفسٍ جزاءَ ما كسبت من ثواب وعقاب، وإن حملت «مَا كَسَبَتْ» على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الإضمار، ثم قال: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فلا يُنْقَص من ثواب حسناتهم، ولا يُزاد على عقاب سيئاتهم.

فصل

استدلوا بهذه الآية على أن صاحب الكبيرة ـ من أصحاب الصلاة ـ لا يُخلَّد في

---

(١) سقط في أ.

النار؛ لأنه مستحق للعقاب ـ بتلك الكبيرة ـ ومستحق ثواب الإيمانِ، فلا بُدَّ وأن يُوَفَّى ذلك الثوابَ؛ لقوله تعالى: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ فإما أن يُثاب في الجنة ثم يُنقَل إلى النار، وذلك باطل بالإجماع. وإما أن يُعاقَبَ في النار، ثم يُنْقَل إلى دار الثواب أبَداً مُخلَّداً، وهو المطلوب. وقد تقدم إبطال تمسك المعتزلة بالعمومات.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يُقال: إن ثوابَ إيمانهم يُحْبَط بعقاب معصيتهم؟

فالجوابُ: أن هذا باطل لما تقدم في البقرة من أن القول بالمحابطة محال؛ وأيضاً فإنا نعلم ـ بالضرورة ـ أن ثوابَ توحيدِ [سبعين][1] سنةً أزيد من عقاب شُرْبِ جَرْعَةٍ من الخمر والمنازع فيه مُكابِر، وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط ثوابِ كل الإيمانِ بعقاب شُربِ جَرعَةٍ من الخمر.

وكان يحيى بن معاذ ـ رحمه الله ـ يقول: ثواب إيمان لحظة يُسْقِط كُفْرَ ستين سنةً، فثواب إيمان ستين سنةً كيف يُعْقَل أن لا يُحْبِطَ عِقَابَ ذَنْبِ لَحْظَة؟

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٦) تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٢٧)﴾

لمّا بيَّن دلائلَ التوحيدِ والنبوَّةِ، وصحة دينِ الإسلام، وذكر صفاتِ المخالفين، وشدةَ عنادِهم وغُرُورِهم، ثم ذكر وعيدَهم بجمعهم يوم القيامة، أمر رسوله ـ عليه السلام ـ بدعاءٍ وتمجيدٍ يخالف طريقةَ هؤلاءِ المعاندين.

قوله: «اللَّهُمَّ» اختلف البصريون والكوفيون في هذه اللفظةِ.

قال البصريون: الأصل: يا الله، فحُذِفَ حَرْفُ النداءِ، وعُوِّضَ عنه هذه الميمُ المشددة، وهذا خاصٌّ بهذا الاسم الشريف، فلا يجوز تعويضُ الميم من حرف النداء في غيره، واستدلوا على أنها عِوَضٌ من «يا» بأنهم لم يجمعوا بينهما إلا في ضرورة الشعر، كقوله: [الرجز]

١٣٧٨ ـ وَمَا عَلَيْكِ أنْ تَقُولِي كُلَّمَا ... سَبَّحْتِ أوْ هَلَّلْتِ يَا اللَّهُمَّ مَا

أُرْدُدْ عَلَيْنَا شَيْخَنَا مُسَلَّمَا ... فَإنَّنَا مِنْ خَيْرِهِ لَنْ نُعْدَمَا[2]

---

(١) في أ: ستين.

(٢) ينظر الهمع ٢/١٥٧ واللسان (أله) والإنصاف ٢١٢ والدرر ٢/٢٢٢٠ ورصف المباني (٣٠٦) ومعاني القرآن للزجاج ١/٣٩٦ وللفراء ١/٢٠٣ وشرح الكافية ١/١٤٦ وضرائر الشعر ص ٥٦ وشرح الكافية ١/١٤٦ والخزانة ٢/٢٩٦ والإيضاح في شرح المفصل ١/٢٩٠ والدر المصون ٢/٥٣.

وقَوْلِ الآخر: [الرجز]

١٣٧٩ ـ إنِّـي إذَا مَـا حَـدَثٌ أَلَـمَّـا ... أقُـولُ: يَـا الـلَّـهُـمَّ، يَـا الـلَّـهُـمَّـا(١)

وقال الكوفيون: الميم المشددة بَقِيَّةُ فِعْل محذوفٍ، تقديره: أمَّنا بخير، أي: اقْصِدنا به، من قولك: أمَمْتُ زيداً، أي: قصدته، ومنه: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢] أي: قاصديه، وعلى هذا فالجمع بين «يا» والميم ليس بضرورةٍ عندهم، وليست عوضاً منها.

وقد رَدَّ عليهمُ البصريون هذا بأنه قد سُمِعَ: اللهمَّ أمَّنا بخير، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً﴾ [الأنفال: ٣٢] فقد صرَّح بالمدعُوِّ به، فلو كانت الميمُ بقيةَ «أمَّنا» لفسد المعنى، فبان بُطْلانهُ.

وهذا من الأسماء التي لزمت النداءَ، فلا يجوز أن يقع في غيره، وقد وقع في ضرورة الشعر كونه فاعلاً، أنشد الفرّاء: [مخلّع البسيط]

١٣٨٠ ـ كَـحَـلْـفَـةٍ مِـنْ أبِـي دِثَـارِ ... يَـسْـمَـعُـهَـا الـلَّـهُـمَ الْـكُـبَـارُ(٢)

استعمله ـ هاهنا ـ فاعلاً بقوله: يسمعها.

ولا يجوز تخفيفُ الميم، وجوَّزه الفراء، وأنشد البيت: بتخفيف الميم؛ إذ لا يمكن استقامةُ الوزن إلا بذلك.

قال بعضهم: هذا خَطَأ فاحشٌ، وذلك لأن الميم بقية «أمَّنا» ـ على رأي الفراء ـ فكيف يجوزه الفراء؟ وأجاب عن البيت بأن الروايةَ ليست كذلك، بل الرواية: [مخلّع البسيط]

١٣٨١ ـ .... يَـسْـمَـعُـهَـا لاَهُـهُ الْـكُـبَـارُ

قال شهابُ الدينِ(٣): «وهذا لا يعارِض الرواية الأخرى؛ فإنه كما صحّت هذه صحت تلك».

ورد الزّجّاج مذهب الفراء بأنه لو كان الأصل: يا الله أمَّنا للَفِظ به مُنَبِّهاً على الأصل، كما قالوا ـ في وَيلمِهِ ـ: وَيْلٌ لأمِّهِ.

وردوا مذهب الفراءِ ـ أيضاً ـ بأنه يلزم منه جواز أن تقول: يا اللهم، ولما لم يَجُزْ

---

(١) البيت لأبي خراش الهذلي ينظر شرح ابن عقيل ١٤٠ والإنصاف ١/ ٣٤١ والدرر اللوامع ١/ ١٥٥ وشرح شواهد ابن عقيل ص ٢١٧ والهمع ١/ ١٧٨ وأوضح المسالك ٤/ ٣١ وشرح أشعار الهذليين ٣/ ١٣٤٦ والبهجة الرضية ١٤٠، والخزانة ٢/ ٢٩٥.

(٢) تقدم برقم ٣١.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/ ٥٤.

ذلك علمنا فساد قولِ الفراءِ، بل نقول: كان يجب أن يكون حرف النداء لازماً، كما يقال: يا الله اغفر لي، وأجاب الفراء عن قول الزَّجَّاج بأن أصله ـ عندنا ـ أن يقال: يا الله أَمَّنا ـ ومن يُنْكر جوازَ التكلم بذلك ـ؟ وأيضاً فلأن كَثيراً من الألفاظ لا يجوز فيها إقامةُ الفرع مُقامَ الأصل، ألا ترى أنَّ مذهب الخليل وسيبويه أن «ما أكرمه» معناه: شيء أكرمه، ثم إنه ـ قط ـ لا يُسْتَعمَل هذا الكلام ـ الذي زعموا أنه هو الأصل ـ في معرض التعجُّب، فكذا هنا.

وأجاب عن الرد الثاني بقوله: مَن الذي يُسَلِّم لكم أنه لا يجوز أن يقال: يا اللهمَّ، وأنشد قول الراجز المتقدم يا اللَّهمّ، وقول البصريين: هذا الشعر غير معروف، فحاصله تكذيب النقل، ولو فتحنا هذا البابَ لم يَبْقَ من اللغة والنحو شيءٌ سَلِيماً من الطعن.

وقولهم: كان يلزم ذكر حرف النداء، فقد يُحْذَف حرف النداءِ، كقوله: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ [يوسف: ٤٦] فلا يبعد أن يُخَصَّ هذا الاسم بالتزام الحذف.

واحتج الفراء على فساد قول البصريين بوجوه:

أحدها: أنا لو جعلنا الميم قائماً مقام حرف النداء، لكنا قد أجزنا تأخير حرف النداء عن ذكر المنادى فيقال: الله يا، وهذا لا يجوز ألبتة.

ثانيها: لو كان هذا الحرف قائماً مقام النداء لجاز مثلُه في سائر الأسماءِ، فيقال: زيدُمَّ، وبكرُمَّ كما يجوز يا زيد، يا بَكر.

ثالثها: لو كانت الميم بدلاً عن حرف النداء لما اجتمعا، لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه.

ومن أحكام هذه اللفظة أنها كثر دورها، حتى حذفت منها الألف واللام ـ في قولهم: لاهُمَّ ـ أي: اللهم.

قال الشاعرُ: [الرجز]

١٣٨٢ ـ لاهُـمَّ إنَّ عَـامِـرَ بْـنَ جَـهْـمِ أَحْـرَمَ حَـجًّـا فِـي ثِـيَـابٍ دُسْـمِ[١]

وقال آخرُ: [الرجز]

١٣٨٣ ـ لاهُـمَّ إنَّ جُـرْهُـمـاً عِـبَـادُكَـا الـنَّـاسُ طُـرْفٌ وَهُـمُ بِـلادُكَـا[٢]

قوله: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ فيه أوجه:

أحدها: أنه بدل من «اللَّهُمَّ».

---

(١) ينظر البيت في أساس البلاغة ١/ ٢٧١ ومشكل القرآن لابن قتيبة (١٤٢) والبحر المحيط ٢/ ٤٣٣ وغريب الحديث ٢/ ٥٤ والتاج ٨/ ٢٩٠، ٩/ ٩١ واللسان (رسم) والدر المصون ٢/ ٥٤.

(٢) البيت ذكره السمين في الدر المصون ٢/ ٥٤.

الثاني: أنه عطف بيان.

الثالث: أنه منادًى ثانٍ، حُذِف منه حرف النداء، أي: يا مالكَ الملك، وهذا هو البدل في الحقيقة؛ إذ البدل على نية تكرار العامل؛ إلا أن الفرق أن هذا ليس بتابعٍ.

الرابع: أنه نعت لـ «اللَّهُمَّ» على الموضع، فلذلك نُصِبَ، وهذا ليس مذهبَ سيبويه؛ لأنه لا يُجيز نعتَ هذه اللفظة؛ لوجود الميم في آخرها؛ لأنها أخرجتها عن نظائِرها من الأسماء، وأجاز المبّردُ ذلك، واختارَه الزّجّاج، قالا: لأن الميم بدل من «يا» والمنادى مع «يا» لا يمتنع وصفه، فكذا مع ما هو عوضٌ منها، وأيضاً فإن الاسمَ لم يتغير عن حكمه؛ ألا ترى إلى بقائه مبنيًّا على الضم كما كان مبنيًّا مع «يا».

وانتصر الفارسيّ لسيبويه، بأنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد «اللَّهُمَّ»، فإذا خالف ما عليه الأسماء الموصوفة، ودخل في حيِّز ما لا يوصَف من الأصوات، وجب أن لا يُوصف. والأسماء المناداة، المفردة، المعرفة، القياس أن لا تُوصَف ـ كما ذهب إليه بعضُ الناسِ؛ لأنها واقعة موقع ما لا يوصف وكما أنه لما وقع موقع ما لا يعرب لم يعرب، كذلك لما وقع موقع ما لا يوصف لم يوصف، فأما قوله: [الرجز]

١٣٨٤ ـ يا حَكَمُ الْوَارِثُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكْ(١)

[وقوله]: [الرجز]

١٣٨٥ ـ يَا حَكَمُ بْنَ الْمُنْذِرِ بْنِ الْجَارُوذْ ... سُرَادِقُ الْمَجْدِ عَلَيْكَ مَمْدُوذْ(٢)

وقوله: [الوافر]

١٣٨٦ ـ فَمَا كَعْبُ بْنُ مَامَةَ وَابْنُ سُعْدَىٰ ... بِأَجْوَدَ مِنْكَ يَا عُمَرُ الْجَوادَا(٣)

فإن الأول على أنت.

والثاني على نداء ثانٍ.

والثالث: على إضمار أعني.

---

(١) صدر بيت لرؤبة وعجزه:

أوديت إن لم تحب حبو المعتنك

ينظر ديوانه ١١٨ وأمالي الشجري ٢/ ٢٩٩ والخصائص ٢/ ٣٨٩ و٣/ ٣٣٠ ومغني اللبيب ١/ ١٨ والمقتضب ٤/ ٢٠٨ والإنصاف ٢/ ٦٢٨، و ٦٢٩ والدر المصون ٢/ ٥٥.

(٢) البيت للحكم بن المنذر العبدي ونسب لرؤبة وهو في ملحقات ديوانه (١٧٢) ينظر ابن يعيش ٢/ ٥ والأشموني ١/ ١٤٢ واللسان (سردق) والعيني ٤/ ٢١٠ والتصريح ٢/ ١٦٩ والكتاب ٢/ ١٠٣ وأوضح المسالك ٤/ ٢٢ وشرح أبيات سيبويه ص ٢٤٢ والدر المصون ٢/ ٥٥.

(٣) البيت لجرير ينظر: خزانة الأدب ٤/ ٤٤٢، وشرح شواهد المغني ص ٥٦، وشرح التصريح ٢/ ١٦٩، والمقاصد النحوية ٤/ ٢٥٤، واللمع ص ١٩٤، والمقتضب ٤/ ٢٠٨، وينظر أوضح المسالك ٤/ ٢٣، وشرح الأشموني ٢/ ٤٤٧، وشرح ابن عقيل ص ١٩١، وشرح قطر الندى ص ٢١٠، ومغني اللبيب ص ١٩، وهمع الهوامع ١/ ١٧٦ والدر المصون ٢/ ٥٥.

فلما كان هذا الاسم الأصل فيه أن لا يوصَف؛ لما ذكرنا، كان «اللهم» أولى أن لا يوصَف؛ لأنه قبل ضَمِّ الميم إليه واقعٌ موقع ما لا يوصَف، فلما ضُمَّت إليه الميم صِيغ معها صياغةً مخصوصةً فصار حكمه حكم الأصْواتِ، وحكم الأصوات أن لا توصف نحو غاقٍ، وهذا ـ مع ما ضُمَّ إليه من الميم ـ بمنزلة صوت مضمومٍ إلى صوتٍ نحو حَيَّهَلْ، فحقه أن لا يوصَف، كما لا يوصَف حيَّهَلْ.

قال شهابُ الدينِ[1]: «هذا ما انتصر به أبو علي لسيبويه، وإن كان لا ينتهض مانعاً».

قوله: «تُؤتِي» هذه الجملة، وما عُطِفَ عليها يجوز أن تكون مستأنفةً، مبينة لقوله: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ ويجوز أن تكون حالاً من المنادى.

وفي انتصاب الحال من المنادى خلاف، الصحيح جوازه؛ لأنه مفعول به، والحال ـ كما يكون لبيان هيئة الفاعل ـ يكون لبيان هيئةِ المفعول، ولذلك أعرَبَ الْحُذَّاقُ قولَ النابغة: [البسيط]

١٣٨٧ ـ يَا دَار مَيَّة بِالْعَلْيَاءِ فَالسَّنَدِ ... أقْوَتْ وَطَالَ عَلَيْهَا سَالِفُ الأبَدِ[2]

«بالعلياء» حالاً من «دار مية»، وكذلك «أقوت».

والثالث من وجوه «تُؤتِي»: أن تكون خبرَ مُبتدأ مضمر، أي: أنت تؤتي، فتكون الجملة اسمية وحينئذ يجوز أن تكون مستأنفةً، وأن تكون حالية.

قوله: «تشاء» أي: تشاء ايتاءَه، وتشاء انتزاعه، فحذف المفعول بعد المشيئة؛ للعلم به، والنزع: الجذب، يقال: نَزَعَه، ينزعه، نزعاً ـ إذا جذَبَهُ ـ ويُعَبَّر به عن المَيْل، ومنه: نزعت نفسه إلى كذا كأن جاذباً جذبها، ويعبر به عن الإزالة، يقال نزع الله عنك الشر ـ أي: أزاله ـ ومنه قوله تعالى: ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ ومثله هذه الآية، فإن المعنى وتُزيل الملك.

فصل في بيان سبب النزول

في سبب النزول وجوهٍ:

أحدها: قال ابن عباس وأنس: أن النبي ﷺ حين افتتح مكة ـ وعد أمته ملك فارس والروم، فقال المنافقون واليهود: هيهاتَ، هيهاتَ، من أين لمحمد ملك فارس والروم ـ

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ٥٥.

(٢) ينظر ديوانه ص ١٤، والأغاني ١١/ ٢٧، والدرر ١/ ٢٧٤، ٦/ ٣٢٦، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٥٤ والصاحبي في الفقه ص ٢١٥، والكتاب ٢/ ٣٢١، والمحتسب ١/ ٢٥١، والمقاصد النحوية ٤/ ٣٥١ وينظر أوضح المسالك ٤/ ٩٢، ورصف المباني ص ٤٥٢، وشرح الأشموني ٢/ ٤٩٣، وشرح التصريح ١/ ١٤٠ ولسان العرب (سند)، (قصد) (جرا) (يا) والدر المصون ٢/ ٥٦.

وهم أعزُّ وأمْنَعُ من ذلك ـ! ألم يكفِ محمداً مكة والمدينة حتى طمع في ملك فارس والروم؟ فأنزل الله ـ تعالى ـ هذه الآية(١).

وثانيها: روي أنه ـ عليه السلام ـ لما خَطَّ الخندق عام الأحزاب(٢)، وقطع لكل عشرة أربعين ذراعاً وأخذوا يحفرون، خرج من وسط الخندق صخرة كالتل العظيم، لم تعمل فيها المَعَاوِلُ.

فوجهوا سَلْمَان إلى رسول الله ﷺ فأخذ المعول من سلمان، فلما ضربها صدعها وبرق منها بَرْقٌ أضاء ما بين لابتَيْها، كأنه مصباح في جوف ليلٍ مظلم، فكبر، وكبر المسلمون، وقال عليه السلام: أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أنيابُ الكلابِ، ثم ضرب الثانية فقال: أضاءت لي منها قصور صنعاء، ثم ضرب الثالثة فقال: أخبرني جبريل ـ عليه السلام ـ أن أمتي ظاهرة على كلها، فأبشروا، فقال المنافقون: ألا تعجبوا من نبيكم، يَعِدُكم الباطل، يخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة، ومدائن كسرى، وأنها تفتح لكم، وأنتم تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون أن تخرجوا، فنزلت هذه الآية(٣).

وثالثها: قال الحسنُ: إن الله ـ تعالى ـ أمر نبيه أن يَسأله أن يعطيه ملك فارس والروم، ويردَّ ذل العرب عليهما، وأمره بذلك دليل على أنه يستجيب له هذا الدعاءَ، وهكذا منازل الأنبياء ـ إذا أمِرُوا بدعاء استُجِيب دعاؤهم(٤).

وقيل: نزلت دامغةً لنصارى نجرانَ، في قولهم: إن عيسى هو الله، وذلك أن هذه الأوصافَ تبين ـ لكل صحيح الفطرة ـ أن عيسى ليس فيه شيءٌ منها.

قال ابن إسحاق: أعلم الله ـ تعالى ـ في هذه الآية ـ بعنادهم وكُفْرهم، وأن عيسى

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٠٠) عن قتادة وانظر تفسير الفخر الرازي (٨/ ٤).

(٢) غزوة الخندق: في شوال سنة خمس من الهجرة خرجت قريش وغطفان في عشرة آلاف مقاتل، بعد أن دفعهم نفر من اليهود إلى ذلك، وما أن علم الرسول بخروجهم، حتى ضرب الخندق على المدينة بمشورة سلمان الفارسي، وأقبلت قريش، ومن تبعها «من كنانة» وأهل «تهامة»، حتى نزلت بمجتمع الأسيال، ونزلت غطفان، ومن تبعهم بجانب أحد، وخرج الرسول عليه السلام في ثلاثة آلاف من المسلمين، فجعل ظهره إلى سهل «سلع»، وضرب هنالك عسكره، والخندق بينه وبين القوم، وانضم بنو قريظة إلى جيش الأحلاف، فعظم بذلك البلاء على المسلمين، وبينما المسلمون على ذلك؛ إذا بالخلاف يدبُّ بين جيش الكفار بوساطة «نعيم بن مسعود الغطفاني»، وتهبّ عاصفة شديدة فتقتلع الخيام، وتقلب قدور الطعام، وتهدم المعكسر، فيرتحلون جميعاً بغيظهم لم ينالوا خيراً، ويكفي الله المؤمنين شر القتال.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٥/ ١٨٦) وعزاه لابن سعد وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي نعيم والبيهقي في «الدلائل» من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده.

(٤) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ٤ـ ٥) عن الحسن.

ـ عليه السلام ـ وإن كان الله ـ تعالى ـ أعطاه آياتٍ تدل على نبوته، من إحياءِ الموتى ـ وغير ذلك ـ فإن الله ـ عز وجل ـ هو المنفردُ بهذه الأشياءِ ـ من قوله: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

فصل

قوله: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ أي: مالك العباد وما ملكوا.

وقيل: مالك السموات والأرض قال الله تعالى ـ في بعض كتبه ـ: «أَنَا اللَّهُ، مالك الملك وملك الملوك، قُلُوبُ المُلُوكِ ونواصِيهم بِيَدِي، فإن العِبَادُ أطاعوني جَعَلْتُهُم عَلَيهم رحمةً، وإن عصوني جعلتُهُم عليهم عقوبةً، فلا تشغلوا أنفسَكم بسَبِّ الملوكِ، ولكن توبوا إليَّ فأُعَطِّفَهُم عَلَيكُم».

فصل

قال الزمخشريُّ: «مالك الملك، أي: يملك جنس الملك، فيتصرف فيه تصرُّفَ المُلأَّك فيما يملكون».

قال مجاهدٌ وسعيدُ بنُ جُبَيْر والسُّدِّي: «تُؤْتِي الْمُلْكَ» يعني النبوَّةَ[١] والرسالة، كما قال تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤]، فالنبوة أعظم مراتب الملك؛ لأن العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلقِ، والجبابرة لهم أمر على ظواهر الخلق والأنبياء أمرهم نافذ ظاهراً وباطناً، أما باطناً؛ فلأنه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشريعتَهم، وأن يعتقدَ أنه هو الحقُّ، وأما ظاهراً؛ فلأنهم لو خالفوهم لاستوجبوا القتلَ.

فإن قيل: قوله: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ يدل على أنه قد يَعْزِل عن النبوة مَنْ جعله نَبِيًّا، وذلك لا يجوزُ.

فالجوابُ من وجهين:

الأول: أن الله تعالى ـ إذا جعل النبوة في نسل رجلٍ، فإذا أخرجها الله تعالى من نسله، وشرَّف بها إنساناً آخرَ ـ من غير ذلك النسل ـ صح أن يقال: إنه ـ تعالى ـ نَزَعَهَا منهم[٢]، واليهود كانوا معتقدين أن النبوةَ لا تكون إلا في بني إسرائيل، فلما شرَّف الله بها محمَّداً ﷺ صَحَّ أن يُقَالَ: إنه نزع مُلْكَ النبوةِ من بني إسرائيلَ إلى العرب.

الثاني: أن يكون المراد من قوله: ﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾، أي: تحرمهم، ولا

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٠٠) عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٦) عن ابن عباس وعزاه لابن أبي حاتم.

(٢) في أ: عنهم.

تعظيمهم هذا الملك، لا على معنى أنه يسلب ذلك بعد إعطائه، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٢] مع أن هذا الكلام يتناول مَن لم يكن في ظلمة الكفرِ قطّ.

وحكي عن الكفار قولهم ـ للأنبياء عليهم السلام ـ: ﴿أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ﴾ [الأعراف: ٨٨] وقول الأنبياء: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ﴾ [الأعراف: ٨٩] مع أنهم لم يكونوا فيها ـ قط ـ.

وعلى هذا القول تكون الآية رَدًّا على أربع فِرَقٍ:

إحداها: الذين استبعدوا أن يجعل الله بَشَراً رسولاً.

الثانية: الذين جوَّزوا أن يكون الرسول من البشر، إلا أنهم قالوا: إن محمداً فقير ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

الثالثة: اليهود الذين قالوا: إن النبوة في أسلافِنا، وإن قريشاً ليست أهلاً للكتاب والنبوة.

الرابعة: المنافقون، فإنهم كانوا يحسدونه على النبوة ـ على ما حكى عنهم في قوله: ﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ﴾ [النساء: ٥٤].

وقيل: المراد ما يُسَمَّى مُلْكاً في العُرْف، وهو عبارة عن أشياء:

أحدها: كثرة المال والجاه.

الثاني: أن يكون بحيث يجب على غيره طاعتُه، ويكون تحت أمرِه ونهيِه.

الثالث: أن يكونَ بحيث لو نازعه في مُلْكه أحدٌ قَدَرَ على قهر ذلك المنازع.

أما كثرةُ المالِ فقد نرى الرجل اللبيب لا يحصل له ـ مع العناء العظيم، والمعرفة الكثيرة ـ إلا قليل من المال، ونرى الأبْلَهَ الغافلَ قد يحصل له من الأموال ما لا يعلم كميتها.

وأما الجاه، فالأمر فيه أظهر، وأما القسم الثاني ـ وهو وجوب طاعة الغير له ـ فمعلوم أن ذلك لا يحصل إلا من الله.

وأما القسم الثالث ـ وهو حصول النصرة والظفر ـ فمعلوم أن ذلك لا يحصل إلا من الله تعالى؛ فكم شاهدنا من فئةٍ قليلةٍ غلبت فئةً كثيرةً بإذن الله تعالى.

فصل

قال الكعبيُّ: قوله: ﴿تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ﴾، أي: بالاستحقاق، فتؤتيه من يقوم به، وتنزعه من الفاسقِ؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقوله ـ في العبد الصالح ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ [البقرة: ٢٤٧] فجعله سبباً للملك.

وقال الجبائيُّ: هذا الملك مختص بملوك العَدْل، فأما ملوك الظلم، فلا يجوز أن يكون ملكُهم بإيتاء الله ـ تعالى ـ وكيف يصح أن يكون بايتاء الله ـ تعالى ـ وقد ألزمهم أن لا يمتلكوه، ومنعهم من ذلك، فقد صح ـ بما ذكرناه ـ أن الملوك العادلين هم المخصوصون بأن الله ـ تعالى ـ آتاهم ذلك الملكَ، وأما الظالمون فلا، قالوا: ونظيرُ هذا ما قلنا في الرزق أنه لا يكون من الحرام الذي زَجَرَ الله ـ تعالى ـ عنه، وأمره بأن يرده على مالكه، فكذا ههنا.

قالوا: وأما النزعُ، فإنه بخلاف ذلك؛ لأنه ـ كما ينزع الملكَ من الملوك العادلين؛ لمصلحة تقتضي ذلك ـ قد ينزع الملكَ عن الملوك الظالمين، ونزع الملك يكون بوجوه:

منها: بالموت، وإزالة العقل، وإزالة القوى، والقدرة، والحواسّ.

ومنها: بورود الهلاكِ، والتلف على الأموال.

ومنها: أن يأمر الله ـ تعالى ـ المُحِقَّ بأن يسلبَ الملكَ الذي في يد المتغلب المُبْطِلِ، ويؤتيه القُوة، والنُّصرة عليه، فيقهره، ويسلب ملكه، فيجوز أن يُضاف هذا السلب، والنزع إلى الله ـ تعالى ـ لأنه واقع عن أمره، كما نزع الله ـ تعالى ـ مُلْكَ فارسٍ، على يد الرسول ـ عليه السلام.

فالجوابُ: أن تقول: حصولُ المُلْكِ للظالِم إما أن يكون حصل لا عَنْ فاعل، وذلك يقتضي نفي الصانع، وإما أن يكون حصل بفعل المتغلِّب، وذلك باطل؛ لأن كل أحد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه، ولا يتيسر له ألبتة، فلم يبق إلا أن يقال: بأن ملك الظالمين إنما حصل بإيتاء الله تعالى ـ وهذا أمرٌ ظاهر؛ فإن الرجلَ قد يكون مُهاباً، والقلوب تميل إليه، والنصر قريب له، والظفر جليس معه، وأينما توجه حصل مقصوده، وقد يكون على الضد من ذلك، ومن تأمل في كيفية أحوالِ الملوكِ اضطر إلى العلم بأن ذلك ليس إلا بتقدير الله.

ولذلك قال بعض الشعراءِ: [الكامل]

١٣٨٨ ـ لَوْ كَانَ بِالْحِيَلِ الْغِنَى لَوَجدتنِي ... بِـأَجَـلِّ أَسْـبَـابِ الـسَّـمَـاءِ تَـعَـلُّـقِـي
لَـكِـنَّ مَـنْ رُزِقَ الْـحِـجَـا حُـرِمَ الـغِـنَـى ... ضِـدَّانِ مُـفْـتَـرِقَـانِ أَيَّ تَـفَـرُّقِ
وَمِـنَ الـدَّلِـيـلِ عَـلَـى الْـقَـضَـاءِ وَكَـوْنِـهِ ... بُؤسُ اللَّبِيبِ وَطِيبُ عَيْشِ الأَحْمَقِ(١)

وقيل: قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ محمول على جميع أنواع الملكِ، فيدخل فيه ملك النبوةِ، وملكُ العلمِ، وملكُ العقلِ والأخلاقِ الحسنةِ، وملكُ البقاءِ

(١) الأبيات للإمام الشافعي وهي في ديوا... ٥٨ وغرائب القرآن ٣/ ١٦٣ وما بعدها ومفاتيح الغيب ٨/ ٧ وشذرات الذهب ٢/ ١١.

والقدرةِ، وملك محبة القلوبِ، وملك الأموال؛ لأن اللفظ عام، فلا يجوز التخصيص من غير دليل.

وقال الكلبيُّ: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ محمَّداً وأصحابه، ﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ أبا جهل وصناديد قريش.

وقيل: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ العرب، ﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ فارس والروم.

وقال آخرون: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ آدم وولده، ﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ من إبليس وجنده.

قوله: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾.

قال عطاء: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ المهاجرين والأنصار، ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ فارس والروم.

وقيل: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ محمداً وأصحابه، حين دخلوا مكة في عشرة آلاف ظاهرين عليها، ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ أبا جهل وأصحابه، حين حُزَّت رؤوسُهم، وأُلْقُوا في القليب.

وقيل: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ بالإيمان والهداية، ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ بالكفر والضلالة.

وقيل: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ بالطاعة، ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ بالمعصيةِ.

وقيل: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ بالنصر، ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ بالقهرِ.

وقيل: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ بالغنى، ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ بالفقرِ.

وقيل: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ بالقناعة والرِّضا، ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ بالحرص والطمع.

قوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ في الكلام حذف معطوف، تقديرُهُ: والشَّرُّ، كقَوْلِهِ تَعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، أي: وَالبَرْدَ.

وكَقَوْلِهِ: [الطويل]

١٣٨٩ ـ كأنَّ الحَصَىٰ مِنْ خَلْفِهَا وَأمامِهَا إذَا أنْجَلَتْهُ رِجْلُهَا خَذْفُ أعْسَرَا[1]

أي ويدها.

قال الزمَخْشَريُّ: «فإن قُلْتَ: كَيْفَ قَالَ: «بِيَدِكَ الْخَيْرُ» دُونَ الشَّرِّ؟

قلت: لأنَّ الكَلاَمَ إنَّما وَقَعَ في الْخَيْرِ الَّذِي يَسُوْقُهُ اللَّهُ إلى الْمُؤمِنين، ـ وَهُوَ الَّذِي أنْكَرتهُ الْكَفَرةُ.

فقال: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ تؤتِيْه أوْلِياءَكَ عَلى رَغْم مِنْ أعْدائِكَ».

---

(١) البيت لامرىء القيس ينظر في ديوانه ص ٦٤، وشرح عمدة الحافظ ص ٦٤٧، ولسان العرب (خذف)، (نجل)، والمقاصد النحوية ٤/ ١٦٩، والدر المصون ٢/ ٥٦.

وقيل: خَصَّ الخيرَ؛ لأنَّه فِي مَوْضِعِ دُعاءٍ، وَرَغْبَةٍ فِي فَضْلِهِ.

وقيل: هَذَا مِنْ آدابِ الْقُرآنِ؛ حَيْثُ لَمْ يُصَرِّح إلاَّ بِمَا هُوَ مَحْبُوبٌ لِخَلْقِه، وَمِثْلُه: «والشر ليس إليك»، وَقَوْلُهُ تَعَالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠].

فصل

الألف وَاللامُ فِي «الْخَيْر» يُوجِبَانِ العُمُوم، وَالْمَعْنَى: [أنَّ الْخَيْرَاتِ تَحْصُلُ][(١)] بقدرتك، فَقولُهُ: «بِيَدِكَ» لاَ بِيَدِ غَيْرِكَ، كَقَوْلِهِ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]، أي: لَكُم دِيْنُكُمْ لا لغيركم، وذَلِكَ الحَصْرُ منَافٍ لِحُصُولِ الْخَيْرِ بِيَدِ غَيْرِه فثبت دلالةُ الآيَةِ عَلَى أنَّ الْجَمِيْع مِنهُ بِخَلْقِه وتكوينه، وَإِيْجَادِهِ وَفَضْلِهِ، وَأفضلُ الخيرات هو الإيمان بالله، فوجب أن يكون الخير من تخليق الله لا مِنْ تَخْلِيق الْعَبْدِ، وَهَذا استدلالٌ ظَاهِرٌ.

وزاد بَعْضُهُم فَقَالَ: كُلُّ فَاعِلَيْنِ فِعْلُ أحدِهمَا أفْضَلُ مِنْ فِعْلِ الآخرِ، كَانَ ذَلِكَ الفَاعِلُ أشْرَفَ وَأكْمَلَ من الآخرِ، وَلاَ شَكَّ أنَّ الإيمانَ أفْضَلُ مِنَ الْخَيْرِ، ومِنْ كُلِّ مَا سِوى الإيْمانِ، فَلَوْ كَانَ الإيمانُ بِخَلْقِ العبد ـ لا بِخَلْقِ اللَّهِ تعالى ـ لوجَبَ كَوْنُ العبْدِ زَائِداً في الخَيْرِية على اللَّهِ ـ تَعَالى ـ وَذَلِكَ كفر قبيح، فدلت الآية ـ من هذين الوجهين ـ على أنَّ الإيْمَانَ بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى.

فإن قيل: هَذِه الآيَةُ حُجَّةٌ عَلَيْكُمْ مِنْ وَجهِ آخر؛ لأنه لما قال: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ كان معناه: ليس بيدك إلا الخير، وهذا يقتضي أن لا يكونَ الكفرُ والمعصيةُ بيده.

فالجوابُ: أن قوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ يُفيد أن بيدك الخير ـ لا بيد غيرك ـ فهذا ينافي أن يكون الخير بيد غيره، لكن لا ينافي أن يكون بيده الخير، وبيده ما سوى الخيرِ، إلا أنه خَصَّ الخير بالذكر؛ لأنه الأمر المنتفَع به، فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى.

قال القاضي: «كل خير حصل من جهة العباد فلولا أنه ـ تعالى ـ أقدرهم عليه، وهداهم إليه، لما تمكنوا منه، فلهذا السبب كان مضافاً إلى الله تعالى».

قال ابن الخطيبِ: «وهذا ضعيفٌ؛ لأن بعضَ الخير يصير مضافاً إلى الله ـ تعالى ـ ويصير أشرف الخيرات مضافاً إلى العبد، وهذا خلافُ النص».

وقوله: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكاً لإيتاء الملك ونَزْعه، والإعزار، والإذلال.

قوله: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾ يقال: وَلَجَ، يَلِجُ، وُلُوجاً، وَلِجَةً ـ كعِدَة ـ ووَلْجاً ـ كـ «وَعْدًا»، واتَّلَجَ، يتَّلِجُ، اتِّلاجاً، والأصل: اوْتَلج، يَوْتَلِجُ، اوتِلاَجاً، فقُلبت الواوُ تاءً قبل تاء الافتعال، نحو: اتَّعَدَ يتَّعِد اتِّعاداً.

---

(١) في أ: بقدرتك كل الخيرات.

قال الشاعر: [الطويل]

١٣٩٠ ـ **فَإِنَّ القَوَافِي يَتَّلِجْنَ مَوَالِجاً تَضَايَقَ عَنْهَا أَنْ تَوَلَّجَهَا الإِبَرْ**(١)

الولوج: الدخول، والإيلاج: الإدخالُ ـ ومعنى الآية على ذلك.

وقول من قال: معناه النقص فإنما أراد اللازم؛ لأنه ـ تبارك وتعالى ـ إذا أدخل من هذا في هذا فقد نقص المأخوذ منه المُدْخَل في ذلك الآخر. وزعم بعضهم أن تولج بمعنى ترفع، وأن «في» بمعنى «على» وليس بشيءٍ.

وقيل: المعنى: أنه ـ تعالى ـ يأتي بالليل عقيب النهار ـ، فيُلْبس الدنيا ظُلْمَته ـ بعد أن كان فيها ضوءُ النهارِ ـ ثم يأتي بالنهار عقيب الليل، فيُلْبس الدنيا ضَوْءَه، فكأن المراد من إيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر.

قال ابن الخطيب: «والقول بأن معناه النقص أقرب إلى اللفظ؛ لأنه إذا كان النهار طويلاً، فجعل ما نقص منه زيادةً في الليل، كان ما نقص منه زيادة في الآخر».

قوله: ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ اختلف القراء في لفظة «الْمَيِّتِ» **فقرأ ابنُ كثير وأبو عَمْرو وابن عامر وأبو بكر عن عاصم**(٢) لفظ «الْمَيْتِ» من غير تاء تأنيث ـ مُخَفَّفاً، في جميع القرآن، سواء وصف به الحيوان نحو: ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [آل عمران: ٢٧] أو الجماد نحو: ﴿فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩] ـ مُنَكَّراً أو معرفاً كما تقدم ذكره ـ إلا قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣]، وقوله: ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧] ـ في إبراهيم ـ مما لم يمت بعد، فإن الكل ثقلوه، وكذلك لفظ «الميتة» في قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [يس: ٣٣] دون الميتة المذكورة مع الدم ـ فإن تلك لم يشدِّدْها إلا بعضُ قُرَّاء الشواذ ـ وكذلك قوله: ﴿وَإِن يَكُن مَّيْتَةً﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقوله: ﴿فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [الزخرف: ١١]، وقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ [الأنعام: ١٣٩] فإنها مخفَّفاتٌ عند الجميع، وثَقّل نافعٌ جميعَ ذلك، والأخوان وحفص ـ عن نافع ـ وافقوا ابن كثير ومن معه في الأنعام في قوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وفي الحجرات: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات: ١٢]، وفي يس: ﴿ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [يس: ٣٣]، ووافقوا نافعاً فيما عدا ذلك، فجمعوا بين اللغتين؛ إيذاناً بأن كلاً من القراءتين صحيح، وهما بمعنًى؛ لأن «فَيْعِل» يجوز تخفيفه في المعتل بحَذْف إحْدى ياءَيْه، فيقال: هَيْن وهيِّن، لَيْن وليِّن، ميْت وميِّت، وقد جمع

---

(١) البيت لطرفة بن العبد ينظر في ديوانه ص ٤٤٧ وسر صناعة الإعراب ص ١٤٧، والخصائص ١/ ١٤١، وشرح التصريح ٢/ ٣٩٠، والمقاصد النحوية ٤/ ٥٨١، والممتع في التصريف ١/ ٣٨٦ وأوضح المسالك ٤/ ٣٩٧، وشرح المفصل ١/ ٣٧، ولسان العرب (ولج) والدر المصون ٢/ ٥٦.

(٢) انظر: السبعة ٢٠٣، والكشف ١/ ٣٣٩، والحجة ٣/ ٢٥ ـ ٢٦، وحجة القراءات ١٥٩، والعنوان ٧٨، وإعراب القراءات ١٠٩، ١١٠ وشرح الطيبة ٤/ ١٥١، وشرح شعلة ٣١٠، وإتحاف ١/ ٤٧٣.

الشاعر بين اللغتين في قوله: [الخفيف]

١٣٩١ ـ لَيسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَاحَ بِمَيْتٍ إنَّمَا الْمَيْتُ مَيِّتُ الأحْيَاءِ
إنَّمَا الْمَيْتُ مَنْ يَعِيشُ كَئِيباً كَاسِفاً بَالُهُ قَلِيلَ الرَّجَاءِ[1]

وزعم بعضهم أن «ميتاً» بالتخفيف ـ لمن وقع به الموت، وأن المشدّد يُستعمَل فيمن مات ومن لم يَمُتْ، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وهذا مردودٌ بما تقدم من قراءة الأخوين، وحفص؛ حيث خففوا في موضع لا يمكن أن يُراد به الموت، وهو قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]؛ إذ المراد الكفر ـ مجازاً ـ هذا بالنسبة إلى القراء، وإن شئت ضَبَطته باعتبار لفظ «الميت» فقلت: هذا اللفظ بالنسبة إلى قراءة السبعة ثلاثة أقسام:

اسم لا خلاف في تثقيله ـ وهو ما لم يَمُتْ ـ نحو: ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧]، و ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠].

وقسم لا خلاف في تخفيفه ـ وهو ما تقدم في قوله: ﴿الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ و ﴿وَإِن يَكُن مَّيْتَةً﴾ [الأنعام: ١٣٩] ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾، وقوله: ﴿فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [الزخرف: ١١].

وقسم فيه الخلاف ـ وهو ما عدا ذلك ـ وتقدم تفصيله وقد تقدم أيضاً أن أصل «ميّت» مَيوِت، فأدغم، وفي وزنه خلاف، هل وزنه «فَيْعِل» ـ وهو مذهب البصريين ـ أو «فَعْيِل» ـ وهو مذهب الكوفيين ـ وأصله مَوْيِتٌ، قالوا: لأن فَيْعِلاً مفقود في الصحيح؛ فالمعتل أولى أن لا يوجد فيه، وأجاب البصريون عن قولهم: لا نظير له في الصحيح بأن قُضَاة ـ في جميع قاضٍ ـ لا نظير له في الصحيح، وتفسير هذا الجواب: أنا لا نسلم أن المعتل يلزم أن يكون له نظير في الصحيح، ويدل على عَدم التلازم «قُضاة» جمع قاضٍ وفي «قضاة» خلاف طويل ليس هذا موضعه.

واعترض عليهم البصريون بأنه لو كان وزنه «فَعْيِلاً» لوجب أن يصح، كما صحت نظائره من ذوات الواو نحو: طويل، وعويل، وقويم، فحيث اعتل بالقلب والإدغام امتنع أن يُدَّعىٰ أن أصله «فَعْيِل» لمخالفة نظائره، وهو ردٌّ حسنٌ.

فصل

قال ابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة: يُخْرِجُ الحيوانَ من النطفة ـ

---

(١) البيتان لعدي بن الرعلاء ينظر المنصف ٢/ ١٧، ٣/ ٦٢ وأمالي الشجري ١/ ١٥٢ والأصمعيات ١٥٢ وابن يعيش ١٠/ ٦٩ والأشموني ٢/ ١٦٩ ومعاني الأخفش ١/ ١٥٥ والبيان ١/ ١٩٨ وشرح شواهد المغني ١/ ٤٠٥ و ٢/ ٨٥٨ والاشتقاق ص ٥١ واللسان (موت) والنكت والعيون (١/ ٣١٧) والدر المصون ٢/ ٥٧.

وهي ميتة ـ والطير من البيضة، وبالعكس[١].

وقال الحسنُ وعطاء: يُخْرِج المؤمن من الكافر ـ كإبراهيم من آزر ـ والكافر من المؤمن ـ مثل كنعان من نوح[٢].

وقال الزَّجَّاج: يُخْرِج النباتِ الغضَّ الطريَّ من الحب اليابس، ويخرج الحب اليابس من النبات، قال القفّال: «والكلمة[٣] محتملة للكل.

أما الحيوان والنطفة فقال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨].

وأما الكافر والمؤمن فقال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]، أي: كافراً فهديناه».

قال القرطبيُّ: روى معمر عن الزهريِّ أن النبي ﷺ دخل على نسائه، فإذا بامرأة حسنة النعمة، قال: مَنْ هذه؟ قلن: إحدى خالاتك، قال: ومَنْ هِي؟ قلن: خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث، فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الذي يخرج الحي من الميت»[٤].

وكانت امرأة صالحة، وكان أبوها كافراً.

وأما النبات والحب فقال تعالى: ﴿فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [فاطر: ٩].

قوله: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ يجوز أن تكون الباء للحال من الفاعل، أي: ترزقه وأنت لم تحاسبه، أي: لم تُضَيِّقْ عليه، أو من المفعول، أي: غير مُضَيَّقٍ عليه وقد تقدم الكلام على مثل هذا مشبعاً في قوله تعالى في البقرة: ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

واشتملت هذه الآيةُ على أنواع من البديعِ:

منها: التجنيس المماثل في قوله تعالى: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ﴾.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٠٤ـ ٣٠٥) عن ابن مسعود ومجاهد.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٠٦ـ ٣٠٧) عن الحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٧) وزاد نسبته لأبي الشيخ.
وأخرج مثله مرفوعاً ابن مردويه من طريق أبي عثمان النهدي عن ابن مسعود أو سلمان عن النبي ﷺ كما في «الدر المنثور» (٢/ ٢٧).

(٣) في ب: والجملة.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٠٨) وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٨/ ١٨١).
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٧) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق الزهري عن عبد الله بن عبد الله أن خالدة ابنة الأسود بن عبد يغوث دخلت على رسول الله ﷺ فقال من هذه...

ومنها: الطباق، وهو الجمع بين متضادين أو شبههما ـ في قوله: «تؤتي» و «تنزع» وتعزُّ وتُذِلُّ وفي قوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ أي: والشَّرُّ ـ عند بعضهم ـ، وفي قوله: «اللَّيْل» و «النَّهار» و «الحيّ» و «الميّت».

ومنها رَدُّ الأعجازِ على الصدورِ، والصدورِ على الأعجاز في قوله: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾، وفي قوله: ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ ونحوه عادات الشاذات شاذات العاداتِ.

وتضمنت من المعاني التوكيد بإيقاع الظاهر موقع المُضْمَر في قوله: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ وفي تجوُّزه بإيقاع الحرف مكان ما هو بمعناه، والحذف لفهم المعنى.

فصل

قال أبو العبَّاس المقرىء: ورد لفظ الحساب في القرآن على ثلاثة أوجهٍ:

الأول: بمعنى التعبِ، قال تعالى: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

الثاني: بمعنى العدد، كقوله: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: بغير عَددٍ.

الثالث: بمعنى المطالبة، قال تعالى: ﴿فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [أي: بغير مطالبة][(١)].

فصل

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ فاتحةَ الكتابِ، وآية الكرسي، وآيتين من آل عمرانَ ـ وهما ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾، ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ۖ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ مُعلَّقاتٌ، ما بينهُنَّ وبَيْنَ اللَّهِ حجابٌ، قُلْنَ: يا ربِّ، تُهْبِطُنا إلى أرْضك، وإلى مَنْ يَعْصِيك؟ قال الله ـ عز وجل ـ: إنِّي حَلَفْتُ لا يقرؤكُنَّ أحدٌ من عبادي دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ إلا جَعَلْتُ الجنةَ مثواهُ ـ على ما كان منه ـ ولأسْكَنْتُه حَظيرة القدس، ولنظرتُ إليه بعين مكنونة كلَّ يَوْم سَبْعِينَ مرةً، ولقضيتُ له كلَّ يومٍ سبعين حاجةً أدناها المغفرة ـ ولأعذته من كلِّ عدوٍّ وحاسدٍ، ونصرتُه منهم»[(٢)].

---

(١) سقط في أ.

(٢) رواه ابن حبان في «المجروحين» (١/ ٢١٨) وابن السني (٣٢٢) عن محمد بن زنبور عن الحارث بن عمير ثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب.

قال ابن حبان: موضوع لا أصل له والحارث كان ممن يروي عن الأثبات الموضوعات والحديث أورده ابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٢٤٥) من رواية ابن حبان.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾

العامة على قراءة[1] «لا يَتَّخِذْ» نَهياً، **وقرأ الضَّبِّيُّ**[2] «لا يَتَّخِذُ» برفع الذال ـ نفياً ـ بمعنى لا ينبغي، أو هو خبر بمعنى النهي نحو ﴿**لاَ تُضَارُّ وَالِدَةٌ**﴾ و ﴿**وَلاَ يُضَارُّ كَاتِبٌ**﴾ ـ فيمن رفع الراء.

قال أبو البقاء وغيره: «وأجاز الكسائيُّ فيه [رفع الراء][3] على الخبر، والمعنى: لا ينبغي».

وهذا موافق لما قاله الفرَّاء، فإنه قال: «ولو رَفَع على الخبر ـ كقراءة مَنْ قرأ: ﴿**لاَ تُضَارُّ وَالِدَةٌ**﴾ جاز».

قال أبو إسحاق: ويكون المعنى ـ على الرفع ـ أنه مَنْ كان مؤمناً، فلا ينبغي أن يتخذ الكافرَ ولياً؛ [لأن ولي الكافر راضٍ بكُفْره، فهو كافر][4].

كأنهما لم يَطَّلِعَا على قراءة الضبي، أو لم تثبت عندهما.

و «يتخذ» يجوز أن يكون متعدياً لواحد، فيكون «أَوْلِيَاءَ» حالاً، وأن يكون متعدياً لاثنين، وأولياء هو الثاني.

قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فيه وجهان:

أظهرهما: أن «مِن» لابتداء الغايةِ، وهي متعلقة بفعل الاتخاذ.

قال علي بن عيسى: «أي: لا تجعلوا ابتداءَ الولايةِ من مكانٍ دون مكان المؤمنين».

وقد تقدم تحقيقُ هذا، عند قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ في البقرة [الآية ٢٣].

والثاني ـ أجاز أبو البقاء[5] ـ أن يكون في موضع نصب، صفة لِـ «أَوْلِيَاءَ» فعلى هذا يتعلق بمحذوف.

قوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أدغم الكسائيُّ اللام في الذال هنا، وفي مواضع أُخَر تقدم التنبيه عليها في البقرة.

قوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ الظاهر أنه في محل نصب على الحال من «شَيءٍ»؛ لأنه لو تأخر لكان صفةً له.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٤١، والدر المصون ٢/ ٥٨.

(٢) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٩٨.

(٣) في ب: الدفع.

(٤) سقط في أ.

(٥) ينظر: الإملاء ١/ ١٣٠.

«فِي شَيْءٍ» هو خبر «لَيْسَ»؛ لأن به تستقل فائدةُ الإسنادِ، والتقدير: فليس في شيء كائن من الله، ولا بد من حذف مضافٍ، أي: فليس من ولاية الله.

وقيل: من دين الله، ونظَّر بعضُهم الآيَةَ الكريمةَ ببيت النابغةِ: [الوافر]

١٣٩٢ ـ إِذَا حَاوَلْتَ مِنْ أَسَدٍ فُجُوراً فَإِنِّي لَسْتُ مِنْكَ وَلَسْتَ مِنِّي(١)

قال أبو حيّان: «والتنظير ليس بجيِّدٍ؛ لأن «منك» و «مني» خبر «لَيْسَ» وتستقل به الفائدةُ، وفي الآية الخبر قوله: «فِي شَيْءٍ» فليس البيتُ كالآيةِ».

وقد نحا ابن عطية هذا المَنْحَىٰ المذكورَ عن بعضهم، فقال: فليس من الله في شيء مَرْضِيٍّ على الكمالِ والصوابِ، وهذا كما قال النبي ﷺ «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»(٢) وفي الكلامِ حذفُ مضافٍ، تقديره: فليس من التقرب إلى الله والثواب، .وقوله: «فِي شَيْءٍ» هو في موضع نصبٍ على الحالِ من الضمير الذي في قوله: ﴿فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ﴾.

قال أبو حيّان(٣): «وهو كلام مضطرب؛ لأن تقديره: «فليس من التقرُّب إلى الله» يقتضي أن لا يكون «مِنَ اللَّهِ» خبراً لِـ «لَيْسَ»؛ إذْ لا يستقل، وقوله: «فِي شَيْءٍ» هو في موضع نصبٍ على الحال يقتضي أن لا يكون خبراً، فيبقى «ليس» ـ على قوله ـ ليس لها خبر، وذلك لا يجوز، وتشبيهه الآية الكريمة بقوله ﷺ: «من غشنا فليس منا» ليس بجيِّد؛ لما بينَّا من الفرق بين بيت النابغة، وبين الآيةِ الكريمةِ».

قال شهاب الدين(٤): «وقد يجاب عن قوله: إن «مِنَ اللَّهِ» لا يكون خبراً؛ لعدم الاستقلال بأن في الكلام حذفَ مضافٍ، تقديره: فليس من أولياء اللَّهِ؛ لأن اتخاذَ الكفار أولياء ينافي ولاية الله ـ تعالى ـ، وكذا قول ابن عطية: فليس من التقرُّب، أي: من أهل التقرب، وحينئذٍ يكون التنظير بين الآية، والحديث، وبيت النابغة مستقيماً بالنسبة إلى ما

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٦٩) وأبو عوانة في «صحيحه» (١/ ٥٧) وأبو داود (٣٤٥٢) والترمذي (١/ ٢٤٧) وابن ماجه (٢٢٢٤) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ١٣٤) وابن الجارود (٥٦٤) وأحمد (٢/ ٢٤٢) وأبو يعلى (٢/ ٩٢٣) عن أبي هريرة.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.
وأخرجه أحمد (٢/ ٥٠) والطبراني في «الأوسط» (٢/ ١٣٧) والدارمي (٢/ ٢٤٨) عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً. وأخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في المجمع (٤/ ٧٩) عن أنس قال المنذري في «الترغيب والترهيب» (٣/ ٢٢): وهو إسناد جيد وقال الهيثمي (٤/ ٧٩): ورجاله ثقات.
وأخرجه أحمد (٣/ ٤٦٦، ٤/ ٤٥) والطبراني في «الكبير» والأوسط. والبزار كما في «المجمع» (٤/ ٧٨).
وقال الهيثمي: وفيه جميع بن عمير وثقه أبو حاتم وضعفه البخاري وغيره.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٤١.

(٤) ينظر: الدر المصون ٢/ ٥٩.

ذكر، ونظير تقديرِ المضافِ هنا ـ قوله: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾، أي: من أشياعي وأتباعي، وكذا قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩] أي: من أشياعي وقول العرب: أنت مني فرسخين، أي: من أشياعي ما سرنا فرسخين، ويجوز أن يكون «مِنَ اللَّهِ» هو خبر «ليس» و «فِي شيءٍ» يكون حالاً من الضمير في «لَيْسَ» ـ كما ذهب إليه ابن عطية تصريحاً، وغيره إيماءً، وتقدم الاعتراض عليهما والجواب».

قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟﴾ هذا استثناء مُفَرَّغ من المفعول من أجله، والعامل فيه «لا يَتَّخِذْ» أي: لا يتخذ المؤمنُ الكافرَ وليًّا لشيء من الأشياء إلا للتقيةِ ظاهراً، أي: يكون مواليه في الظاهر، ومعاديه في الباطن، وعلى هذا فقوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ وجوابه معترضٌ بين العلةِ ومعلولِها وفي قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟﴾ التفات من غيبةٍ إلى خطابٍ، ولو جرى على سنن الكلام الأول لجاء الكلام غيبة، وذكروا للالتفات ـ هنا ـ معنى حسناً، وذلك أن موالاةَ الكفارِ لما كانت مستقبحةً لم يواجه الله ـ تعالى ـ عباده بخطاب النهي، بل جاء به في كلام أسْنَدَ الفعل المنهي عنه لغيب، ولما كانت المجاملة[1] ـ في الظاهر ـ والمحاسنة[2] جائزة لعذرٍ ـ وهو اتقاء شرهم ـ حَسُنَ الإقبال إليهم، وخطابهم برفع الحرج عنهم في ذلك.

قوله: ﴿تُقَىٰةً﴾ في نصبها ثلاثة أوجهٍ، وذلك مَبْنِيٌّ على تفسير «تُقَاةً» ما هي؟

أحدها: أنها منصوبةٌ على المصدرِ، والتقدير: تتقوا منهم اتِّقَاءً، فـ «تُقَاة» واقعة موقع الاتقاء، والعرب تأتي بالمصادر نائبة عن بعضها، والأصل: أن تتقوا اتقاءً ـ نحو: تقتدر اقتداراً ـ ولكنهم أتوا بالمصدر على حذف الزوائدِ، كقوله: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] والأصل إنباتاً.

ومثله قول الشاعر: [الوافر]

١٣٩٣ ـ .... وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمَائَةَ الرِّتَاعَا[3]

أي: اعطائك، ومن ذلك ـ أيضاً ـ قوله: [الوافر]

١٣٩٤ ـ .... وَلَيْس بِأَنْ تَتَبَّعَهُ اتِّبَاعَا[4]

---

(١) في ب: المسامحة.

(٢) في ب: المهادنة.

(٣) تقدم برقم ٣٩٣.

(٤) عجز بيت للقطامي وصدره:

وخير الأمر ما استقبلت منه

ينظر ديوانه (٤٠) والكتاب ٤/ ٨٢ والخصائص ٢/ ٣٠٩ وابن يعيش ١/ ١١١ وأمالي الشجري ٢/ ١٤١ والخزانة ١/ ٣٩٢ والمقتضب ٣/ ٢٠٥ وديوان الحماسة ١/ ١٣٥ والبيان ٢/ ٤٧٠ وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧١ والكشاف ١/ ٤٢٧ والدر المصون ٢/ ٦٠.

وقول الآخر: [الوافر]

١٣٩٥ ـ وَلاَحَ بِجَانِبِ الْجَبَلَيْنِ مِنْهُ رُكَامٌ يَحْفِرُ الأرْضَ احْتِفَارَا(١)

وهذا عكس الآية؛ إذ جاء المصدرُ مُزاداً فيه، والفعل الناصب له مُجَرَّد من تلك الزوائدِ، ومن مجيء المصدر على غير المصدر قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾.

وقول الآخر: [الرجز أو السريع]

١٣٩٦ ـ وَقَدْ تَطَوَّيْتُ انْطِوَاءَ الْحِضْبِ(٢)

والأصل: تَطَوِّيًا، والأصل في «تُقَاةً» وقية مصدر على فُعَل من الوقاية. وقد تقدم تفسير هذه المادة، ثم أبدلت الواوُ تاءً مثل تخمة وتكأة وتجاه، فتحركت الواو وانفتح ما قبلها، فقُلِبَتْ ألفاً، فصار اللفظ «تقاة» كما ترى بوزن «فعلة» ومجيء المصدر على «فُعَل» و «فُعَلَة» قليل، نحو: التخمة، والتؤدة، والتهمة والتكأة، وانضم إلى ذلك كونها جاءت على غير المصدر، والكثير مجيء المصادرِ جارية على أفعالها.

قيل: وحسَّن مجيءَ هذا المصدر ثلاثياً كونُ فعله قد حُذِفت زوائده في كثيرٍ من كلامهم، نحو: تقى يتقى.

ومنه قوله: [الطويل]

١٣٩٧ ـ .... تَقِ اللَّهَ فِينَا وَالْكِتَابَ الَّذِي تَتْلُو(٣)

وقد تقدم تحقيق ذلك أول البقرة.

الثاني: أنها منصوبة على المفعول به، وذلك على أن «تَتَّقُوا» بمعنى تخافوا، وتكون «تُقَاةً» مصدراً واقعاً موقعَ المفعول به، وهو ظاهر قول الزمخشريِّ، فإنه قال: «إلا أن تَخَافُوا من جهتهم أمراً يجب اتقاؤه».

وقُرِىءَ «تَقِيَّةً»(٤) وقيل ـ للمتقى ـ: تُقَاة، وتقية، كقولهم: ضَرْب الأمير ـ لمضروبه فصار تقديرُ الكلامِ: إلا أن تخافوا منهم أمْراً مُتَّقًى.

---

(١) ينظر البيت في البحر المحيط ٢/ ٤٢٢ وارتشاف الضرب ٢/ ٢٠٣ والدر المصون ٢/ ٦٠.

(٢) البيت لرؤبة. ينظر ديوانه (١٦) والكتاب ٤/ ٨٢ والمخصص ٨/ ١١٠ وابن يعيش ١/ ١١٢ والهمع ١/ ١٨٧ وابن الشجري ٢/ ١٤١ وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧١ واللسان (حضب) والدرر اللوامع ١/ ١٦٠ والدر المصون ٢/ ٦٠.

(٣) تقدم برقم ٢٩٨.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤١٩، وقال ابن عطية: «وقرأ ابن عباس والحسن وحميد بن قيس، ويعقوب الحضرمي، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، وأبو رجاء، والجحدري وأبو حيوة «تقيَّة» بفتح التاء وشد الياء على وزن فعيلة، وكذلك روى المفضل عن عاصم..». وانظر: البحر المحيط ٢/ ٤٤٣، والدر المصون ٢/ ٦١.

الثالث: أنها منصوبةٌ على الحال، وصاحب الحالِ فاعل «تَتَّقُوا» وعلى هذا تكون حالاً مؤكدةً لأن معناه مفهوم من عاملها، كقوله: ﴿وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣]، وقوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] وهو ـ على هذا ـ جمع فاعل، ـ وإن لم يُلْفَظْ بـ «فاعل» من هذه المادة ـ فيكون فاعلاً وفُعَلَة، نحو: رَامٍ ورُمَاة، وغَازٍ وغُزَاة، لأن «فُعَلَة» يطَّرد جمعاً لِـ «فاعل» الوصف، المعتل اللام.

وقيل: بل لعله جمع لـ «فَعِيل» أجاز ذلك كلَّه أبو علي الفارسي.

قال شهاب الدينِ: «جمع فعيل على «فُعَلَة» لا يجوز، فإن «فَعِيلاً» الوصف المعتل اللام يجمع على «أفعلاء» نحو: غَنِيّ وأغنياء، وتَقِيّ وأتقياء، وصَفِيّ وأصفياء.

فإن قيل: قد جاء «فعيل» الوصف مجموعاً على «فُعَلَة» قالوا: كَمِيّ وكُمَاة.

فالجواب: أنه من النادر، بحيثُ لا يُقاس عليه».

وقرأ ابنُ عباس ومجاهدٌ، وأبو رجاء وقتادةُ وأبو حَيْوةَ ويعقوبُ وسهلٌ وعاصمٌ[1] ـ في رواية المعتل عينه ـ تتقوا منهم تقيَّة ـ بوزن مَطِيَّة ـ وهي مصدر ـ أيضاً ـ بمعنى تقاة، يقال: اتَّقَىٰ يتقي اتقاءً وتَقْوَى وتُقَاةً وتَقِيَّة وتُقًى، فيجيء مصدر «افْتَعَل» من هذه المادةِ على الافتعال، وعلى ما ذكر معه من هذه الأوزانِ، ويقال ـ أيضاً ـ: تقيت أتقي ـ ثلاثياً ـ تَقِيَّةً وتقوَى وتُقَاةً وتُقًى، والياء في جميع هذه الألفاظ بدل من الواو لما عرفته من الاشتقاق.

وأمال الأخوانِ «تُقَاةً»[2] هنا؛ لأن ألفَها منقلبةٌ عن ياءٍ، ولم يؤثِّرْ حرفُ الاستعلاء في منع الإمالة؛ لأن السبب غيرُ ظاهر، ألا ترى أن سبب الياء الإمالة المقدرة ـ بخلاف غالب، وطالب، وقادم فإن حرف الاستعلاء ـ هنا ـ مؤثِّر؛ لكن سبب الإمالة ظاهر، وهو الكسرة، وعلى هذا يقال: كيف يؤثر مع السبب الظاهر، ولم يؤثر مع المقدَّر وكان العكس أولى.

والجوابُ: أن الكسرة سببٌ منفصلٌ عن الحرف المُمَال ـ ليس موجوداً فيه ـ بخلاف الألف المنقلبة عن ياء، فإنها ـ نفسها ـ مقتضية للإمالة، فلذلك لم يقاوِمها حرفُ الاستعلاء.

وأمال الكسائيُ[3] **ـ وحده ـ** ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٥٢] فخرج حمزة عن

---

(١) ينظر: القراءة السابقة.

(٢) يعني حمزة والكسائي.

انظر: السبعة ٢٠٤، والحجة ٢/٢٧، وحجة القراءات ١٥٩، وشرح الطيبة ٤/١٥١، وإعراب القراءات ١/ ١١٠ـ ١١١، والعنوان ٧٩.

(٣) انظر: السبعة ٢٠٤، والحجة ٢/٢٧، وحجة القراءات ١٦٠، وإعراب القراءات ١/١٠٠.

أصله، وكأن الفرق أن «تُقَاةً» ـ هذه ـ رُسِمَتْ بالياء، فلذلك وافق حمزةُ الكسائيَّ عليه، ولذلك قال بعضهم: «تَقِيَّة» ـ بوزن مطيّة ـ كما تقدم؛ لظاهر الرسم، بخلاف «تُقَاتِهِ».

قال شهاب الدين(١): [وإنما أمعنت في سبب الإمالة هنا؛ لأن بعضهم زعم أن إمالة هذا شاذٌ؛ لأجل حرف الاستعلاء، وأن سيبويه حكى عن قوم أنَّهم يُميلُون شَيْئاً لا تجوز إمالَتُه، نحو: رَأيتُ عِرْقَى بالإمالة، وليس هذا من ذلك؛ لما تقدم لك من أن سبب الإمالة في كسْرهِ ظاهرٌ.

وقوله: . . .](٢) «مِنهُمْ» متعلق بـ «تَتَّقُوا» أو بمحذوف على أنه حال من «تُقَاةً»؛ لأنه ـ في الأصل ـ يجوز أن يكون صفةً لها، فلما قُدِّم نُصِبَ حالاً، هذا إذا لم نجعل «تُقَاةً» حالاً، فأما إذا جعلناها حالاً تعيَّن أن يَتَعلَّق «مِنهُمْ» بالفعل قبله، ولا يجوز أن يكون حالاً من «تُقَاةً» لفساد المعنى؛ لأن المخاطبين ليسوا من الكافرين.

فصل في كيفية النظم

في كيفية النظم وجهانِ:

أحدهما: أنه ـ تعالى ـ لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه في تعظيم اللَّهِ ـ تعالى ـ ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس، فقال: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

والثاني: أنه لما بَيَّن أنه ـ تعالى ـ مالك الدنيا والآخرة، بيَّن أنه ينبغي أن تكون الرغبة فيما عنده وعند أوليائه ـ دون أعدائه ـ.

فصل

في سبب النزول وجوه:

أحدها: قال ابن عبّاسٍ: كان الحجاج بن عمرو وابنُ أبي الحُقَيْقِ وقيسُ بنُ زيد [قد بطنوا](٣) بنفر من الأنصار؛ ليفتنوهم عن دينهم، فقال رفاعة بن عبد المنذر وعبد الله بن جبير وسعد بن خيثمة لأولئك النفر من المسلمين: اجتنبوا هؤلاءِ اليهودَ، واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم، فأبى أولئك النفر إلاّ مباطَنَتَهُمْ، فنزلت هذه الآية(٤).

وثانيها: قال مقاتلٌ: نزلت في حاطب بن أبي بلتعةَ، وغيره؛ حيث كانوا يُظْهرون المودةَ لكفار مكة فنهاهم عنها(٥).

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ٦٢.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: يباطنون.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣١٤) عن ابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٨) وزاد نسبته لابن اسحق وابن أبي حاتم.

(٥) ذكره الفخر الرازي في «تفسيره»(٨/ ١٠) عن مقاتل.

ثالثها: قال الكلبيُّ ـ عن أبي صالح عن ابن عبّاس ـ: نزلت في المنافقين ـ عبد الله بن أبيٍّ وأصحابه ـ كانوا يتولَّون اليهودَ والمشركين، ويأتونهم بالأخبار، يرجون لهم الظفر والنصر على رسول الله ﷺ فنزلت الآية(١).

ورابعها: أنها نزلت في عُبَادةَ بن الصامتِ ـ وكان له حلفاء من اليهود ـ في يوم الأحزاب قال: **يا رسول الله**، معي خمسمائة من اليهود، وقد رأيت أن يخرجوا معي، فنزلت هذه الآية في تحريم موالاة الكافرين(٢).

وقد نزلت آيات أُخرُ في هذا المعنى، منها قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٨]، وقوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢] وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥١] وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١]، وقوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

فصل

موالاة الكافر تنقسم ثلاثة أقسام.

الأول: أن يَرْضَى بكفره، ويُصَوِّبَه، ويواليَه لأجْلِه، فهذا كافر؛ لأنه راضٍ بالكفر ومُصَوِّبٌ له.

الثاني: المعاشرةُ الجميلةُ بحَسَب الظاهر، وذلك غير ممنوع منه.

الثالث: الموالاة، بمعنى الركون إليهم، والمعونة، والنُّصْرة، إما بسبب القرابة، وإما بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينَه باطل ـ فهذا منهيٌّ عنه، ولا يوجب الكفر؛ لأنه ـ بهذا المعنى ـ قد يجره إلى استحسان طريقِه، والرِّضَىٰ بدينه، وذلك يخرجه عن الإسلام، ولذلك هدد الله بهذه الآية ـ فقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء ـ بمعنى أن يتولوهم دون المؤمنين ـ فأما إذا تولَّوْهم، وتولَّوُا المؤمنين معهم، فليس ذلك بمنهيٍّ عنه، وأيضاً فقوله: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ فيه زيادة مَزِيَّةٍ؛ لأن الرجلَ قد يوالي غيره، ولا يتخذه موالياً له، فالنهيُ عن اتخاذه موالياً لا يوجب النهي عن أصل موالاته؟

فالجوابُ: أن هذين الاحتمالين ـ وإن قاما في الآية ـ إلا أن سائر الآياتِ الدالةِ على أنه لا يجوز موالاتُهم دلت على سقوطِ هذينِ الاحتمالينِ.

فصل

معنى قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: من غير المؤمنين، كقوله: ﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن

---

(١) انظر المصدر السابق. (٢) انظر المصدر الصابق.

﴿دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، أي: من غير الله؛ لأن لفظة «دون» تختص بالمكان، تقول: زيد جلس دون عمرو، أي: في مكان أسفلَ منه، ثم إن مَن كان مُبَايِناً لغيره في المكان، فهو مغاير له، فجعل لفظ «دون» مستعملاً في معنى «غير»، ثم قال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ يقع عليه اسم الولاية أي: فليس من ولاية الله في شيء، يعني أنه مُنْسَلِخ من ولاية الله ـ تعالى ـ رأساً، وهذا أمر معقول؛ فإن موالاةَ الوليّ وموالاةَ عدوِّه ضدان.

قال الشاعر: [الطويل]

١٣٩٨ ـ تَوَدُّ عَدُوِّي ثُمَّ تَزْعُمُ أَنَّنِي صَدِيقُكَ، لَيْسَ النَّوْكُ عَنْكَ بِعَازِبِ(١)

وكتب الشَّعبيُّ إلى صديق له كتاباً، من جملته: وَمَنْ وَالَى عَدُوَّكَ فَقَدْ عَادَاكَ، وَمَنْ عَادَىٰ عَدُوَّكَ فَقَدْ وَالاَكَ. وقد تقدم القول بأن المعنى فليس من دون الله في شيء.

ثم قال: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ أي: إلا أن تخافوا منهم مخافة، قال الحسنُ: أخذ مُسَيْلمةَ الكذابُ رجلين من أصحاب النبي ﷺ، فقال لأحدهما: تشهد أن محمَّداً رسولُ الله؟ قال: نعم، قال: أفتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم ـ وكان مسيلمة يزعم أنه رسول بني حَنِيفَةَ، ومحمد رسول قُرَيْش ـ فتركه، ودعا الآخر قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم نعم نعم، فقال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: إني أصم، ثلاثاً ـ فقدمه، فقتله، فبلغ ذلك رسولَ الله، فقال: أما هذا المقتولُ فمضى على يقينه وصدقه، فهنيئاً له، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه(٢).

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

فصل

التَّقِيَّة لها أحكامٌ:

منها: أنها تجوز إذا كان الرجلُ في قوم كفارٍ، ويخاف منهم على نفسه، وماله، فيداريهم باللسان، بأن لا يُظْهِرَ العداوةَ باللسَان، بل يجوز له أن يُظْهِر الكلامَ الموهمَ للمحبة والموالاة، بشرط أن يضمر خلافَه، وأن يُعَرِّضَ في كُلِّ ما يقول؛ فإن التقية تأثيرُها في الظاهر، لا في أحوال القلوبِ، ولو أفصح بالإيمان ـ حيث يجوز له التقية ـ كان أفضل؛ لقصةِ مسيلمةَ.

ومنها: أنها إنما تجوز فيما يتعلق بدفع الضرر عن نفسه، أما ما يرجع ضرره إلى

---

(١) البيت للعتابي ينظر الكشاف ١/ ٤٢٢ ومحاسن التأويل ٤١/ ٧٩ وغرائب القرآن ٣/ ١٦٦ والبحر المحيط ٢/ ٤٤١ والعقد الفريد ٢/ ٢٠٧ والشعر والشعراء ص ٥٠٢.

(٢) ينظر التفسير الكبير للفخر الرازي ٨/ ١٢.

الغير كالقتلِ، والزنا، وغصب الأموالِ، والشهادة بالزور، وقذف المحصنات، وإطلاع الكفارِ على عورات المسلمين، فلا تجوز ألبتة.

ومنها: أنها تحل مع الكفار **الغالبين**، وقال بعض العلماء: إنها تحل مع المسلمين ـ إذا شاكلت حالُهم حال المشركين؛ محاماةً على النفس، وهل هي جائزة لصَوْن المال؟ يُحْتَمل أن يُحْكَم فيها بالجواز؛ لقول النبي ﷺ: «حُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِم كَحُرْمَةِ دَمِهِ»، وقوله ﷺ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»[(١)]، ولأن الحاجة إلى المال شديدة، والماء إذا بِيعَ بالغبن سقط فرضُ الوضوء، وجاز الاقتصار على التيمم؛ دفعاً لذلك القدر من نقصان المال، فهاهنا أَوْلَىٰ.

فصل

قال معاذُ بن جبل ومجاهدٌ: كانت التَّقِيَّةُ في أول الإسلام ـ قبل استحكام الدين، وقوة المسلمين ـ أما اليوم فلا؛ لأن الله أَعَزَّ الإسلامَ، فلا ينبغي لأهل الإسلام أن يتقوا من عدوهم، وروي عن الحسنِ أنه قال: التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامةِ[(٢)].

قال ابن الخطيبِ: «وهذا القول أَوْلَى؛ لأن دَفْعَ الضررِ عن النفس واجبٌ بقدر الإمكان».

وقال يحيى البِكَالِيّ: قلت لسعيد بن جُبَيرٍ ـ في أيام الحجاج ـ: إن الحسنَ كان يقول: لكم التقية باللسان، والقلب مطمئن، فقال سعيد بن جبيرٍ: ليس في الإسلام تَقِيَّة، إنما التَّقِيَّة لأهل الحربِ.

قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، «نَفْسَهُ» مفعول ثان لـ «يُحَذِّرُ»؛ لأنه في الأصل مُتَعَدٍّ لواحد، فازداد بالتضعيف آخر، وقدَّر بعضهم حذفَ مضاف ـ أي: عقاب نفسه ـ وصرح بعضهم بعدم الاحتياجِ إليه، كذا نقله أبو البقاء عنهم.

قال الزّجّاج: «أي: ويحذركم الله إياه، ثم استغنَوْا عن ذلك بذا، وصار المستعملَ، قال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] فمعناه: تعلم ما عندي، وما في حقيقتي، ولا أعلم ما عندك ولا ما في حقيقتك».

قال شهابُ الدينِ[(٣)]: «وليس بشيءٍ؛ إذْ لا بد من تقدير هذا المضافِ، ألا ترى إلى

---

(١) أخرجه البخاري ٥/١٤٧ في المظالم، باب من قاتل دون ماله (٢٤٨٠) ومسلم ١/ ١٢٤ـ ١٢٥ في الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره (٢٢٦ـ ١٤١) من حديث عبد الله بن عمرو.
وأخرجه مسلم في المصدر السابق (٢٢٥ـ ١٤٠) من حديث أبي هريرة. وأخرجه البخاري في المصدر السابق (٢٤٥٢) من حديث سعيد بن زيد.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/٢٩ وعزاه لعبد بن حميد عن الحسن.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/٦٣.

غير ما نحن فيه ـ في نحو قولك: حذرتك نفسَ زيد ـ أنه لا بد من شيءٍ تحذر منه ـ كالعقاب والسطوة؛ لأن الذواتِ لا يُتَصَوَّرُ الحذرُ منها نفسها، إنما يتصور من أفعالِها وما يَصْدُرُ عنها».

قال أبو مسلم: «والمعنى﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ أن تعصوه، فتستحقوا عقابه».

وَعَبَّر ـ هنا ـ بالنفس عن الذات؛ جَرْياً على عادةِ العرب، كما قال الأعشى: [الكامل]

١٣٩٩ ـ يَـوْمـاً بِـأَجْـوَدَ نَـائِـلاً مِـنْـهُ إِذَا نَـفْـسُ الْـجَـبَـانِ تَـجَـهَّـمَـتْ سُـؤَّالَـهَـا[1]

قال بعضهم: «الهاء في «نَفْسَهُ» تعود على المصدر المفهوم من قوله: «لاَ يَتَّخِذ»، أي: ويحذركم الله نفس الاتخاذ، والنفس: عبارة عن وجود الشيء وذاته».

قال أبو العباس المُقْرِىءُ: ورد لفظ «النفس» في القرآن على أربعة أضربٍ:

الأول: بمعنى العلم بالشيء، والشهادة، كقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، يعني علمه فيكم، وشهادته عليكم.

الثاني: بمعنى البدن، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

الثالث: بمعنى الهَوَىٰ، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] يعني الهَوَىٰ.

الرابع: بمعنى الروحِ، قال تعالى: ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾ [الأنعام: ٩٣]، أي: أرواحكم.

فصل

المعنى: يخوفكم الله عقوبته على موالاةِ الكُفَّار، وارتكاب المناهي ومخالفة المأمور.

والفائدة في ذكر النفس: أنه لو قال: ويحذركم الله، فهذا لا يُفِيد أن الذي أرِيدَ التحذيرُ منه هو عقاب يصدر من الله ـ تعالى ـ أو من غيره، فلما ذَكَر النفسَ زالت هذه الأشياءُ، ومعلوم أن العقابَ الصادرَ عنه، يكون أعظمَ أنواع العقابِ؛ لكونه قادراً على ما لا نهايةَ له، وأنه لا قُدْرَةَ لأحد على دَفْعِهِ وَمَنْعِه مما أراد، ثم قال: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾، أي: يحذركم اللَّهُ عقابه عند مصيركم إليه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾

لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ـ واستثنى عنه التَّقِيَّة في الظاهر ـ أتبعه

---

(١) ينظر: ديوانه (١٤٥)، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٣، والصاحبي ص ٤٢٢، ورغبة الآمل ٤/ ٥٠، والدر المصون ٢/ ٦٢.

بالوعيد على أن يصير الباطنُ موافقاً للظاهر ـ في وقت التقية ـ؛ لئلا يجرَّه ذلك الظاهرُ إلى الموالاةِ في الباطن، فبيَّن ـ تعالى ـ أن علمه بالظاهر كعِلْمِهِ بالباطن.

فإن قيل: قوله: ﴿إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ﴾ شرط، وقوله: ﴿يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ جزاء، ولا شك أن الجزاء مترتِّب على الشرط، متأخِّرٌ عنه، فهذا يقتضي حدوثَ علمِ اللَّهِ تعالى.

فالجوابُ: أن تعلق علم الله بأنه حصل الآن لا يحصل إلا عند حصوله الآن، وهذا التجدُّد إنما يعرض في النِّسَب، والإضافات، والتعلُّقات، لا في حقيقة العلم.

فإن قيل: إن محل البواعثِ والضمائر هو القلب، فلم قال: ﴿إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾ ولم يَقُلْ: ﴿مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾؟

فالجوابُ: لأن القلبَ في الصدر، فجاز إقامة الصدر مقام القلب، كما قال: ﴿يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥].

فصل

قوله: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾ قلوبكم، من مودة الكفار وموالاتهم ﴿أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾.

وقال الكلبيُّ: إن تُسرُّوا ما في قلوبكم لرسول الله ﷺ من التكذيب، أو تُظْهِرُوه، لحَرْبِهِ وقتاله يعلْمه الله، ويجازكم عليه.

قوله: «وَيَعْلَمُ» مستأنف، وليس منسوقاً على جواب الشرطِ؛ لأن علمه بما في السموات وما في الأرض غير متوقِّف على شرط، فلذلك جِيء مستأنفاً، وقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من باب ذكر العام بعد الخاص. ﴿مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾، وقدَّم ـ هنا ـ الإخْفَاءَ على الإبداء وجعل محلهما الصدور، بخلاف آية البقرةِ ـ فإنه قدَّم فيها الإبداء على الإخفاء، وجعل محلهما النفس، وجعل جواب الشرطِ المحاسبة؛ تفنُّناً في البلاغة، وذكر ذلك للتحذير؛ لأنه إذا كان لا يخفى عليه شيء فكيف يَخْفَى عليه الضميرُ؟

قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهو تمام التحذير؛ لأنه إذا كان قادراً على جميع المقدورات كان ـ لا محالة ـ قادراً على إيصال حق كل أحد إليه، فيكون هذا تمام الوعدِ، والوعيد، والترغيب، والترهيب.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ (٣٠)﴾

في ناصب «يَوْمَ» أوْجُهٌ:

أحدها: أنه منصوب بـ «قَدِيرٌ»، أي: قدير في ذلك اليوم العظيم، لا يقال: يلزم

من ذلك تقييد قدرته بزمان؛ لأنه إذا قدر في ذلك اليوم الذي يُسْلَب فيه كلُّ أحدٍ قدرته، فلأنْ يقدرَ في غيره بطريق الأولى. وإلى هذا ذهب أبو بكر ابن الأنباري.

الثاني: أنه منصوب بـ «يُحَذِّرُكُمْ»، أي: يخوفكم عقابه في ذلك اليوم، وإلى هذا نحا أبو إسحاق، ورجحه.

ولا يجوز أن ينتصب بـ «يُحَذِّرُكُمْ» المتأخرة.

قال ابن الأنباري: «لا يجوز أن يكون اليوم منصوباً بـ «يُحَذِّرُكُمْ» المذكور في هذه الآية؛ لأن واو النسق لا يعمل ما بعدها فيما قبلها».

وعلى ما ذكره أبو إسحاق يكون ما بين الظرفِ وناصبه معترضاً، وهو كلامٌ طويلٌ، والفصل بمثله مستبعد، هذا من جهة الصناعة، وأما من جهة المعنى، فلا يصح؛ لأن التخويف لم يقع في ذلك اليوم؛ لأنه ليس زمانَ تكليف؛ لأن التخويف موجود، واليوم موعود، فكيف يتلاقيان؟

قال: أن يكون منصوباً بالمصير، والتقدير: وإلى الله المصير يومَ تَجِدُ، وإليه نحا الزّجّاجُ ـ أيضاً ـ وابن الأنباري ومكيٌّ، وغيرُهم، وهذا ضعيف على قواعد البصريين؛ للزوم الفصل بين المصدر ومعموله بكلام طويلٍ.

وقد يقال: إن جُمَل الاعتراضِ لا يُبَالَى بها في الفصل، وهذا من ذاك.

الرابع: أن يكون منصوباً بـ «اذكر» مقدراً، فيكون مفعولاً به لا ظرفاً، وقدر الطبريُّ الناصب له «اتَّقُوا»، وفي التقدير ما فيه من كونه على خلاف الأصلِ، مع الاستغناء عنه.

الخامس: أن العامل فيه ذلك المضاف المقدر قبل «نفسه»، أي: يحذركم اللَّهُ عقاب نفسه يوم تجد، فالعامل فيه «عقاب» لا «يحذركم» قاله أبوالبقاء، وفي قوله: «لا يُحَذِّرُكُمْ» فرار عما أورد على أبي إسحاقَ كما تقدم.

السادس: أنه منصوب بـ «تَوَدُّ».

قال الزمخشريُّ: «﴿يَوْمَ تَجِدُ﴾ منصوب بـ «تَوَدُّ» والضمير في «بينه» لليوم، أي: يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها تتمنى لو أن بينها، وبين ذلك اليوم، وهَوْله أمداً بعيداً».

وهذا ظاهر حسنٌ، ولكن في هذه المسألة خلافٌ ضعيف؛ جمهور البصريين والكوفيين على جوازها، وذهب الأخفشُ الفرّاءُ إلى مَنْعِهَا.

وضابط هذه المسألة أنه إذا كان الفاعلُ ضميراً عائداً إلى شيء مُتَّصِلٍ بمعمولِ الفعلِ نحو: ثَوْبَيْ أَخَوَيْك يلبسان، فالفاعل هو الألف، وهو ضمير عائد على «أخويك» المتصلين بمفعول «يلبسان» ومثله: غلام هندٍ ضربَتْ، ففاعل «ضربت» ضمير عائد على «هند» المتصلة بـ «غلام» المنصوب بـ «ضربت» والآية من هذا القبيل؛ فإن فاعل «تَوَدُّ»

ضميرٌ عائدٌ على «نَفْس» المتصلة بـ «يَوْمَ» لأنها في جملة أضِيفَ الظرفُ إلى تلك الجملةِ، والظرف منصوب بـ «تَوَدُّ»، والتقدير: يوم وُجدان كل نفس خيرها وشرها مُحْضَرَيْنِ تَوَدُّ كذا.

احتج الجمهور على الجواز بالسماع.

وهو قول الشاعر: [الخفيف]

١٤٠٠ ـ أَجَلَ الْمَرْءِ يَسْتَحِثُّ وَلاَ يَدْ ... رِي إِذَا يَبْتَغِي حُصُولَ الأَمَانِي[1]

ففاعل «يستحثّ» ضمير عائد على «المرء» المتصل بـ «أجل» المنصوب بـ «يستحث».

واحتج المانعون بأن المعمول فضلة، يجوز الاستغناء عنه، وعَوْد الضمير عليه في هذه المسائل يقتضي لزوم ذكره، فيتنافى هذان السببان، ولذلك أجمع على منع زيداً ضرب، وزيداً ظن قائماً، أي: ضرب نفسه، وظنها، وهو دليلٌ واضح للمانع لولا ما يرده من السماع كالبيت المتقدم وفي الفرق عُسْر بين: غلامَ زَيدٍ ضَرَبَ، وبين: زيداً ضَرَبَ، حيث جاز الأول، وامتنع الثاني، بمقتضى العلة المذكورة.

قوله: «تجد» يجوز أن تكون [المتعدية لواحد بمعنىٰ «تصيب»، ويكون «محضراً» على هذا منصوباً على الحال، وهذا هو الظاهر، ويجوز أن تكون علمية][2]، فتتعدى لاثنين، أولهما «مَا عَمِلَتْ»، والثاني «مُحْضَراً» وليس بالقويّ في المعنى، و «ما» يجوز فيها وجهان:

أظهرهما: أنها بمعنى «الذي» فالعائد ـ على هذا ـ مقدَّر، أي: ما عملته، وقوله: ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ حال، إما من الموصول، وإما من عائده، ويجوز أن تكون «مِنْ» لبيان الجنسِ.

ويجوز أن تكون «ما» مصدرية، ويكون المصدر ـ حينئذ ـ واقعاً موقع مفعول، تقديره: يوم تجد كلُّ نفس عملها ـ أي: معمولها ـ فلا عائد حينئذ [عند الجمهور][3].

قوله: ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ﴾ يجوز في «ما» هذه أن تكون منسوقة على «ما» التي قبلها بالاعتبارين المذكورَيْن فيها ـ أي: وتجد الذي عملته، أو وتجد عملها ـ أي: معمولها ـ من سوء. فإن جعلنا «تَجِدُ» متعدياً لاثنين، فالثاني محذوف، أي: وتجد الذي عملته من سوء محضراً، أو وتجد عملها مُحْضَراً، نحو علمت زيداً ذاهباً وبكراً ـ أي: وبكراً ذاهباً ـ فحذفت مفعوله الثاني؛ للدلالة عليه بذكره مع الأول. وإن جعلناها متعدية لواحد، فالحال من الموصول أيضاً ـ محذوفة، أي: تجده محضراً ـ أي: في هذه الحال ـ وهذا كقولك: أكرمت زيداً ضاحكاً وعمراً ـ أي: وعمراً ضاحكاً ـ حذفت حال الثاني؛

---

(١) ينظر البيت في البحر المحيط ٢/ ٤٤٤ وحاشية الشهاب ٣/ ١٧ وروح المعاني ٣/ ١٢٧ والدر المصون ٢/ ٦٣.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

لدلالة حال الأول عليه ـ، وعلى هذا فيكون في الجملة من قوله: «تَوَدُّ» وجهان:

أحدهما: أن تكون في محل نصب على الحال من فاعل «عَمِلَتْ»، أي: وما عملته حال كونها وَادَّةً، أي: متمنِّيَةً البعد من السوءِ.

والثاني: أن تكون مستأنفةً، أخبر الله تعالى عنها بذلك، وعلى هذا لا تكونُ الآية دليلاً على القطع بوعيد المذنبين.

ووضع الكرم، واللطف هذا؛ لأنه نَصَّ في جانب الثوابِ على كونه مُحْضَراً، وأما في جانب العقاب فلم ينصّ على الحضورِ، بل ذكر أنهم يودون الفرار منه، والبعد عنه، وذلك بَيِّنٌ على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيدِ.

ويجوز أن تكون «ما» مرفوعة بالابتداء، والخبر الجملة في قوله: «تَوَدُّ»، أي: والذي عملته وعملها تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً.

والضمير في «بَيْنَهُ» فيه وجهان:

أحدهما ـ وهو الظاهر ـ عوده على «مَا عَمِلَتْ»، وأعاده الزمخشري على «الْيَوْم».

قال أبو حيّان: «وأبعد الزمخشري في عوده على «اليوم»؛ لأن أحد القسمين اللذين أحْضِروا له في ذلك اليوم هو الخير الذي عمله، ولا يطلب تباعد وقت إحضار الخير، إلا بتجوُّز إذا كان يشتمل على الخير والشر، فتود تباعده؛ لتسلم من الشرِّ، ودعه لا يحصل له الخير. والأولى عوده على ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾؛ لأنه أقربُ مذكورٍ؛ ولأن المعنى أن السوء تَتَمَنَّىٰ في ذلك اليوم التباعُدَ منه».

فإن قيل: هل يجوز أن تكون «ما» هذه شرطية؟

فالجواب: أن الزمخشريَّ، وابن عطية مَنَعَا من ذلك، وَجَعَلا علة المنع عدم جزم الفعل الواقع جواباً، وهو «تَوَدُّ».

قال شهاب الدينِ: «وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنهم نَصُّوا على أنه إذا وقع فعلُ الشرطِ ماضياً، والجزاء مضارعاً جاز في ذلك المضارع وجهان ـ الجزم والرفع ـ وقد سُمِعَا من لسان العرب، ومنه بيت زُهَيْر: [البسيط]

١٤٠١ ـ وَإنْ أتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْألَةٍ ... يَقُولُ: لاَ غَائِبٌ مَالِي وَلاَ حَرِمُ[1]

---

(١) ينظرديوانه ص ١٥٣، ولسان العرب (خلل، حرم)، وخزانة الأدب ٩/٤٨، ٧٠، والدرر ٥/٨٢، ورصف المباني ١٠٤، وشرح أبيات سيبويه ٢/٨٥، وجمهرة اللغة ص ١٠٨، والإنصاف ٢/٦٢٥، وشرح التصريح ٢/٢٤٩، وشرح شواهد المغني ٢/٨٣٨، ومغني اللبيب ٢/٤٢٢، والمقاصد النحوية ٤/٤٢٩، والمقتضب ٢/ ٧٠ وأوضح المسالك ٤/٢٠٧ وجواهر الأدب ص ٢٠٣ وشرح المفصل ٨/ ١٥٧ وشرح عمدة الحافظ ص ٣٥٣ وشرح شذور الذهب ص ٤٥١ وشرح ابن عقيل ص ٥٨٦ وشرح الأشموني ٣/ ٥٨٥ والهمع ٢/ ٦٠ والدر المصون ٢/ ٦٤.

ومن الجزم قوله تعالى ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ﴾ [هود: ١٥]، وقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ﴾، وقوله: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠] فدل ذلك على أن المانع من شرطيتها ليس هو رَفْعَ تودُّ».

وأجاب أبو حيّان بأنها ليست شرطية ـ لا لما ذكر الزمخشريُّ وابن عطيّة ـ بل لعلَّةٍ أخرى، قال: كنت سُئِلت عن قول الزمخشريِّ: فذكره ثم قال: ولنذكر هاهنا ما تمس إليه الحاجة بعد أن تقدم ما ينبغي تقديمه، فنقول: إذا كان فعل الشرط ماضياً، وبعده مضارع تتم به جملة الشرط والجزاء جاز في ذلك المضارع، الجَزْمُ، وجاز فيه الرفعُ، مثال ذلك: إن قام زيد يَقُمْ ـ ويقوم عمرو، فأما الجزم فعلى جواب الشرط ولا نعلم في جواز ذلك خلافاً، وأنه فصيح، إلا ما ذكره صاحب كتاب «الإعراب» عن بعض النحويين أنه لا يجيء في الكلام الفصيح، وإنما يجيء مع «كان» كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ﴾ [هود: ١٥]، لأنها أصل الأفعال، ولا يجوز ذلك مع غيرها، وظاهر كلام سيبويه، وكلام الجماعة، أنه لا يختص ذلك بـ «كان» بل سائر الأفعال في ذلك مثل «كان».

وأنشد سيبويه للفرزدق: [البسيط]

١٤٠٢ ـ دَسَّتْ رَسُولاً بِأَنَّ الْقَوْمَ إنْ قَدَرُوا عَلَيْكَ يَشْفُوا صُدُوراً ذَاتَ تَوغِيرِ[1]

وقال أيضاً: [الطويل]

١٤٠٣ ـ تَعَالَ فَإنْ عَاهَدتنِي لا تَخُونُنِي نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَا ذِئْبُ يَصْطَحِبَانِ[2]

وأما الرفع فإنه مسموع من لسان العرب كثيراً.

قال بعض أصحابنا: هو أحسن من الجزم، ومنه بيت زهير السابق. ومثله ـ أيضاً ـ قوله: [الطويل]

١٤٠٤ ـ وَإنْ شُلَّ رَيْعَانُ الْجَمِيعِ مَخَافَةً نَقُولُ ـ جِهَاراً ـ وَيْلَكُمْ لا تُنَفِّرُوا[3]

وقال أبو صخر: [الطويل]

---

(١) ينظر في ديوانه ١/ ١٢٣، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٩٠ والدرر ٥/ ٨٣، وشرح عمدة الحافظ ص ٣٧١، والكتاب ٣/ ٦٩ ولسان العرب (وغر)، وهمع الهوامع ٢/ ٦٠، والدر المصون ٢/ ٦٥.

(٢) البيت للفرزدق. ينظر ديوانه (٦٢٨) والكتاب ٢/ ٤١٦ وابن الشجري ٢/ ١١٣ والخصائص ٢/ ٤٢٢ والعيني ١/ ٤٦١ والهمع ١/ ٨٧ وابن يعيش ٢/ ١٣٢ و ٣/ ٤ والأشموني ١/ ١٥٣ والمحتسب ١/ ٢١٩، ٢/ ١٤٥ والجمل (٣٤٣) والدرر ١/ ٦٤ـ ٦٥ والمغني (٤٠٤) وارتشاف الضرب ١/ ٥٣٩ والدرر اللوامع ١/ ٦٥ ورغبة الآمل ٤/ ٥٥ والدر المصون.

(٣) البيت لزهير انظر ديوانه (٥٧) والبحر المحيط ٢/ ٤٤٦ والدر المصون ٢/ ٦٥.

١٤٠٥ ـ وَلاَ بِالَّذِي إنْ بَانَ عَنْهُ حَبِيبُهُ يَقُول ـ وَيُخْفِي ـ الصَّبْرَ ـ إنِّي لَجَازِعُ[١]

وقال الآخر: [الطويل]

١٤٠٦ ـ وَإنْ بَعُدُوا لا يَأمَنُونَ اقْتِرَابَهُ تَشَوُّفَ أهْلِ الْغَائِبِ الْمُتَنَظَّرِ[٢]

وقال الآخر: [الطويل]

١٤٠٧ ـ فَإنْ كَانَ لا يُرْضِيكَ حَتَّى تَرُدَّنِي إلَى قَطَرِيٍّ لا إخَالُكَ رَاضِيا[٣]

وقال الآخر: [البسيط]

١٤٠٨ ـ إنْ يَسْألُوا الْخَيْرَ يُعْطُوهُ وَإنْ خُبِرُوا فِي الجَهْدِ أُدْرِكَ مِنْهُمْ طيبُ أخْبَارِ[٤]

قال شهاب الدين[٥]: «هكذا ساق هذا البيتَ في جملة الأبياتِ الدالة على رفع المضارع، ويدل على ذلك أنه قال ـ بعد إنشاده هذه الأبيات كلِّها ـ: فهذا الرفع ـ كما رأيت ـ كثير».

وهذا البيتُ ليس من ذلك؛ لأن المضارع فيه مجزوم ـ وهو يُعْطُوه ـ وعلامة جزمِهِ سقوط النون فكان ينبغي أن ينشده حين أنشد: دَسَّتْ رَسُولاً، وقوله: «تعال فإن عاهدتني».

وقال: فهذا الرفع كثير ـ كما رأيت ـ ونصوص الأئمة على جوازه في الكلام ـ وإن اختلفت تأويلاتُهم كما سنذكره ـ وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن رشيد المالقي ـ وهو مصنف كتاب رصف المباني ـ رحمه الله ـ: لا أعلم منه شيئاً جاء في الكلام، وإذا جاء فقياسه الجزم؛ لأنه أصل العمل في المضارع ـ تقدم الماضي أو تأخَّر ـ وتأوَّل هذا المسموعَ على إضْمَار الفاء، وجملة مثل قول الشاعر: [الرجز]

١٤٠٩ ـ .... إنَّكَ إنْ يُصْرَعْ أخُوكَ تُصْرَعُ[٦]

---

(١) ينظر شرح الأشموني ٣/ ٥٨٥ والدر المصون ٢/ ٦٦.

(٢) البيت لعروة بن الورد ينظر ديوانه ص ٣٧ والبحر المحيط ٢/ ٤٤٦ والحماسة ١/ ٢٣٨ وجمهرة أشعار العرب ص ٥٤ والأصمعيات ص ٤٦ والدر المصون ٢/ ٦٦.

(٣) البيت لسوار بن المضرب ينظر شرح التصريح ١/ ٢٧٢، والمقاصد النحوية ٢/ ٤٥١، وخزانة الأدب ١٠/ ٤٧٩، وشرح المفصل ١/ ٨٠ والخصائص ٢/ ٤٣٣ وشرح الأشموني ١/ ١٦٩، والمحتسب ٢/ ١٩٢ والدر المصون ٢/ ٦٦.

(٤) البيت لعبيد بن العرندس ـ ينظر البحر المحيط ٢/ ٤٤٦ وديوان الحماسة ٤/ ١٥٩٣ والحيوان ٢/ ٢٦٥ ورغبة الآمل ٢/ ٦ والتنبيه على أوهام أبي علي في أماليه ص ٧٩ وحاشية الشهاب ٣/ ١٧ والكامل ١/ ٩، ومعجم الشعراء ص ٣٠٦ والدر المصون ٢/ ٦٦.

(٥) ينظر: الدر المصون ٢/ ٦٦.

(٦) عجز بيت لجرير وصدره:

يَا أقْرَعُ بْنَ حَابِسٍ يَا أقْرَعُ

ينظر الكتاب ٣/ ٦٧ وشواهد المغني (٧٩٧) وابن يعيش ٨/ ١٥٨ والمغني ٢/ ٥٥٣ والخزانة ٣/ ٣٩٦=

على مذهب من جعل الفاءَ منه محذوفة.

وأما المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرَّفعِ.

فذهب سيبويه إلى أن ذلك على سبيل التقديم، وأنَّ جوابَ الشرط ليس مذكوراً عِنْدَه، وذهب المبردُ والكوفيون إلى أنه هو الجواب، وإنما حُذِفَت منه الفاءُ، والفاء يُرْفَع ما بعدها، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ [المائدة: ٩٥] فأعْطِيَتْ ـ في الإضمار ـ حكمَها في الإظهار.

وذهب غيرهما إلى أن المضارعَ هو الجوابُ بنفسه ـ أيضاً ـ كالقول قبله، إلا أنه ليس معه فاء مقدرة قالوا: لكن لما كان فعلُ الشرط ماضياً، لا يظهر لأداة الشرط فيه عملٌ ظاهِرٌ استضعفوا أداةَ الشرط، فلم يُعْمِلُوها في الجواب؛ لضَعْفِها، فالمضارع المرفوع ـ عند هذا القائل ـ جواب بنفسه من غير نية تقديم، ولا على إضمار الفاء، وإنما لم يُجْزَم لما ذُكِر، وهذا المذهب والذي قبله ضعيفان.

وتلخص من هذا الذي قلناه ـ أن رَفْعَ المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرطاً، لكن امتنع أن يكون «وما عملت» شرطاً لعلة أخرى ـ لا لكون «تَوَدُّ» مرفوعاً، وذلك على ما تقرَّر من مذهب سيبويه أن النية بالمرفوع التقديم، وأنه ـ إذ ذاك ـ دليل على الجواب لا نفس الجواب، فنقول: لما كان «تَوَدُّ» مَنوياً به التقديم أدَّىٰ إلَىٰ تقديم المُضْمَر على ظاهرِهِ في غير الأبوابِ المستثناة في العربية، ألا ترى أن الضمير في قوله: «وَبَيْنَه» عائد على اسم الشرط ـ الذي هو «ما» ـ فيصير التقدير: تَوَدُّ كلُّ نفسٍ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء، فلزم هذا التقدير تقديم المضمر على الظاهر، وذلك لا يجوز.

فإن قلت: لم لا يجوز ذلك والضمير قد تأخَّر عن اسم الشرط وإن كانت نيتُه التقديمَ فقد حصل عَوْدُ الضمير على الاسم الظاهر قَبْلَه، وذلك نظير: ضرب زيداً غلامُه، فالفاعل رُتْبته التقديمُ، ووجب تأخيره لصحة عود الضمير؟

فالجواب: أن اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه؛ لعود الضمير، فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل، وجملة الشرط إنما تقتضي جملة الجزاء ـ لا دليله ـ ألا ترى أنها ليست بعاملة في جملة الدليل؟ بل إنها تعمل في جملة الجزاء، وجملة الدليل لا موضع لها من الإعراب، وإذا كان كذلك تدافَع الأمر؛ لأنها من حيث هي جملة دليل لا يقتضيها فعل شرط، ومن حيث عَوْد الضمير على اسم

= والمقرب ١/ ٢٧٥ والأشموني ١٨/٤ والتصريح ٢/ ٢٤٩ والهمع ١/ ٧٢، ٢/ ٦١ وابن الشجري ١/ ٨٤ والمقتضب ٢/ ٧١ وضرورة الشعر ص ١١٥ والإيضاح في شرح المفصل ٢/ ٢٤٥ وشواهد التوضيح والتصحيح ص ٢٧٦ والارتشاف ٢/ ٥٥٥ وشرح التصريح ٢/ ٢٤٩ ورغبة الآمل ٢/ ١١٠ والدرر اللوامع ١/ ٤٧ والدر المصون ٢/ ٦٦.

الشرط اقتضاها، فتدافَعَا، وهذا بخلاف: ضرب زيد أخاه؛ فإنها جملة واحدة، والفعل عامل في الفاعل والمفعول معاً، فكل واحد منهما يقتضي صاحبه، ومن ذلك جاز ـ عند بعضهم ـ ضرب غلامُها هنداً، لاشتراك الفاعل ـ المضاف إلى الضمير ـ والمفعول الذي عاد عليه الضمير ـ في العامل، وامتنع ضرب غلامُها جارَ عنده؛ لعدم الاشتراك في العامل، ففرق ما بين المسألتين، ولا يُحْفَظ من لسان العربِ: أوَدُّ لو أني أكْرمه أبا ضربتُ هِندٍ؛ لأنه يلزم منه تقديم المُضْمَر على مفسِّره ـ في غير المواضع التي ذكرها النحويون ـ فلذلك لا يجوز تأخيره» انتهى.

وقد جوَّز أبو البقاء كونَها شرطية، ولم يلتفت لما مَنَعُوا به ذلك، فقال: «والثاني ـ أنها شرط وارتفع «تَوَدُّ» على إرادة الفاء، أي: فهو تود».

ويجوز أن يرتفع من غير تقدير حذف؛ لأن الشرط ـ هنا ـ ماضٍ، وإذا لم يظهر في الشرط لفظ الجزم جاز في الجزاء الوجهان: الجزم والرفع.

[وقد تقدم تحقيق القول في ذلك، فالظاهر موافقته للقول الثالث من تخريج الرفع في المضارع كما تقدم تحقيقه وقرأ...][1] **عبد الله وابن أبي عبلة**[2]: «ودت» ـ بلفظ الماضي ـ وعلى هذه القراءة يجوز في «ما» وجهان:

أحدهما: أن تكون شرطية، وفي محلها ـ حينئذ ـ احتمالان[3].

الأول: النصب بالفعل بعدها، والتقدير: أيَّ شيء عملت من سوء ودت، فـ «وَدَّتْ» جواب الشرط.

الثاني: الرفع على الابتداء، والعائد على المبتدأ محذوف، تقديره: وما عملته، وهذا جائز في اسم الشرط خاصة عند الفرّاء في فصيح الكلام، أعني حذف عائد المبتدأ إذا كان منصوباً بفعل نحو: «أيُّهُمْ ضرب أكرمه» ـ برفع «أيُّهم» وإذا كان المبتدأ غير ذلك ضَعُفَ نحو: زيدٌ ضربت، [وسيأتي لهذه المسألة مزيد بيان في قراءة من قرأ: «أفحكمُ الجاهلية يبغون»[4]، وفي قوله: «وكل وعد الله الحسنى» في الحديد[5]][6].

الوجه الثاني من وجهي «ما»: أن تكون موصولة، بمعنى: الذي عملته من سوء ودت لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً، ومحلها ـ على هذا ـ رفع بالابتداءِ، و «وَدَّتْ» الخبر، وهو اختيار الزمخشريِّ؛ لأنه قال: «لكن الحمل على الابتداء والخبر أوْقَعُ في المعنى: لأنه حكاية الكائن في ذلك اليوم، وأثبت؛ لموافقة قراءة العامة» انتهى.

---

(١) سقط في ب.
(٢) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٢١، البحر المحيط ٢/ ٤٤٧، الدر المصون ٢/ ٦٨.
(٣) في ب: وجهان.
(٤) سورة المائدة آية ٥٠.
(٥) آية ١٠.
(٦) سقط في ب.

فإن قيل: لِمَ لَمْ يمتنع أن تكون «ما» شرطية على هذه القراءة، كما امتنع ذلك فيها على قراءة العامة؟

فالجواب: أن العلة إن كانت رفعَ الفعل، وعدم جَزْمه ـ كما قال به الزمخشريّ وابن عطية ـ فهي مفقودة في هذه القراءة؛ لأن الماضيَ مبني اللفظ، لا يظهر فيه لأداة الشرط عملٌ وإن كانت العلة أن النية به التقديم، فيلزم عَوْدُ الضميرِ على متأخِّرٍ لفظاً ورُتْبَةً، فهي أيضاً مفقودة فيها؛ إذ لا دَاعِيَ يدعو إلى ذلك.

قوله ـ هنا ـ على بابها، من كونها حرفاً لما كان سيقع لوقوعِ غيره، وعلى هذا ففي الكلام حذفان:

أحدهما: حذف مفعول «تَوَدُّ».

والثاني: حذف جواب «لَوْ»، والتقدير فيها: تود تباعُدَ ما بينها وبينه لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً لسُرَّت بذلك، أو لفرحت ونحوه. والخلاف في «لو» بعد فعل الودادة وما بمعناه أنها تكون مصدرية كما تقدم تحريره في البقرة، يبعد مجيئه هنا؛ لأن بعدها حرفاً مصدرياً وهو «أن».

قال أبو حيان: ولا يباشر حرف مصدري حرفاً مصدرياً إلا قليلاً كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣]، قال شهاب الدين: إلا قليلاً يشعر بجوازه، وهو لا يجوز ألبتة، وأما الآية التي أوردها فقد مضى النحاة على أن ما زائدة.

وقد تقدم الكلام في «أنَّ» الواقعة بعد «لَوْ» هذه، هل محلها الرفع على الابتداء، والخبر محذوفٌ ـ كما ذهب إليه سيبويه ـ أو أنها في محل رفع بالفاعلية بفعل مقدَّر، أي: لو ثبت أن بينها وما قال الناس في ذلك وقد زعم بعضهم أن «لو» ـ هنا ـ مصدرية، هي وما في حيزها في معنى المفعول لِـ «تَوَدُّ»، أي تود تباعد ما بينها وبينه، وفي ذلك إشكال، وهو دخول حرف مصدري على مثله، لكن المعنى على تسلُّط الودادة على «لو» وما في حيِّزها لولا المانع الصناعي. والأمد: غاية الشيء ومنتهاه، وجمعه آماد ـ نجو أجل وآجال ـ فأبدِلَت الهمزةُ ألِفاً، لوقوعها ساكنةً بعد همزةِ «أفعال».

قال الراغب: «الأَمَد والأبد متقاربان، لكن الأبد عبارة عن مدة الزمانِ التي ليس لها حَدٌّ محدود، وَلا يتقيد فلا يقال: أبَدَ كذا والأمد مدة لها حَدٌّ مجهول إذا أطلق، وقد ينحصر إذا قيل: أمَد كذا، كما يقال: زمان كذا، والفرق بين الأمد والزمان، أن الأمد يقال لاعتبار الغايةِ، والزمان عام في المبدأ والغاية ولذلك قال بعضهم: المدى والأمد يتقاربان».

فصل

المعنى: ﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ﴾ يعني: لو أن بين النفس وبين السوء أمداً بعيداً.

قال السُّدِّيُّ: مكاناً بعيداً.

وقال مقاتلٌ: كما بين المَشرق والمَغرِب؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف: ٣٨].

قال الحسنُ: يسر أحدهم أن لا يلقى عمله أبداً.

اعلم أن المقصود تَمَني بُعْدِه، سواء حملنا لفظ الأمَد على الزمان، أو على المكان.

ثم قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ وهو تأكيد للوعيد، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ وفيه وجوه:

الأول: أنه رؤوفٌ بهم، حَيْثُ حذَّرهم من نفسه، وعرفهم كمالَ علمِه وقدرتهِ، وأنه يُمْهِل ولا يُهْمِل، ورغبهم في استيجاب رحمته، وحذَّرهم من استحقاق غضبه.

قال الحسنُ: «ومن رأفته بهم أن حذَّرَهُم نفسه».

الثاني: أنه رؤوف بالعباد، حيث أمْهَلَهُمْ للتوبة والتدارك والتَّلاَفِي.

الثالث: أنه لما قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ ـ وهو للوعيد ـ أتبعه بالوعد، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾، ليعلم العبد أن وَعْدَ رحمته غالب على وعيده.

الرابع: أن لفظ «العباد» في القرآن مختص بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، فعلى هذا لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد أهل الطاعة، فقال: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾، أي: كما هو منتقم من الكفار والفساق فهو رؤوف بالعباد المطيعين.

قوله تعالى: **﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾**

قرأ العامة «تُحِبُّونَ» ـ بضم حرف المضارعة، من «أحَبَّ» وكذلك ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾.

وقرأ أبو رجاء العُطَارِدِيّ[1] «تَحِبُّون، يَحْبِبْكم» بفتح حرف المضارعة ـ من حَبَّ ـ وهما لغتان، يقال حَبَّه يَحُبُّه ـ بضم الحاء وكسرها في المضارع ـ وأحَبَّهُ يُحبُّهُ.

وحكى أبو زيد: حَبَبْتُهُ، أحِبُّه.

وأنشد:

١٤١٠ ـ فَوَاللَّهِ لَوْلاَ تُمْرُهُ مَا حَبَبْتُهُ وَلاَ كَانَ أدْنَىٰ مِنْ عُوَيْفٍ وَمُشْرِقِ[2]

---

(١) انظر: الشواذ ٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٢، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٨، والدر المصون ٢/ ٦٩.

(٢) البيت لغيلان بن شجاع النهشلي ينظر لسان العرب ١/ ٢٨٩، والأشباه والنظائر ٢/ ٤١٠، والخزانة ٩/ ٤٢٠، وشرح شواهد المغني ٢/ ٧٨٠ وشرح المفصل ٧/ ١٣٨، والخصائص ٢/ ٢٢٠، ومغني اللبيب ١/ ٣٦.

ونقل الزمخشريُّ: **قراءة يحبكم**[١] ـ بفتح الياء والإدغام ـ وهو ظاهر، لأنه متى سكن المثلين جَزْماً، أو وقْفاً جاز فيه لغتان: الفك والإدغام. وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله في المائدة.

والحُبّ: الخَابِيَة ـ فارسيّ مُعَرَّب ـ والجمع: حِباب وحِبَبَة، حكاه الجوهريُّ.

وقرأ الجمهور «فَاتَّبِعُونِي» بتخفيف النون، وهي للوقاية.

وقرأ الزُّهري بتشديدها[٢]، وخُرِّجَتْ على أنه ألحق الفعل نون التأكيد، وأدغمها في نون الوقاية وكان ينبغي له أن يحذف واوَ الضمير؛ لالتقاء الساكنين، إلا أنه شبَّه ذلك بقوله: ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّى﴾ وهو توجيه ضعيف ولكن هو يصلح لتخريج هذا الشذوذ.

وطعن الزجاجُ على من روى عن أبي عمرو إدغام الراء من «يغفر» في لام «لكم».

وقال: هو خطأ وغلط على أبي عمرو. وقد تقدم تحقيقه، وأنه لا خطأ ولا غلط، بل هو لغة للعرب، نقلها الناس، وإن كان البصريون لا يُجِيزون ذلك كما يقول الزجاج.

فصل

اعلم أنه ـ تعالى ـ لما دعاهم إلى الإيمان به وبرسولِه على سبيل التهديدِ والوعيد دعاهم إلى ذلك بطريق آخرَ، وهو أن اليهود كانوا يقولون: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] فنزلت هذه الآية.

وروي الضحاك ـ عن ابن عباس ـ أن النبي وقف على قريش ـ وهم في المسجد الحرام يسجدون للأصنام وقد علقوا عليها بيض النعام وجعلوا في آذانها السيوف.

ـ فقال: يا معشر قريش، والله لقد خالفتم ملة أبيكم إبراهيم، فقالت قريش: إنما نعبدها حباً لله: ﴿لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾، فقال الله ـ تعالى ـ: «قل» يا محمد ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ﴾ فتعبدون الأصنام لتقربكم إليه ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ فأنا رسولُه إليكم، وحجتُه عليكم أي اتبعوا شريعتي وسنتي يحببكم الله[٣].

وقال القرطبي: «نزلت في وفد نجرانَ؛ إذْ زعموا أنّ ما ادَّعَوْه في عيسى حُبٌّ لله عز وجل».

وروي أن المسلمين قالوا: يا رسول الله، والله إنا لنحب رَبَّنا، فأنزل الله ـ عز وجل ـ ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾[٤] [آل عمران: ٣١].

---

(١) انظر: الكشاف ١/ ٣٥٣، وفي الشواذ ٢٠ نسبتها إلى أبي رجاء.
وانظر: البحر المحيط ٢/ ٤٤٨، والدر المصون ٢/ ٦٩.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٢٢، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٨، والدر المصون ٢/ ٦٩.

(٣) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ٨/ ١٦.

(٤) أخرجه الطبري (٦/ ٣٢٢) من طريق بكر بن الأسود عن الحسن وأخرجه الطبري (٦/ ٣٢٢) وابن=

قال ابن عرفة: المحبة ـ عند العرب ـ إرادة الشيء على قَصْدٍ له.

وقال الأزهري: محبة العبد لله ورسوله طاعته لهما، واتباعه أمرهما، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ [آل عمران: ٣١] [ومحبة الله للعباد إنعامه عليهم بالغفران، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، أي: لا يغفر لهم][(١)].

قال سهل بن عبد الله: علامة حُبُّ الله حُبَّ القرآن، وعلامة حب القرآن حبُّ النبي، وعلامة حب النبي ﷺ حب السنة، وعلامة حب السنة، حب الآخرة، وعلامة حب الآخرة، أن لا يحب نفسه، وعلامة أن لا يحب نفسه أن يبغض الدنيا، وعلامة بغض الدنيا أن لا يأخذ منها إلا الزاد والبُلْغَة.

قوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ الآية قيل: إنه لما نزلت هذه الآية، قال عبد الله بن أبي لأصحابه: إن محمداً يجعل طاعته كطاعة الله، ويأمرنا أن نحبه كما أحبت النصارىٰ عيسى ـ عليه السلام ـ فنزل قوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ أعرضوا عنها ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ لا يَرْضَىٰ فعلَهم ولا يغفر لهم.

والمعنى: إنما أوجب الله عليكم طاعتي، ومتابعتي ـ لا كما تقول النصارى في عيسى، [بل لكوني رسولاً من عند الله][(٢)].

قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون مضارعاً، والأصل «تَتَوَلَّوْا» فحذف إحدى التاءين كما تقدم، وعلى هذا، فالكلام جارٍ على نسق واحدٍ، وهو الخطاب.

والثاني: أن يكون فعلاً ماضياً مسنداً لضمير غيب، فيجوز أن يكون من باب الالتفاتِ، ويكون المراد بالغُيَّبِ المخاطبين في المعنى، ونظيره قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢].

فصل

روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ أمتي يدخلونَ الجنة إلا مَنْ أَبَىٰ»

= المنذر كما في «الدر المنثور» (٢/ ٣٠) من طريق أبي عبيدة الناجي عن الحسن.
وأخرجه الطبري (٦/ ٣٢٣) وابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (٢/ ٣٠) من طريق عباد بن منصور عن الحسن.

(١) بدل ما بين المعكوفين في أ:
فحب المؤمنين لله اتباعهم أمره، وإيثار طاعته، وابتغاء مرضاته، وحب الله المؤمنين ثناؤه عليهم، وثوابه لهم، وعفوه عنهم، فذلك قوله تعالى: «وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيْمٌ» يعني غفور في الدنيا، فيستر على العبد معصيته، رحيم في الآخرة بفضله، وكرمه.

(٢) سقط في أ.

قالوا: ومن يَأبَى؟ قال: «مَنْ أطَاعَني دَخلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَاني فَقَدْ أبَى»[١].

قال جابر بن عبد الله: «جاء الملائكة إلى النبيِّ ﷺ ـ وهو نائم ـ فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة، والقلب يقظان، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مَثَلاً، فاضربوا له مَثَلاً، فقالوا: مثله كمثل رجل بنى داراً، وجعل فيها مأدُبَةً، وبعث داعياً، فمن أجاب الداعي دَخل الدارَ، وأكل من المأدبةِ، ومن لم يجب الداعيَ لم يدخل الدارَ، ولم يأكُلْ من المأدُبَةِ، فقالوا: أوِّلُوها له بفقهها، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العينَ نائمة والقلب يقظانُ، قالوا: فالدار الجنة، والداعي محمد ﷺ من أطاع محمداً فقد أطاع الله، ومن عَصَىٰ محمداً فقد عصى الله، ومحمد ﷺ فَرَقَ بين الناس»[٢].

روى الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أراد أن يحبه اللَّهُ فعليه بصدقِ الحديثِ، وأداء الأمانة وأن لا يؤذِي جاره»[٣] وروى مسلم ـ عن أبي هريرة ـ قال: قال رسول الله ﷺ «إنَّ الله إذا أحبَّ عبداً دعا جبريلَ فقال: إنِّي أحِبُّ فلاناً، فأحبه، قال: فيحبه جبريلُ، ثم ينادي في السماء، فيقول: إن الله يُحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهلُ السّماءِ، قال: ثم يُوضَع له القبولُ في الأرض، وإذا أبغض عبداً دعا جبريلَ فيقول: إني أبْغِضُ فلاناً فأبْغِضْهُ، قال: فيبغضه جبريل، ثم ينادي في أهل السماء: إن الله يبغض فلاناً فأبْغِضُوه، قال فيبغضونه، ثم تُوضَع له البَغْضَاءُ في الأرض»[٤].

وقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ولم يَقُلْ: فإنه لا يحب؛ لأن العرب إذا عظَّمت الشيءَ أعادت ذِكْرَه، أنشد سيبويه [قول الشاعر][٥]: [الخفيف]

١٤١١ ـ لا أرَىٰ الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيْءٌ   نَغَّصَ الْمَوْتُ ذَا الْغِنَىٰ وَالْفَقِيرا[٦]

ويحتمل أن يكون لأجل أنه تقدم ذِكْرُ الله والرسول، فذكره للتمييز؛ لَئِلاّ يعودَ الضمير على الأقْرَبِ.

قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾

لما بين ـ تعالى ـ أن محبته لا تتم إلا بمتابعة الرسول بين علو درجات الرُّسُل

---

(١) أخرجه البخاري (٩/ ١٦٦) كتاب الاعتصام باب الاقتداء بسنن... (٧٢٨٠) وأحمد (٢/ ٣٦١) والحاكم (١/ ٥٥) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٣٣٨) وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (١٠٢١٩).

(٢) أخرجه البخاري ١٣/ ٢٦٣ في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٧٢٨١).

(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/ ٤٠) وصدره بصيغة التمريض.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة ١٥٧ وأحمد (٢/ ٢٦٧، ٤١٣) والطيالسي (٢١٠٣) والبخاري في «الأدب المفرد» (١٤١) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٤٩٨).

(٥) سقط في أ.

(٦) تقدم.

فقال: «إنَّ اللَّهَ اصطفى آدم ونوحاً» «نوح» اسم أعجمي، لا اشتقاق له عند محققي النحويين، وزعم بعضهم أنه مشتق من النُّواح. وهذا كما تقدم لهم في آدم وإسحاق ويعقوب، وهو منصرف وإن كان فيه عِلَّتان فَرعيَّتان: العلمية والعجمة الشخصية ـ لخفّة بنائه؛ لكونه ثلاثياً ساكن الوسط، وقد جوَّز بعضهم منعَه؛ قياساً على «هند» وبابها لا سماعاً؛ إذْ لم يُسمَع إلا مصروفاً وادعى الفرّاء أن في الكلام حذفَ مضاف، تقديره: إن الله اصطفَىٰ دينَ آدمَ.

قال التبريزي: «وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنه لو كان الأمر على ذلك لقيل: ونوحٍ ـ بالجر ـ إذ الأصل دين آدم ودين نوح».

وهذه سقطة من التبريزيِّ؛ إذْ لا يلزم أنه إذا حُذِفَ المضاف، بقي المضاف إليه [على جره](1) ـ حتى يرد على الفراء بذلك، بل المشهور ـ الذي لا يعرف الفصحاء غيره ـ إعراب المضاف إليه بإعراب المضاف حين حذفه، ولا يجوز بقاؤه على جرِّه إلا في قليل من الكلام، بشَرْطٍ مذكورٍ في النحو يأتي في الأنفال إن شاء الله تعالى.

وكان ينبغي ـ على رأي التبريزيّ: أن يكون قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] بجر «القرية»؛ لأن الكُلَّ هو وغيره ـ يقولون: هذا على حَذْف مضاف، تقديره: أهل القرية.

قال القرطبيُّ: «وهو ـ نوح ـ شيخُ المرسلين، وأول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض ـ بعد آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ بتحريم البنات، والأخوات، والعمات، والخالات، وسائر القرابات المحرمة، ومن قال ـ من المؤرخين ـ إن إدريس كان قبلَه فقد وهم» على ما يأتي بيانه في الأعراف ـ إن شاء الله تعالى.

وعمران اسم أعجميٌّ.

وقيل: عربيّ، مشتق من العَمْر، وعلى كلا القولين فهو ممنوع من الصرف؛ للعلمية، والعُجْمة الشخصية، وإما للعلمية، وزيادة الألِف والنون.

قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ متعلق بـ «اصْطَفَىٰ».

قوله: «اصْطَفَىٰ» يتعدى بـ «مِنْ» نحو اصطفيتك مِن الناس.

فالجواب: أنه ضُمِّنَ معنى «فَضَّل»، أي: فضَّلَهُم بالاصطفاء.

فصل

اعلم أن المخلوقات على قسمين: مكلَّف، وغير مكلَّف، واتفقوا على أن المكلَّف أفضل. وأصناف المكلفين أربعة: الملائكة، والإنس، والجن، والشياطين.

---

(١) في أ: مجروراً.

أما الملائكة فقد روي أنهم خُلِقوا من الريح، ولهذا قدروا على الطيران، وعلى حمل العرش، وسُمُّوا روحانيين.

وروي أنهم خُلِقوا من النور، ولهذا صَفَتْ وأخلصت لله ـ تعالى ـ ويُمْكن الجمع بين الروايتين بأن نقول: أبدانهم من الريح، وأرواحهم من النور وهؤلاء سكان عالم السموات.

أما الشياطين فهم كفرة، أما إبليس فكُفْره ظاهر؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]. وأما سائر الشياطين فكفرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

ومن خواص الشياطين أنهم أعداء للبشر، قال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ﴾ [الكهف: ٥٠] وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢].

وهم مخلوقون من النار؛ لقوله تعالى ـ حكاية عن إبليس ـ: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

وأما الجن فمنهم كافر، ومنهم مؤمن، قال تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ﴾ [الجن: ١٤].

وأما الإنس فوالدهم الأول آدم؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] وقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١٠].

واتفق العقلاءُ على أن البشر أفضل من الجنّ والشياطين، واختلفوا هل البشر أفضل أم الْمَلَك؟ كما قدمناه في البقرة، واستدل القائلون بأن البشر أفضل بهذه الآية؛ لأن الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة، وعُلُوِّ الدرجة، فكما بيّن ـ تعالى ـ أنه اصطفىٰ آدم وأولادَه من الأنبياء على كل العالمين، وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة؛ لأنهم من العالمين.

فإن قيل: إن حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى إلى التناقض؛ لأن الجمع الكثير إذا وُصفُوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين، يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محالٌ، ولو حملناه على كونه أفضل عالمي بلدته، أو عالمي زمانه، أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض، فوجب حمله على هذا المعنى، دفعاً للتناقض وأيضاً قال تعالى ـ في صفة بني إسرائيل ـ ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] ولا يلزم كونهم أفضل من محمّد ﷺ بل قلنا: المراد به عالمو زمان كل واحد منهم، فكذا هنا.

فالجواب أن ظاهر قوله: اصْطَفَى آدم على العالمين، يتناول كل مَنْ يَصِحُّ إطلاق لفظ «العالم» عليه فيندرج فيه الملك، غاية ما في الباب أنه تُرِكَ العملُ بعمومه ـ في بعض الصور ـ لدليل قام عليه فلا يجوز أن يتركه في سائر الصور من غير دليل.

فصل

الاصطفاء ـ في اللغة ـ الاختيار فمعنى اصْطَفاهُم: أي: جعلهم صفوةَ خلقه تمثيلاً بما يُشَاهَد من الشيء الذي يُصَفَّى ويُنَقَّىٰ من الكدورة، ويقال: صفَّاهم صَفْوَةً، وصِفْوَةً، وصُفْوَةً.

ونظير هذه الآية قوله ـ لموسى ـ: ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: ١٤٤].

وقال في إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٤]، وفي الآية قولان:

أحدهما: المعنى أن الله اصطفى دين آدمَ ودين نوح ـ على حذف مضاف ـ كما تقدم.

الثاني: أن الله اصطفاهم؛ أي: صفَّاهم من الصفاتِ الذميمة، وزينهم بالصفات الحميدة، وهذا أولى لعدم الاحتياج إلى الإضمار، ولموافقة قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

فصل

قيل: اختار الله آدم بخمسة أشياءٍ:

أولها: أنه خلقه بيده في أحسن صورة بقدرته.

الثاني: أنه علَّمه الأسماء كلَّها.

الثالث: أنه أمر الملائكة أن يسجدوا له.

الرابع: أنه أسكنه الجنة.

الخامس: أنه جعله أبا البشر.

واختار نوحاً بخمسة أشياءٍ:

أولها: أنه جعله أبا البشر ـ بعد آدم ـ؛ لأن الناس كلَّهم غرقوا، وصار ذريته هم الباقين.

الثاني: أنه أطال عمره، ويقال: «طوبى لمن طال عمره وحسن عمله».

الثالث: أنه استجاب دعاءه على الكافرين والمؤمنين.

الرابع: أنه حمله على السفينة(١).

الخامس: أنه كان أول من نسخ الشرائع، وكان قبل ذلك لم يُحَرَّم تزويج الخالات والعمات.

---

(١) في أ: مشى الماء.

واختار إبراهيم بخمسة أشياءٍ:

أولها: أنه خرج منها جراً إلى ربه[١] لِيَهْدِيه.

الثاني: أنه اتخذه خليلاً.

الثالث: أنه أنجاه من النار.

الرابع: أنه جعله للناس إماماً.

الخامس: أنه ابتلاه بالكلمات فوفقه حتى أتمهن.

وأما آل عمران فإن كان عمران أبا موسى وهارون فإنهم اختارهما على العالمين؛ حيث أنزل على قومهما المن والسلْوَىٰ، وذلك لم يكن لأحد من الأنبياء في العالم وإن كان عمران أبا مريم فإنه اصطفى مريم بولادة عيسى من غير أب، وذلك لم يكن لأحد من العالمين والله أعلم.

فصل

ذكر الحليمي في كتابه ـ المنهاج للأنبياء ـ قال: لا بد وأن يكونوا مخالفين لغيرهم في القُوَىٰ الجسمانية، والقوى الروحانية، أما القوى الجسمانية، فهي إما مُدْرِكة، وإمَّا محرِّكة؛ أما المدركة فهي إما الحواس الظاهرة، وإما الحواس الباطنة، أما الحواس الظاهرة فهي خمسة:

أحدها: القوة الباصرة، فكان ﷺ مخصوصاً بكمال هذه الصفة، لقوله: «زويت لي الأرض، فأريت مشارقها ومغاربها»[٢] وقوله: «أقيموا صفوفكم وتراصوا؛ فإني أراكم من وراء ظهري»[٣] ونظير هذه القوة ما حصل لإبراهيم ـ عليه السلام ـ قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وذكر في تفسيرها أنه ـ تعالى ـ قَوَّىٰ بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الأعلى والأسفل.

قال الحليمي: وهذا غير مُستبعَد؛ لأن البُصراء يتفاوتون، فيُرْوَىٰ أن زرقاء اليمامةِ كانت تُبْصِر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام، فلا يبعد أن يكون بَصَرُ النبي ﷺ أقْوَىٰ من بصرها.

---

(١) في أ: الله.

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ٢٢١٥ في الفتن، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض (١٩ـ ٢٨٨٩) وأبو داود ٢/ ٤٩٩ في الفتن (٤٢٥٢)، والترمذي ٤/ ٤١٠ في الفتن (٢١٧٦)، وابن ماجه ٢/ ١٣٠٤ في الفتن (٣٩٥٢) من حديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ٣٤٧) كتاب الأذان باب إلزاق المنكب بالمنكب (٧٢٥) والنسائي (٢/ ٩٥، ١٠٥) وأحمد (٣/ ١٠٣، ١٨٢، ٢٦٣) والبيهقي (٢/ ٢١) وأبو داود الطيالسي في «مسنده» (٦٤٩ـ منحة) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٣٨٠) وابن عبد البر في «التمهيد» (٩/ ١٨٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٠٩) عن أنس بن مالك مرفوعاً. وذكره المنذري في الترغيب والترهيب» (١/ ٣٢٠).

وثانيها: القوة السامعة، فكان ـ عليه السلام ـ أقوى الناسِ في هذه القوة؛ لقوله: «أطت السماء وحق لها أن تئط؛ ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد لله تعالى»(١).

وسمع أطيط السماء وسمع دوياً فذكر أنه هويّ صخرة قذفت في جهنم، فلم تبلغ مقرها إلى الآن.

قال الحليمي: ولا سبيل للفلاسفة إلى استبعاد هذا؛ فإنهم زعموا أن فيثاغورث راضَ نفسه حتى سمع حفيف الفلك. ونظير هذه القوة لسليمان ـ عليه السلام ـ في قصة النملة حيث قالت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ [النمل: ١٨] فالله ـ تعالى ـ أسمع سليمان كلامَ النملة، وأوقفه على معناه وحصل ذلك لمحمد ﷺ حين تكلم مع الذئب والبعير والضَّبِّ.

وثالثها: تقوية قوة الشَّمِّ، كما في حق يعقوب ـ حين قال: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَۖ لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ [يوسف: ٩٤] فأحسّ بها من مسيرة ثلاثة أيام.

ورابعها: تقوية قوة الذوقِ، كما في حق نبيِّنا ﷺ حين قال: «إن هذا الذراع يخبرني بأنه مسموم»(٢).

خامسها: تقوية قوة اللمس، كما في حق الخليل ـ عليه السلام ـ حيث جُعِلَتْ له النارُ بَرْداً وسلاماً وكيف يستبعد هذا ويُشَاهَد مثلُه في السَّمَنْدَل، والنعامة.

وأما الحواس الباطنة فمنها: قوة الحفظ، قال تعالى: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]، ومنها: قوة الذكاء: قال عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: علمني رسول الله ﷺ ألف باب من العلم، واستنبط من كلّ باب ألف باب. فإذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي ﷺ؟

أما القوى المحرِّكة، فمثل عروج الرسول إلى المعراج، وعروج عيسى حيًّا إلى السماء، ورَفْع إدريس وإلياس ـ على ما وردت به الأخبار ـ قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ﴾.

وأما القوة الروحانية العقلية، فلا بد أن تكون في غاية الكمال، ونهاية الصفاء، إذا

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١٧٣) والترمذي (٤/ ٤٨٢) كتاب الزهد باب قول النبي ﷺ لو تعلمون ما أعلم رقم (٢٣١٢) عن أبي ذر مرفوعاً.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وابن ماجه في الزهد باب الحزن والبكاء. وذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٢٩٨٣٠) وعزاه لابن مردويه عن أنس ورواه ابن منده وابن عساكر عن العلاء بن سعد كما في «كنز العمال» (٢٩٨٦٥).

(٢) أخرجه البخاري ٥/ ٢٧٢ في الهبة، باب قبول الهدية من المشركين (٢٦١٧)، ومسلم ٤/ ١٧٢١ في السلام (٤٥ ـ ٢١٩٠) عن أنس بن مالك أن امرأة يهودية أتت رسول الله ﷺ بشاة مسمومة، فأكل منها وجيء بها إلى رسول الله ﷺ فسألها عن ذلك. فقالت: أردت لأقتلك. قال: ما كان الله ليسلطك على ذاك. قال أو قال علي. قال قالوا: ألا نقتلها؟ قال: لا. قال: فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله ﷺ.

عرفت هذا فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾ معناه أن الله اصطفى آدم، إمَّا من سكان العالم السفلي - على قول من يقول: الملك أفضل من البشر - أو من سكان العالم العلويّ والسفليّ - على قول من يقول: البشر أفضل المخلوقات - ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة، من أولاد آدم، وهم شيث وأولاده، إلى إدريس، ثم إلى نوح، ثم إلى إبراهيم، ثم حصل من إبراهيم شعبتان: إسماعيل وإسحاق فجعل إسماعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لنبينا محمد ﷺ وجعل إسحاق مبدأ لشعبتين يعقوب وعيصو، فوضع النبوة في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيصو، واستمرَّ ذلك إلى زمان نبينا محمد ﷺ فلما ظهر محمد نُقِل نور النبوة، ونور الملك إليه، وبقيا - أعني الدين والملك لا تباعد بينهما إلى قيام الساعة.

فصل

من الناس من قال: المرادُ بآل إبراهيم: المؤمنون، لقوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] والصحيح أن المراد بهم الأولاد: إسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، والأسباط، وأن محمداً ﷺ من آل إبراهيم.

وقيل: المراد بآل إبراهيم وآل عمران إبراهيم وعمران نفسهما؛ لقوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٨]، وقوله: ﷺ «لَقَد أُعْطِيَ مِزْمَاراً مِنْ مَزَامِيرِ آله دَاوُد».

وقال الشاعرُ: [الطويل]

١٤١٢ - وَلاَ تَنْسَ مَيتاً بَعْدَ مَيْتٍ أَجَنَّهُ ... عَلِيٌّ وعَبَّاسٌ وَآلُ أَبِي بَكْرِ[1]

وقال الآخر: [الوافر]

١٤١٣ - يُلاَقِي مِنْ تَذَكر آل لَيْلَىٰ ... كَمَا يَلْقَىٰ السَّلِيمُ مِنَ العِدَادِ[2]

وقيل: المراد من آل عمران عيسى - عليه السلام - لأن أمه ابنة عمران.

وأما عمران فقيل: والد موسى، وهارون، وأتباعهما من الأنبياء.

وقال الحسن ووهب[3]: المراد عمران بن ماثان، أبو مريم، وقيل اسمه عمران بن أشهم بن أمون، من ولد سليمان وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم - عليهم الصلاة والسلام - قالوا: وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة واحتج من قال بأنه والد مريم بذكر قصة مريم عقيبه.

---

(١) تقدم برقم ٤٧١.

(٢) البيت لكثير عزة وليس في ديوانه ينظر الجمهرة ١/ ٢٧٩ وغريب الحديث ١/ ١٠٣ والصحاح ٢/ ٥٠٧ والتاج ٢/ ٤١٩.

(٣) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٤٩٣) عن وهب بن منبه والحسن.

قوله: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ في نَصْبها وجهان:

أحدهما: أنها منصوبة على البدل مما قبلها، وفي المُبْدَل منه ـ على هذا ـ ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها بدل من «آدَمَ» وما عُطِفَ عليه وهذا إنَّمَا يتأتَّىٰ على قول من يُطْلِق «الذُّرِّيَّة» على الآباء وعلى الأبناء وإليه ذَهَب جماعةٌ.

قال الجرجاني: «الآية توجب أن تكون الآباء ذرية للأبناء والأبناء ذرية للآباء. وجاز ذلك؛ لأنه من ذرأ الخلق، فالأب ذُرِىء منه الولد، والولد ذرىء من الأب».

قال الراغبُ[1]: «الذرية يقال للواحد والجمع والأصل والنسل، لقوله تعالى: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي: آباءهم، ويقال للنساء: الذراريّ». فعلى هذين القولين صَحَّ جَعْل «ذُرِّيَّةً» بدَلاً من «آدم» بما عطف عليه.

قال أبو البقاء: «ولا يجوز أن يكون بدلاً من «آدم»؛ لأنه ليس بذريته»، وهذا ظاهر إن أراد آدَمَ وحده دون مَنْ عُطِف عليه، وإن أراد «آدم» ومَنْ ذُكِرَ معه فيكون المانع عنده عدم جواز إطلاق الذُّرِّيَّة على الآباء.

الثاني ـ من وجهي البدل ـ أنها بدل من «نُوح» ومَنْ عطف عليه، وإليه نحا أبو البقاء.

الثالث: أنها بدل من الآلين ـ أعني آل إبراهيمَ وآل عمرانَ ـ وإليه نحا الزمخشريُّ. يريد أن الأولين ذرية واحدة.

الوجه الثاني ـ من وجهي نصب «ذُرِّيَّةً» ـ النصب على الحال، تقديره: اصطفاهم حال كونهم بعضهم من بعض، فالعامل فيها اصطفى. وقد تقدم القول في اشتقاق هذه اللفظة.

قوله: ﴿بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ هذه الجملة في موضع نصب، نعتاً لـ «ذُرِّيَّةً».

فصل

قيل: ﴿بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ أي: بعضها من وَلَد بعض.

وقال الحسن وقتادة: ﴿بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ في الضلالة.

وقيل: في الاجتباء والاصطفاء والنبوة.

وقيل: بعضها من بعض في التناصُر.

وقيل: بعضها على دين بعض ـ أي: في التوحيد، والإخلاص، والطاعة كقوله:

---

(١) ينظر: المفردات ١٨١.

﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧]، أي: بسبب اشتراكهم في النفاق.

قوله: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ قال القفَّال: واللَّه سميع لأقوال العباد، عليم بضمائرهم، وأفعالهم، يصطفي من يعلم استقامته قولاً وفعلاً، ونظيره قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

وقيل: إن اليهود كانوا يقولون: نحن من ولد إبراهيم، وآل عمران، فنحن أبناء الله، والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله، وكان بعضهم عالماً بأن هذا الكلامَ باطل، إلا أنه بقي مصراً عليه، ليُطَيِّب قلوبَ العوامِّ، فكأنه ـ تعالى ـ يقول: والله ﴿سَمِيعٌ﴾ لهذه الأقوالِ الباطلةِ منكم، «عليم» بأغراضكم الفاسدةِ من هذه الأقوال، فيجازيكم عليها، فكان أول الآية بياناً لشرف الأنبياءِ والرسل وتهديداً لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون أنهم مستقرون على أديانهم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾

في الناصب لِـ «إذْ» أوجه:

أحدها: أنه «اذكر» مقدَّراً، فيكون مفعولاً به لا ظرفاً، أي: اذكر لهم وقت قول امرأة عمران كيت وكيت وإليه ذهب أبو الحسن وأبو العباس.

الثاني: أن الناصب له معنى الاصطفاء، أي: «اصْطَفَىٰ» مقدَّراً مدلولاً عليه بـ «اصْطَفَىٰ» الأوَّل والتقدير: واصطفى آل عمران ـ إذ قالت امرأة عمران. وعلى هذا يكون قوله: ﴿وَءَالَ عِمْرَٰنَ﴾ من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات؛ إذ لو جُعِل من عطف المفردات لزم أن يكون وقتُ اصطفاءِ آدمَ وقول امرأةِ عمران كيت وكيت، وليس كذلك؛ لتغاير الزمانَيْن، فلذلك اضطررنا إلى تقدير عامل غير هذا الملفوظِ به، وإلى هذا ذَهَبَ الزَّجَّاجُ وغيره.

الثالث: أنه منصوب بـ «سميع» وبه صرح ابن جرير الطبري، وإليه نحا الزمخشري؛ فإنه قال: سميع عليم لقول امرأة عمران ونيَّتها، و «إذْ» منصوب به.

قال أبو حيّان: ولا يَصِحُ ذَلِكَ؛ لأن قوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ إمّا أن يكون خبراً بعد خبر، أو وصفاً لقوله: «سميع» فإن كان خبراً فلا يجوز الفصل به بين العامل والمعمول؛ لأنه أجنبيٌّ عنهما، وإن كان وَصْفاً فلا يجوز أن يَعْمَل ﴿سَمِيعٌ﴾ في الظرف؛ لأنه قَدْ وُصِفَ،

واسم الفاعل وما جرى مجراه إذا وُصِفَ قَبْلَ معموله لا يجوز له ـ إذ ذاك ـ أن يعمل، على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك؛ لأن اتصافه تعالى بـ ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ لا يتقيد بذلك الوقت.

قال شهابُ الدين: «وهذا القدر غيرُ مانع؛ لأنه يُتَّسَع في الظرف وعديله ما لا يُتَّسَع في غيره، ولذلك تقدم على ما في خبر «أل» الموصولة وما في خبر «أن» المصدرية».

وأما كونه ـ تعالى ـ سميعاً عليماً لا يتقيد بذلك الوقت، فإن سَمْعَه لذلك الكلام مقيَّد بوجود ذلك الكلام، وعلمه ـ تعالى ـ بأنها تذكر مقيَّد بذكرها لذلك، والتغيُّر في السمع والعلم، إنما هو في النسبِ والتعلُّقات.

الرابع: أن تكون «إذْ» زائدةً، وهو قول أبي عُبَيْدَةَ، والتقدير: قالت امرأة عمرانَ، وهذا غلط من النحويين، قال الزّجّاج لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئاً؛ لأن إلغاء حرفٍ من كتاب الله تعالى ـ من غير ضرورةٍ لا يجوز، وكان أبو عبيدة يُضَعَّفُ في النحو.

الخامس: قال الأخفش والمُبَرِّد: التقدير: «ألم تر إذْ قالت امرأة عمران، ومثله في كتاب الله كثير».

فصل

امرأة عمران هي حَنَّة بنت فاقوذا أم مريم، وهي حنة ـ بالحاء المهملة والنون ـ وجدة عيسى ـ عليه السلام ـ وليس باسم عربي.

قال القرطبيُّ: «ولا يُعْرَف في العربية «حنة»: اسم امرأة ـ وفي العرب أبو حنة البدريّ، ويقال فيه أبو حبة ـ بالباء الموحَّدة ـ وهو أصح، واسمه عامر، ودير حنة بالشام، ودير آخر أيضاً يقال له كذلك.

قال أبو نواس:

١٤١٤ ـ يَا ديرَ حَنَّةَ مِنْ ذَاتِ الأُكَيْرَاحِ مَنْ يَصْحُ عَنْكِ فَإنِّي لَسْتُ بِالصَّاحِي(١)

وفي العرب كثير، منهم أبو حبة الأنصاريّ وأبو السنابل بن بعْكك ـ المذكور في حديث سبيعة الأسلمية، ولا يعرف «خَنَّة» ـ بالخاء المعجمة ـ إلا بنت يحيى بن أكثم، وهي أم محمد بن نصر، ولا يُعْرَف «جَنَّة» ـ بالجيم ـ إلاَّ أبو جنة وهو خال ذي الرمة الشاعر، نقل هذا كله ابنُ ماكولا».

وعمران بن ماثان، وليس بعمران أبي موسى، وبينهما ألف وثمانمائة سنة، وكان بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وأحبارهم وملوكهم.

وقيل: عمران بن أشهم، وكان زكريا قد تزوَّج إيشاع بنت فاقوذ، وهي أخت حنة

---

(١) ينظر البيت في ديوانه ص ٢٩٧ والبحر ٢/ ٤٥٥، والتاج ٢/ ٢١١.

أم مريم، فكان يحيى بن زكريا ومريم عليهما السلام ولدي خالة، وفي كيفية هذا النذر روايات[(١)].

قال عكرمةُ: إنها كانت عاقراً لا تلد، وتغبط النساء بالأولاد، فقالت: اللهم إن لك علي نذراً إن رزقتني ولداً أن أتصدَّقَ به على بيتك المقدَّس، فيكونَ من سَدَنَتِهِ[(٢)].

الثانية: قال محمد ابن إسحاق: إن أم مريم ما كان يحصل لها ولد، فلما شاخت جلست يوماً في ظل شجرة فرأت طائراً يُطْعِم فِراخَاً له فتحركت نفسها للولد، فدعت رَبَّها أن يَهَبَ لها وَلَداً، فحملت مريم وهلك عمران ـ فلما عرفت جعلته لله محرراً ـ أي: خادماً للمسجد ـ[(٣)].

قال الحسن البصري: إنما فعلت ذلك بإلهام من الله ـ تعالى ـ ولولاه لما فعلت، كما رأى إبراهيم ـ عليه السلام ـ ذبحَ ابنه في المنام فعلم أن ذلك أمر الله تعالى ـ وإن لم يكن عن وحي، وكما ألهم الله أمَّ موسى بقَذْفه في اليم وليس بوحي، فلما حررت ما في بطنها ـ ولم تعلم ما هو، قال لها زوجها: ويحكِ: ما صنعتِ؟ أرأيت إن كان ما في بطنك أنثىٰ لا يصح لذلك؟ فوقعوا جميعاً في هَمٍّ من ذلك، فهلك عمران وحنة حامل بمريم ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾.

قوله: «مُحَرَّراً» في نَصبه أوجه:

أحدها: أنها حال من الموصول ـ وهو ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ ـ فالعامل فيها «نذرت».

الثاني: أنه حال من الضمير المرفوع بالجار؛ لوقوعه صلة «ما» وهو قريب من الأول، فالعامل الاستقرار الذي تضمنه الجار والمجرور.

الثالث: أن ينتصب على المصدر؛ لأن المصدرَ يأتي على زِنَةِ اسم المفعول من الفعل الزَّائد على ثلاثة أحرف، وعلى هذا، فيجوز أن يكون في الكلام حذفُ مضاف، تقديره: نذرتُ لك ما في بطني نَذْرَ تحرير، ويجوز أن يكون «ما» انتصب على المعنى؛ لأن معنى ﴿نَذَرْتُ لَكَ﴾: حرَّرتُ لك ما في بطني تحريراً، ومن مجيء المصدر بزنة المفعول مما زاد على الثلاثي قوله: ﴿وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ [سبأ: ١٩] وقوله: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ﴾ [الحج: ١٨] ـ في قراءة من فتح الراء ـ أي: كلَّ تمزيق، فما له من إكرام.

ومثله قول: [الوافر]

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٣٢) عن عكرمة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٣) وزاد نسبته لابن المنذر.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٣٠).

١٤١٥ ـ أَلَمْ تَعْلَمْ مُسَرَّحِيَ الْقَوَافِي فَلاَ عِيًّا بِهِنَّ وَلاَ اجْتِلاَبَا[١]

أي تسريحي القوافي.

الرابع: أن يكون نعتاً لمفعولٍ محذوفٍ، تقديره: غلاماً مُحَرَّراً، قاله مكيُّ بن أبي طالب ـ وجعل ابنُ عطية، في هذا القول نظراً.

قال شهاب الدين[٢]: «وجه النظر فيه أن «نذر» قد أخذ مفعوله ـ وهو قوله: ﴿مَا فِى بَطْنِى﴾ فلم يتعد إلى مفعول آخرَ، وهو نظر صحيح».

وعلى القول بأنها حال يجوز أن تكون حالاً مقارنة إن أريد بالتحرير معنى العِتْق ومقدرة معنى خدمة الكنيسة ـ كما جاء في التفسير، ووقف أبو عمرو والكسائي على «امرأة» بالهاء ـ دون التاء ـ وقد كتبوا «امرأة» بالتاء وقياسها الهاء هاهنا وفي يوسف «امرأة العزيز» موضعين ـ وامرأة نوح، وامرأة لوط، وامرأة فرعون، وأهل المدينة يقفون بالتاء؛ إتباعاً لرسم المصحف، وهي لغة للعرب يقولون في حمزة: حمزت.

وأنشدوا:

١٤١٦ ـ وَاللَّهُ نَجَّاكَ بِكَفَّيْ مَسْلَمَتْ مِنْ بَعْدِمَا وَبَعْدِمَا وَبَعْدِمَتْ[٣]

فصل

والنذر ما يوجبه الإنسان على نفسه وهذا النوع من النَّذْر كان في بني إسرائيل، ولم يوجَد في شرعنا.

قال ابن العربي: «لا خلاف أن امرأة عمران لا يتطرق إلى حَمْلِها نذرٌ؛ لكونها حُرَّةً، فلو كانت امرأته أَمَة فلا خلاف أن المرء لا يصح له نذر في ولده. وكيفما تصرفت حاله فإنه إن كان الناذرُ عبداً فلم يتقرر وله في ذلك، وإن كان حُرًّا، فلا يصح أن يكون، مملوكاً له، وكذلك المرأة مثله، فأي وجه للنذر فيه؟ وإنما معناه ـ والله أعلم ـ أن المرء إنما يريدُ ولَده للأنس به والتسلّي، والاستنصارِ، فطلبت هذه المرأة أنساً به، وسُكوناً إليه، فلمَّا مَنَّ الله ـ تعالى ـ عليها به نذرَتْ أن حظها من الأنس متروك فيه، وهو على خدمة الله ـ تعالى ـ موقوفٌ، وهذا نَذْر الأحرار من الأبرار،

(١) البيت لجرير ينظر شرح أبيات سيبويه ١/ ٩٧، والكتاب ١/ ٢٣٣، ٣٣٦، ولسان العرب (جلب)، (سحج)، والمقتضب ١/ ٧٥، ٢/ ١٢١، والدر المصون ٢/ ٧١.

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/ ٧٢.

(٣) البيت لأبي النجم ـ ينظر الخصائص ١/ ٣٠٤ ومجالس ثعلب (٢٧٠) وسر الصناعة ١/ ١٧٧ واللسان (للكميت) ورصف المباني ١٦٢ وابن يعيش ٩/ ٨١ وشرح الشافية ٢/ ٨٩ وشرح التصريح ٢/ ٣٤٤ والأشموني ٤/ ٢١٤ وأوضح المسالك ١/ ٣٤٨ والخصائص ١/ ٣٤ وضرائر الشعر ص ٢٣٢ والهمع ٢/ ٢٠٩ والدرر اللوامع ٢/ ٢١٤ والدر المصون ٢/ ٧٢.

وأرادت به مُحَرَّراً من جهتي رق الدنيا وأشغالِها.

قوله: ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ أتى بـ «ما» التي لغير العاقلِ؛ لأن ما في بطنها مُبْهَمٌ أمرُه، والمُبْهَم أمره يجوز أن يُعَبَّر عنه بـ «ما».

ومثاله أن تقول إذا رأيتَ شبحاً من بعيد لا تدري إنسان هو أم غيره: ما هذا؟ ولو عرفته إنساناً وجهلت كونه ذكراً أو أنثى، قلت: ما هو أيضاً؟ والآية من هذا القبيل، هذا عند مَنْ يرى أن «ما» مخصوصة بغير العاقل، وأما من يرى وقوعها على العقلاء، فلا يتأوَّل شيئاً.

وقيل: إنه لما كان ما في البطن لا تمييز له ولا عقل عبر عنه بـ «ما» التي لغير العُقَلاء.

المحرر: الذي يُجْعَل حُرًّا خالصاً، يقال: حرَّرْت العبدَ ـ إذا أخلصته من الرق ـ وحرَّرْت الكتاب، أي: أصلحته وخلصته من وجوه الغلط، ورجل حُرّ: إذا كان خالصاً لنفسه، وليس لأحد عليه تعلُّق.

والطين الحر: الخالص من الرمل والحمأة والعيوب، فمعنى «مُحَرَّراً»، أي: مُخْلصاً للعبادة، قاله الشعبيُّ.

وقيل: خادماً للبيعة.

وقيل: عتيقاً من أمر الدنيا لطاعة الله.

وقيل: خادماً لمن يدرس الكتاب، ويُعَلِّم في البيع.

والمعنى أنها نذرت أن تجعلَ الولدَ وَقْفاً على طاعة الله تعالى.

قيل: لم يكن لبني إسرائيل غنيمة ولا شيء، فكان تحريرهم جعلَهم أولادَهم على الصفة التي ذكرنا؛ وذلك؛ لأنه كان الأمر في دينهم أن الولد إذا صَارَ بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الأبوين، فكانوا ـ بالنذر ـ يتركون ذلك النوعَ من الانتفاع، ويجعلونهم محرَّرين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى.

وقيل: كان المحرر يجعل في الكنيسة ـ يقوم بخدمتها ـ حتى يبلغَ الحلم، ثم يُخَيَّر بين المُقام والذهاب فإن أبي المقام، وأراد أن يذهب ذهب، وإن اختار المقام فليس له بعدَ ذلك خيار، ولم يكن نبيّ إلا ومن نسله محرَّر في بيت المقدس.

وهذا التحرير لم يكن جائزاً إلا في الغلمان، أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك؛ لِمَا يُصِيبها من الحيض، والأذى، وحنَّةُ نذرت مطلقاً، إما لأنها بنت الأمر على التقدير، أو لأنها جعلت ذلك النذر وسيلةً إلى طلب الذكر ومعنى: نذرت لك أي لعبادتك، وتقدم الكلام على النذر، ثم قال تعالى ـ حاكياً عنها ـ: ﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾، والتقبُّل: أخذ الشيء على الرضا، قال الواحديُّ: «وأصله من المقابلة؛

لأنه يقابَل بالجزاءِ، وهذا كلام مَن لم يرد بفعله إلا رضا الله ـ تعالى ـ والإخلاصَ في عبادته ومعنى ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ أي: لتضرعي ودعائي وندائي ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بما في ضميري ونِيَّتي.

قوله: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا﴾ الضمير في «وضعتها» يعود على «ما» ـ من حيث المعنى ـ؛ لأن الذي في بطنها أنْثَى ـ في علم الله ـ فعاد الضمير على معناها دون لفظها.

وقيل: إنما أنث؛ حَمْلاً على مضيّ النسمة أو الْجِبلَّة أو النفس، قاله الزمخشريُّ.

وقال ابنُ عطية: حملاً على الموجودة، ورفعاً للفظ «ما» في قوله ﴿مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا﴾.

قوله: ﴿أُنثَىٰ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنها منصوبة على الحال، وهي حال مؤكِّدَة؛ لأن التأنيث مفهوم من تأنيث الضمير، فجاءت «أنْثَىٰ» مؤكدة.

قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: كيف جاز انتصاب «أنْثَىٰ» حالاً من الضمير في «وَضَعْتُهَا» وهو كذلك كقولك: وضعت الأنثى أنْثَىٰ؟

قلت: الأصل وضعته أنثى، وإنما أنث لتأنيث الحال؛ لأن الحالَ وذا الحال لشيء واحد، كما أنث الاسم في من كانت أمك؛ لتأنيث الخبر، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦].

وأما على تأويل النسمة والجبلة فهو ظاهرٌ، كأنه قيل: إني وَضَعْتُ النسمةَ أنثى».

يعني أن الحال على الجواب الثاني ـ تكون مبيِّنة لا مؤكِّدة؛ وذلك لأن النسمة والجبلة تصدق على الذكر وعلى الأنثى، فلما حصل الاشتراكُ جاءت الحال مبيِّنةً لها، إلا أن أبا حيّان ناقشة في الجواب الأول، فقال: وآل قوله ـ يعني الزمخشري ـ إلى أن «أنثى» تكون حالاً مؤكِّدة، ولا يخرجه تأنيثه لتأنيث الحال عن أن يكون حالاً مؤكِّدة، وأما تشبيهه ذلك بقوله: من كانت أمّك ـ حيث عاد الضمير على معنى «ما» ـ فليس ذلك نظير ﴿وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾؛ لأن ذلك حَمْلٌ على معنى «ما» إذ المعنى: أية امرأة كانت أمك، أي كانت هي أي أمُّك، فالتأنيث ليس لتأنيث الخبرِ، وإنما هو من باب الحملِ على معنى «ما» ولو فرضنا أنه من تأنيث الاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير ﴿وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾؛ لأن الخبر تخصَّصَ بالإضافة إلى الضمير فاستفيد من الخبر ما لا يُستفاد من الاسم، بخلاف «أنثى» فإنه لمجرَّد التأكيد، وأما تنظيره بقوله: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ﴾. فيعني أنه ثَنّى الاسمَ؛ لتثنية الخبر. والكلام يأتي عليه في مكانه إن شاء الله تعالى فإنها من المشكلات، فالأحسن أن يُجعل الضمير ـ في ﴿وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ ـ عائداً على النسمة أو النفس، فتكون الحال مبيِّنة مؤكِّدة.

قال شهاب الدين: قوله: «ليس نظيرها؛ لأن من كانت أمك» حُمل فيه على معنى

من، وهذا أنث لتأنيث الخبر» ليس كما قال، بل هو نظيره، وذلك أنه في الآية الكريمة حُمل على معنى «ما» كما حمل هناك على معنى «من»، وقول الزمخشري: «لتأنيث الخبر» أي لأن المرادَ بـ «من»: التأنيث، بدليل تأنيث الخبر، فتأنيث الخبر بَيَّنَ لنا أن المراد بـ «من» المؤنث كذلك تأنيث الحال وهو أنثى، بيّن لنا أن المراد بـ «ما» في قوله: ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ أنه شيءٌ مؤنث، وهذا واضح لا يحتاج إلى فكر، وأما قوله: «فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف ﴿وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾، فإنه لمجرد التوكيد» ليس بظاهر أيضاً؛ وذلك لأن الزمخشري إنما أراد بكونه نظيره من حيث إن التأكيد في كلّ من المثالين مفهوم قبل مجيء الحال في الآية وقَبْل مجيء الخبر في النظير المذكور؛ أما كونه يفارقه في شيء آخر لعارض، فلا يضر ذلك في التنظير، ولا يخرجه عن كونه يشبهه من هذه الجهة، وقد تحصل لك في هذه الحالة وجهان:

أحدهما: أنها مؤكِّدة إن قلنا: إن الضمير في ﴿وَضَعَتْهَا﴾ عائد على معنى «ما».

الثاني: أنها مبيِّنة إن قلنا: إن الضمير عائد على الجبلة والنسمة أو النفس أو الجِبلَّة لصدق كل من هذه الألفاظِ الثلاثةِ على الذكر والأنثى.

الوجه الثاني من وجهي «أنثىٰ»: أنها بدل من «ها» في ﴿وَضَعَتْهَا﴾ بدل كل من كل ـ قاله أبو البقاء.

ويكون في هذا البدلِ بيان ما المراد بهذا الضميرِ، وهذا من المواضع التي يُفَسَّر فيها الضميرُ بما بعدَه لفظاً ورتبة، فإن كان الضمير مرفوعاً نحو: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأنبياء: ٣] ـ على أحد الأوجهِ ـ فالكل يجيزون فيه البدلَ، وإن كان غير مرفوع نحو ضربته زيداً ومررت به زيدٍ فاختلِفَ فيه، والصحيح جوازه كقول الشاعر: [الطويل]

١٤١٧ ـ عَلَى حَالَةٍ لَوْ أَنَّ فِي الْقَوْمِ حَاتِماً ... عَلَى جُودِهِ لَضَنَّ بِالْمَاءِ حَاتِمِ[1]

بجر حاتم الأخير بدلاً من الهاء في «جُودِهِ».

فصل

والفائدةُ في قولها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ أنه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها، وكان الغالبُ على ظَنِّها أنه ذَكَر، فلم تشترط ذلك في كلامِها، وكانت عادتُهم تَحريرَ الذكر، لأنه هو الذي يُفَرَّغ لخدمة المسجد دون الأنثىٰ، فقالت: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ خائفة أن نذرها لم يقع الموقع الذي يُعتَد به، ومعتذرةً من إطلاقها النذر المتقدم، فذكرت ذلك على سبيل الاعتذار، لا على سبيل الإعلام؛ تعالى الله عن [أن يحتاج إلى إعلامها][2].

---

(١) تقدم برقم ٦٤١.

(٢) في أ: ذلك.

قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ **قرأ ابن عامر وأبو بكر**[1] «وَضَعْتُ» بتاء المتكلم ـ وهو من كلام أمِّ مَرْيَمَ خاطبت بذلك نفسَها؛ تَسَلِّياً لها واعتذاراً للَّهِ تعالى؛ حيث أتت بمولود لا يصلح لما نذرته من سدانة بيت المقدس.

قال الزمخشريُّ ـ وقد ذكر هذه القراءة ـ: «تعني ولعل لله ـ تعالى ـ فيه سِرًّا وحكمةً، ولعل هذه الأنثى خير من الذكر؛ تَسلِيَةً لنفسها».

وقيل: قالت ذلك؛ خوفاً أن يُظَنَّ بها أنها تُخْبِر الله ـ تعالى ـ فأزالت الشبهةَ بقولها هذا وبينت أنها إنما قالتْ ذلك للاعتذارِ لا للإعلام ـ وفي قولها: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة؛ إذ لو جَرَتْ على مقتضَىٰ قولها: «رَبِّ» لقالت: وأنت أعلم.

وقرأ الباقون: «وَضَعَتْ» بتاء التأنيث الساكنةِ ـ على إسناد الفعل لضمير أم مريم، وهو من كلام الباري تعالى، وفيه تنبيه على عِظَم قَدْر هذا المولود، وأنَّ له شأناً لم تعرفيه، ولم تعرفي إلا كونه أنْثَىٰ لا غير، دون ما يئول إليه من أمور عِظَامٍ، وآيات واضحةٍ.

قال الزمخشريُّ: «ولتكلُّمها بذلك على وجه التحسُّر والتحزُّن قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ تعظيماً لموضوعها، وتجهيلاً لها بقدر ما وُهِبَ لها منه، ومعناه: والله أعلم بالشيء الذي وضعت، وما علق به من عظائم الأمور، وأن يجعله وولده آيةً للعالمين، وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً فلذلك تحسرت».

وقد رجح بعضهم القراءة الثانية على الأولى بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ﴾ قال: «ولو كان من كلامِ مريم لكان التركيب: وأنت أعلم». وقد تقدم جوابُه بأنه التفات.

وقرأ ابن عباس «واللَّه أعلم بِمَا وَضَعْتِ»[2] ـ بكسر التاء ـ خاطبها الله ـ تعالى ـ بذلك، بمعنى: أنك لا تعلمين قدرَ هذه المولودة، ولا قدر ما علم الله فيها من عظائمِ الأمورِ.

قوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾؛ هذه الجملة ـ يحتمل أن تكون معترضةً، وأن يكون لها محل، وذلك بحسب القراءات المذكورة في «وَضَعَتْ» ـ كما يأتي تفصيله ـ والألف واللام في «الذكَر» يحتمل أن تكون للعهدِ، والمعنى: ليس الذكر الذي طلبَتْ كالأنثى التي وَهِبَتْ لها.

قال الزمخشريُّ: «فإن قلتَ: فما معنى قولها: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾؟

---

(١) ينظر: الكشف ١/ ٣٤٠، والسبعة ٣٠٤، والحجة ٣/ ٣٢، والعنوان ٧٩. وحجة القراءات ١٦٠، وإعراب القراءات ١/ ١١١، وشرح شعلة ٣١١، وشرح الطيبة ٤/ ١٥٢، وإتحاف ١/ ٤٧٥.

(٢) ينظر: الكشاف ١/ ٣٥٦، والبحر المحيط ٢/ ٤٥٧، والدر المصون ٢/ ٧٤.

قلت: هو بيان لما في قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ من التعظيم للموضوع، والرفع منه، ومعناه: ليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وُهِبَتْ لها، والألف واللام فيهما يحتمل أن تكون للعهد وأن تكون للجنس، على أن المراد: أن الذكر ليس كالأنثى في الفضل والمزية؛ إذ هو صالح لخدمة المتعبدات والتحرير ولمخالطة الأجانب، بخلاف الأنثى؛ لِما يعتريها من الحيض، وعوارض النسوان.

وكان سياقُ الكلام ـ على هذا ـ يقتضي أن يدخل النفي على ما استقر، وحصل عندَها، وانتفت عنه صفاتُ الكمال للغرض المقصود منه، فكان التركيبُ: وليس الأنثى كالذكر، وإنما عدل عن ذلك؛ لأنها بدأت بالأهم لما كانت تريده، وهو المُتَلَجلِج في صدرها، والحائل في نفسها، فلم يَجْرِ لسانُها في ابتداء النطق إلا به، فصار التقديرُ: وليس جنسُ الذكرِ مثل جنس الأنثى، لما بينهما من التفاوتِ فيما ذكر، ولولا هذه المعاني التي استنبطها العلماء، وفهموها عن الله ـ تعالى ـ لم يكن لمجرد الإخبار بالجملة الليسية معنًى؛ إذ كلُّ أحدٍ يعلَمُ أن الذكر لَيْسَ كالأنثى.

وقوله: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ هذه الجملة معطوفة على قوله: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ﴾ على قراءة مَنْ ضَمَّ التاء في قوله وضعت فتكون هي وما قبلها في محل نصب بالقول، والتقدير: قالت: إني وضعتُها، وقالت: والله أعلم بما وَضَعْتُ، وقالت: وليس الذكر كالأنثى، وقالت: إنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَم.

وأما على قراءة من سكن التاء أو كسرها فتكون ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا﴾ أيضاً معطوفاً على ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ﴾ ويكون قد فصل بين المتعاطفَيْن بجملتي اعتراض، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٦] قاله الزمخشريُّ.

قال أبو حيّان[1]: «ولا يتعين ما ذكر من أنهما جملتان معترضتان؛ لأنه يحتمل أن يكون: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ من كلامها في هذه القراءة» ويكون المعترض جملة واحدة ـ كما كان من كلامها في قراءة من قرأ «وَضَعْتُ» بضم التاء ـ بل ينبغي أن يكون هذا المتعيِّن؛ لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة، ولأن في اعتراضِ جملتين خلافاً لمذهب أبي علي الفارسي من أنه لا يعترض جملتان.

وأيضاً تشبيهه هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما ـ على زعمه ـ بين المعطوف والمعطوفِ عليه، بقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٦] ليس تشبيهاً مطابقاً للآية؛ لأنه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب، بل اعترض بين القسم ـ الذي هو ﴿۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥] ـ وبين جوابه ـ الذي هو ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ ـ بجملة واحدة ـ وهي قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ ـ لكنه جاء في جملة

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/٤٥٨.

الاعتراض ـ بين بعض أجزائها، وبعض اعتراض بجملة ـ وهي قوله: ﴿لَّوْ تَعْلَمُونَ﴾ اعتراضٌ بها بين المنعوتِ الذي هو «لَقَسَمٌ» ـ وبين نعته ـ الذي هو «عَظِيمٌ» ـ فهذا اعتراضٌ، فليس فصلاً بجملتي اعتراض كقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾.

قال شهابُ الدين[1]: والمشاحَّة بمثلِ هذه الأشياء ليست طائلة، وقوله: «ليس فصلاً بجملتي اعتراض» ممنوع، بل هو فَصْلٌ بجملتي اعتراض، وكونه جاء اعتراضاً في اعتراض لا يضر ولا يقدَح في قوله: فصل بجملتين» فـ «سمى» يتعدى لاثنين، أحدهما بنفسه، وإلى الآخر بحرف الجر، ويجوز حذفه، تقول: سميت زيداً، والأصل: بزيدٍ، وجمع الشاعرُ بين الأصل والفرع في قوله: [المتقارب]

١٤١٨ ـ وَسُمِّيتَ كَعباً بِشَرِّ الْعِظَامِ وَكَانَ أَبُوكَ يُسَمَّىٰ الْجُعَلْ[2]

أي يسمى بالجُعَل ـ وقد تقدم الكلامَ في مريمَ واشتقاقها ومعناها.

فصل

ظاهر هذا الكلام يدل على أن عمران كان قد مات قبل وَضْعِ حَنَّة مَرْيَمَ، فلذلك تولَّت الأم تسميتها؛ لأن العادة أن التسمية يتولاّها الآباء، وأرادت بهذه التسمية أن تطلب من الله أن يعصمها من آفاتِ الدينِ والدنيا؛ لأن مريم ـ في لغتهم ـ العابدة، ويؤكد ذلك قوله: بعد ذلك: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾. وقولها: ﴿سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ جَعَلت هذا اللفظَ اسماً لها وهذا يدل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة، وعلى أن تسمية الولد يكون يوم الوضع.

قوله: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا﴾ عطف على ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا﴾ وأتى ـ هنا ـ بخبر «إنَّ» فعلاً مضارعاً؛ دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها، بخلاف قوله: ﴿وَضَعْتُهَا﴾ و ﴿سَمَّيْتُهَا﴾ حيث أتى بالخبرين ماضيَيْن؛ لانقطاعهما، وقدم المُعَاذَ به على المعطوف؛ اهتماماً به.

وفتح نافع ياءَ المتكلم قبل هذه الهمزة المضمومة، وكذلك ياء وقع بعدها همزة مضمومة إلا في موضعين فإن الكُلَّ اتفقوا على سكونها فيهما ـ: ﴿بِعَهْدِيٓ أُوفِ﴾ [البقرة: ٤٠] و ﴿ءَاتُونِيٓ أُفْرِغْ﴾ [الكهف: ٩٦] والباقي عشرة مواضع، هذا الذي في هذه السورة أحدها.

فصل

لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلاً خادماً للمسجد، تضرعت إلى الله تعالى

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ٧٥.

(٢) البيت لعتبة بن الوغل التغلبي ونسبه صاحب الخزانة إلى الأخطل وليس في ديوانه. ينظر: الشعر والشعراء ٢/ ٦٥٣ والاشتقاق ص ٣٣٦ ومعجم الشعراء ص ٨٤ والخزانة ١/ ٤٦٠ والمؤتلف والمختلف (٨٤) والدر المصون ٢/ ٧٥.

أن يحفظها من الشيطان، وأن يجعلها من الصالحات القانتاتِ.

قال القرطبي: «معنى قوله: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ يعني خادم الرب - بلغتهم - ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ﴾ مريمَ. ﴿وَذُرِّيَّتَهَا﴾ عيسى. وهذا يدل على أن الذرية قد تقع على الولد خاصّة».

قوله: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا﴾ الجمهور على ﴿فَتَقَبَّلَهَا﴾ فعلاً ماضياً على «تَفَعَّل» بتشديد العينِ - و ﴿رَبُّهَا﴾ فاعل به، وتفعل يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون بمعنى المجرَّد - أي فقبلها - بمعنى رَضِيها مكان الذَّكر المنذور، ولم يقبل أنثى منذورة - قبل مريم - كذا ورد في التفسير، و - «تَفَعَّل» يأتي بمعنى «فَعَل» مُجَرَّداً، نحو تعجب وعَجب من كذا، وتَبَرَّأ وبَرِىءَ منه.

والثاني: أن «تفعل» بمعنى: استفعل، أي: فاستقبلها ربُّها، يقال: استقبلت الشيءَ أي: أخذته أول مرة.

والمعنى: أن اللَّهَ تولاَّها من أول أمرها وحين ولادتها.

ومنه قول الشاعر: [الوافر]

١٤١٩ ـ وَخَيْرُ الأَمْرِ مَا ٱسْتَقْبَلْتَ مِنْهُ وَلَـيْـسَ بِـأَنْ تَـتَـبَّـعَـهُ ٱتِّـبَـاعَـا[1]

ومنه المثل: خذ الأمر بقوابله. و «تَفَعَّل» بمعنى «استفعل» كثير، نحو: تعظم، واستعظم، وتكبر، واستكبر، وتعجَّل واستعجل.

قال بعضُ العلماء: «إن ما كان من باب التفعُّل، فإنه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل بإظهار ذلك الفعل، كالتصبُّر والتجلُّد، ونحوهما، فإنهما يُفيد أن الجِدَّ في إظهار الصَبْرِ والجَلَدِ، فكذا هنا التقبل يفيد المبالغة في إظهار القبولِ».

فإن قيل: فلِمَ لَمْ يَقُلْ: فتقبلها ربُّها بتَقَبُّلٍ حَسَنٍ، حتى تكمُلَ المبالغةُ؟

فالجوابُ: أنَّ لفظَ التَّقبُّل - وإن أفاد ما ذكرنا - يُفِيدُ نوعَ تكلُّفٍ خلاف الطبع، فذكر التقبلَ، ليفيد الجد والمبالغة، ثم ذكر القبولَ، ليفيد أن ذلك ليس على خلاف الطَبعِ، بل على وفق الطبعِ، وهذه الوجوه - وإن كانت ممتنعةً في حق اللَّهِ تعالى - تدل من حيثُ الاستعارةُ - على حصول العنايةِ العظيمةِ في تربيتها، وهو وجه مناسبٌ.

والباء - في قوله: «بِقَبُولٍ» - فيها وجهانِ:

أحدهما: أنها زائدة، أي: قبولاً، وعلى هذا فينتصب «قبولاً» على المصدر الذي جاء على حذف الزوائد؛ إذْ لو جاء على «تَقَبُّل» لقيل: تَقَبُّلاً، نحو تَكَبَّرَ تَكَبُّراً.

وَقَبُول: من المصادر التي جاءت على «فَعُول» - بفتح الفاء - قال سيبويه: خمسة

---

(١) تقدم.

مصادر جاءت على «فَعُول» قَبُول، وطَهُور، ووَقُود، ووَضُوء، ووَلُوع، إلا أن الأكثر في الوقود ـ إذا كان مصدراً ـ الضَّمّ، يقال: قَبلتُ الشيءَ قَبُولاً، وأجاز الفرَّاءُ والزَّجَّاجُ ضم القافِ من قَبُول وهو القياس، كالدخولِ والخروج، وحكاها ابنُ الأعرابي عن الأعراب: قبلت قَبُولاً وقُبُولاً ـ بفتح القافِ وضمها ـ سماعاً، وعلى وجهه قُبُول ـ لا غير ـ يعني لم يُقَل هنا إلا بالضم، وأنشدوا: [السريع]

١٤٢٠ ـ قَدْ يُحْمَدُ الْمَرْءُ وَإنْ لَمْ يُبَلْ بِالشَّرِّ وَالْوَجْهُ عَلَيْهِ الْقُبُولْ[١]

بضم القاف ـ كذا حكاه بعضهم.

قال الزَّجَّاجُ: إن «قَبُولاً» هذا ليس منصوباً بهذا الْفِعْلِ حتى يكونَ مصدراً على غير المصدر، بل هو منصوب بفعل موافقٍ له، ـ أي: مجرداً ـ قال: والتقدير: فتقبلها بتقبُّلٍ حَسَنٍ، وقَبِلَها قبولاً حَسَناً، أي: رضيها، وفيه بُعْدٌ.

والوجه الثاني: أن الياء ليست بزائدة، بل هي على حالها، ويكون المرادُ بالقبول ـ هنا ـ اسماً لما يقبل به الشيءُ، نحو اللدود، لما يُلَدُّ به. والمعنى بذلك اختصاصه لها بإقامتها مقام الذكرِ في النذر.

فصل

في تفسير ذلك القبولِ الْحَسَنِ وجوهٌ:

أحدها: أنه ـ تعالى ـ استجاب دعاءَ أمِّ مريمَ، وعصمها، وعصم ولدَهَا عيسى ـ عليه السلام ـ من الشيطانِ.

روى أبو هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قال: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إلاَّ والشَّيْطَانُ يَمَسه ـ حِيْنَ يُولَدُ ـ فَيَسْتَهِلُّ صَارِخاً مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ إلاَّ مَرْيَمَ وَابنها»، ثم قال أبو هريرة: اقرَأُوا ـ إنْ شِئْتُم ـ ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[٢]، طعن القاضي في هذا الخبر، وقال: إنه خبر واحد على خلاف الدَّليلِ؛ وإنما قلنا: إنه على خلاف الدليل لوجوهٍ:

الأول: أن الشيطان إنما يدعو إلى الشَّرِّ مَنْ يَعْرف الخير والشر، والطفل المولود ليس كذلك.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ٧٦.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٣١٧) كتاب الأنبياء باب قول الله تعالى واذكر في الكتاب مريم... رقم (٣٤٣١) ومسلم (٢/ ٢٢٤) وأحمد (٢٨٨/٣، ٢٩٢) والطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٣٧) من طرق عن أبي هريرة مرفوعاً وأخرجه الطبري (٦/ ٣٣٦) والحاكم (٢/ ٥٩٤) من طريق يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي هريرة مرفوعاً.
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٣٠) عن ابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٥) وعزاه للطبري عن ابن عباس.

الثاني: أن الشيطان لو تمكَّن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك ـ من إهلاك الصالحين، وإفساد أحوَالهم.

الثالث: لِمَ خَصَّ ـ بهذا الاستثناء ـ مريم وعيسى ـ عليهما السلام ـ دون سائر الأنبياء؟

الرابع: أن ذلك المس لو وُجِدَ بَقِيَ أثَرهُ، ولو بقي أثره لدام الصُّرَاخُ والبُكاءُ، فلمَّا لم يكن كذلك علمنا بُطْلانَهُ.

الوجه الثاني ـ في معنى القبول الحسن ـ: ما رُوِيَ أن حَنَّةَ ـ حين ولدت مريمَ ـ لفَّتْها في خِرْقَةٍ وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون ـ وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة ـ وقالت: خذوا هذه النذيرةَ، فتنافسوا فيها؛ لأنها كانت بنت إمامهم، فقال لهم زكريًا: أنا أحق بها؛ عندي خالتها، فقالوا: لا، حتى نقترع عليها، فانطلقوا ـ وكانوا سبعةً وعشرين ـ إلى نهرٍ جارٍ. قال السُدِّيُّ: هو نهر الأردُن ـ فألقوا فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها، على أن كل من يرتفع قلمه، فهو الراجحُ، ثم ألقوا أقلامَهم ثلاثَ مراتٍ، وفي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماءِ، وترسب أقلامهم، فأخذها زكريًا[١].

قاله محمد بن إسحاق وجماعة، وقيل: جرى قلم زكريا مُصْعِداً إلى أعلى الْمَاءِ، وجرت أقلامهم بجري الماء[٢].

وقال السُدِّيُّ وجماعة: ثبت قلم زكريا وقام فوق الماء كأنه في طين، وجرت أقلامُهم، فذهب بها الماء، فسَهَمَهُم زكريا ـ وكان رأس الأحبار ونبيهم ـ فأخذها.

الوجه الثالث: رَوَىٰ القفّالُ عن الحسنِ أنه قال: إن مريم تكلمت في صباها ـ كما تكلم المسيحُ ـ ولم تلتقم ثدياً قط، وإن رزقها كان يأتيها من الْجَنَّةِ[٣].

الوجه الرابعِ: أن عادتَهم في شريعتهم أن التحريرَ لا يجوز إلا في حق الغلامِ، وحتى يصير عاقلاً قادراً على خدمة المسجد، وهنا قبل الله تلك الْجَارِيَةَ على صغرهاَ، وعدم قدرتها على خدمة المسجد.

وقيل: معنى التَّقَبُّل: التكفُّل في التربية، والقيام بشأنها.

وقال الحسنُ: معنى التقبل أنه ما عاذ بها قط ساعة من ليل ونهار[٤].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٤٩ـ ٣٥٠) عن السدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٢) عن ابن عباس وعزاه لإسحق بن بشر وابن عساكر عنه.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٥٣) عن محمد بن إسحاق.

(٣) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ٢٦) وعزاه للقفال عن الحسن.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٥٢) عن الحسن.

وقوله: ﴿وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ نبات: مصدر على غير المصدر؛ إذ القياس إنبات، وقيل: بل هو منصوب بمُضْمَرٍ موافق له أيضاً، تقديره: فتنبت نباتاً حسناً، قاله ابنُ الأنباريّ.

وقيل: كانت تنبت في اليوم كما ينبت المولود في العام.

وقيل: تنبت في الصلاح والعِفَّةِ والطاعةِ.

وقال القرطبي: ﴿وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ أي: سَوَّىٰ خَلْقَهَا من غير زيادةٍ ولا نُقْصَانٍ.

قوله: ﴿وَكَفَّلَهَا﴾ قرأ الكوفيون[1] ﴿وَكَفَّلَهَا﴾ ـ بتشديد الْعَيْنِ ـ «زَكَرِيَّا» ـ بالقصر ـ إلا أبا بكر، فإنه قرأه بالمد كالباقين، ولكنه ينصبه، والباقون يرفعونه.

وقرأ مجاهدٌ[2] «فَتَقَبَّلْهَا» بسكون اللام «رَبَّهَا» منصوباً، «وأَنبِتْهَا» ـ بكسر الباء وسكون التاء ـ وكَفِّلْها ـ بكسر الفاء [وسكون اللام][3] والتخفيف وقرأ أبي: «وأَكْفَلَهَا» ـ كأكْرَمَهَا ـ فعلا ماضياً.

وقرأ عبد الله المزني «وَكَفِلَهَا» ـ بكسر الفاء والتَّخْفِيفِ ـ.

فأما قراءة الكوفيين فإنهم عَدَّوُا الفعل بالتضعيف إلى مفعولين، ثانيهما زكريا، فمن قصره، كالأخَوَيْن وحفص ـ كان عنده مُقَدَّر النصب، ومن مَدَّ كأبي بكر عن عاصم أظهر فيه الفتحة وهكذا أقرأ به، وأما قراءة بقية السبعة فـ «كَفِلَ» مخفف عندهم، متعد لواحد ـ وهو ضمير مريم ـ وفاعله زكريا.

قال أبو عبيدة: ضمن القيام بها، ولا مخالفة بين القراءتين؛ لأن الله لما كفَّلَها إياه كَفِلَها، وهو في قراءتهم ممدود، مرفوع بالفاعلية.

وأما قراءة: «أَكْفَلهَا» فإنه عدَّاه بالهمزة كما عدَّاه غيرُه بالتضعيف نحو خرَّجْته وأخْرَجته، وكرَّمته وأكرمته وهذه قراءة الكوفيين في المعنى والإعْرَابِ؛ فإن الفاعل هو الله تعالى، والمفعول الأول هو: ضمير مَرْيَمَ والثاني: هو زكريا.

أما قراءة «وَكفِلها» ـ بكسر الفاءِ ـ فإنها لغة في «كَفَل» يقال: كَفَلَ يَكْفُل ـ كقَتَل يقْتُل ـ وهي الفاشية، وكَفِلَ يَكْفَلُ ـ كعَلِمَ يَعْلَمُ ـ وعليها هذه الْقِرَاءةُ، وإعرابها كإعراب قراءة الجماعة في كون «زكريا» فاعلاً.

وأما قراءة مجاهدٍ فإنها «كَفِّلْهَا» على لفظ الدعاء من أم مريم لله ـ تعالى ـ بأن يفعل لها ما سألته ربَّهَا منصوب على النداء، أي: فَتَقَبَّلْهَا يا رَبَّهَا، وأنبِتْهَا وكَفِّلْهَا يا رَبَّهَا،

---

(١) انظر: السبعة ٢٠٤، والكشف ١/٣٤١، والحجة ٣/ ٣٣ـ ٣٤، وحجة القراءات ١٦١، وإعراب القراءات ١/ ١١١، والعنوان ٧٩، وشرح شعلة ٣١١، ٣١٢، وشرح الطيبة ١٥٢ـ ١٥٤، وإتحاف ١/ ٤٧٥ـ ٤٧٦.

(٢) انظر: الكشاف ١/٣٥٨، والمحرر الوجيز ١/٤٢٦، والبحر المحيط ٢/ ٤٦٠ والدر المصون ٢/ ٧٦، والقرطبي ٤/٤٦.

(٣) سقط في أ.

وزكريا في هذه القراءة مفعول ثان أيضاً كقراءة الكوفيين. وقرأ حفص والأخوانِ «زكريا» ـ بالقصر ـ حيث ورد في القرآن، وباقي السبعة بالْمَدِّ والمدُّ والقَصْرُ في هذا الاسم لغتان فاشيتان عن أهل الحجاز. وهو اسم أعجمي فكان من حقه أن يقولوا فيه: مُنِع من الصرف للعلمية، والعُجْمَة ـ كنظائره ـ وإنَّما قالوا منع من الصرف لوجود ألفِ التَّأْنِيثِ فيه: إما الممدودة كَحَمْرَاءَ، وإما المقصورة كحُبْلَىٰ، وكأن الذي اضطرهم إلى ذلك أنهم رأوْه ممنوعاً ـ معرفةً ونكرةً ـ قالوا: فلو كان منعه للعلمية والعُجمَةِ لانصرف نكرة لزوال أحد سببي المنع، لكن العرب منعته نكرةً، فعلمنا أن المانع غير ذلك، وليس معناه ـ هنا ـ يصلح مانعاً من صَرْفهِ إلا ألف التأنيث ـ يَعْنُون للشبه بألف التأنيث ـ وإلا فهذا اسم أعجمي لا يُعْرفَ له اشتقاقٌ، حتى يُدَّعَىٰ فيه أنَّ الألف فيه للتأنيث.

على أن أبا حاتم قد ذهب إلى صَرْفه نكرةً، وكأنه لحظ المانعَ فيه ما تقدمَ من العلميَّة والعُجْمَةِ، لكنهم غلطوه وخطئوه في ذلك، وأشبع الفارسيُّ القولَ فيه فقال: «لا يخلو من أن تكون الهمزة فيه للتأنيث، أو للإلحاق أو منقلبة، ولا يجوز أن تكون منقلبةً؛ لأن الانقلاب لا يخلو من أن يكون من حرفٍ أصلي، أو من حرف الإلحاق؛ لأنه ليس في الأصول شيء يكون هذا مُلْحَقاً به، وإذا ثَبَتَ ذلكَ ثبت أنها للتأنيث وكذلك القول في الألف المقصورة».

قال شِهَابُ الدِّيْنِ: «وهذا ـ الذي قاله أبو علي ـ صحيح، لو كان فيما يُعْرَفُ له اشتقاق ويدخله تصريف، ولكنهم يُجرون الأسماء الأعجميّة مُجْرَىٰ العربية بمعنى أنَّ هذا لَوْ وَرَدَ في لسان العرب كيف يكون حكمه».

وفيه ـ بَعْدَ ذلك ـ لغتانِ أُخْرَيَانِ:

إحداهما: زكريّ ـ بياء مشددة في آخره فقط دون ألف ـ وهو في هذه اللغة منصرف، ووجَّهَ أبو علي ذلك فقال: «القول فيه أنَّهُ حُذِفَ منه الياءان اللتان كانتا فيه ـ ممدوداً ومقصوراً ـ وما بعدها، وألحق بياء النَّسَب، ويدل على ذلك صرفُ الاسم، ولو كانت الياءان هما اللتان كانتا فيه لوجب أن لا ينصرفَ؛ للعجمة والتعريف، وهذه لُغَةُ أهل نجد ومَنْ والاهم».

الثانية: زَكْر ـ بوزن عَمْرو ـ حكاه الأخفشُ.

والكفالة أي: الضمان ـ في الأصل ـ ثم يُستعار للضَّمِّ والأخذ، يقال منه: كَفَل يَكْفُل، وكَفِلَ يَكْفَلُ، كعلم يعلم ـ كفالةً وكَفْلاً، فهو كافِل وكفيل، والكافل: هو الذي ينفق على إنسان ويهتم بإصلاح حاله، وفي الحديث: «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة»[1] وقال تعالى: ﴿أَكْفِلْنِيهَا﴾.

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٩٤) كتاب الطلاق باب اللعان رقم (٥٣٠٣)، (٨/ ١٥) كتاب الأدب باب فضل=

واختلفوا في كَفَالةِ زكريا ـ عليه الصلاة والسلام ـ إياها، فقال الأكثرون: كان ذلك حال طفولتها، وبه جاءت الروايات.

وقال بعضهم: بل إنما كفلها بعد أن طمثت، واحتجوا بوجهين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ ثم قال: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وهذا يوهم أن تلك الكفالة بعد ذلك النباتِ الحسنِ.

الثاني: أنه ـ تعالى ـ قال: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع في وقت تلك الكفالة.

وأجيبوا عن الأول بأن الواو لا توجب الترتيب، فلعل الإنباتَ الحسنَ وكفالة زكريا حَصَلا معاً. وعن الثاني بأن دخول زكريا عليها، وسؤالَه لها هذا السؤالَ لعله وقع في آخرِ زمانِ الكفالةِ.

قوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ «المحراب» فيه وجهان:

أحدهما: وهو مذهب سيبويه أنه منصوب على الظرف، وشذ عن سائر أخواته بعد «دَخَلَ» خاصَّةً، يعني أن كل ظرف مكان مختص لا يصل إليه الفعل إلا بواسطة «في» نحو صليت في المحراب ـ ولا تقول: صليت المحرابَ ـ ونِمْتُ في السوقِ ـ ولا تقول: السوقَ ـ إلا مع دخل خاصة، نحو دخلت السوق والبيت... الخ. وإلا ألفاظاً أخر مذكورة في كتب النحو.

والثاني مذهب الأخفش وهو نَصب ما بعد «دَخَلَ» على المفعول به لا على الظرف فقولك: دخلت البيت، كقولك: هدمت البيت، في نصب كل منهما على المفعول به ـ وهو قول مرجوح؛ بدليل أن «دَخَلَ» لو سُلِّطَ على غير الظَّرْفِ المختص وجب وصوله بواسطة «في» تقول: دخلتُ في الأمر ـ ولا تقول: دخلت الأمر ـ فدل ذلك على عدم تَعَدِّيه للمفعول به بنفسه.

= من يعول يتيماً رقم (٦٠٠٥) وفي «الأدب المفرد» (١٣٥، ١٣٧) ومسلم (٤/ ٢٢٧٨) كتاب الزهد باب الإحسان إلى الأرملة (٤٢ـ ٢٩٨٣) وأبو داود (٥١٥٠) والبيهقي (٦/ ٢٨٣) ومالك في «الموطأ» (٩٤٨) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ٤٥٠ـ ٤٥١) وأبو يعلى (١٣/ ٥٤٦) رقم (٧٥٥٣) والقضاعي في «مسند الشهاب (١/ ٢١٧) رقم (٣٣٢) عن سهل بن سعد الساعدي.

وأخرجه أبو يعلى (٨/ ٢٨٠) رقم (٤٨٦٦) والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٦٠).

وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى والطبراني في «الأوسط» وفيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس وبقية رجاله ثقات.

وذكره ابن حجر في «المطالب العالية» (٢/ ٣٨٧) وعزاه لأبي يعلى.

وأخرجه الحميدي (٢/ ٣٧٠) عن أم سعيد بنت مرة الفهري عن أبيها مرفوعاً.

وعزاه الحافظ في «المطالب العالية» (٢/ ٣٨٤) للحارث ومسدد.

والجواب: قال أبو عبيدة: هو سَيِّدُ المجالس ومقدَّمها وأشرفها، وكذلك هو من المسجد.

وقال أبو عمرو بن العلاء: هو القصر؛ لعُلُوِّه وشَرَفِهِ.

وقال الأصمعيُّ: هو الغُرْفَة.

وأنشد لامرىءِ القَيس: [الطويل]

١٤٢١ ـ وَمَاذَا عَلَيْهِ أنْ ذَكَرْتَ أو أنِسَا كَغِزْلانِ رَمْلٍ فِي مَحَارِيبِ أقْيَالِ(١)

قالوا معناه: في غرف أقيال. وأنشد غيره ـ لعُمَرَ بن أبي ربيعة: [السريع]

١٤٢٢ ـ رَبَّةُ مِحْرَابٍ إذَا ما جِئْتُهَا لَمْ أدْنُ حَتَّى أرْتَقِي سُلَّمَا(٢)

وقيل: هو المحراب من المسجد المعهود، وهو الأليق بالآية.

وقد ذكرناه عمن تقدم فإنما يَعْنُونَ به: المحراب من حيث هو، وأما في هذه الآية فلا يظهر بينهم خلاف في أنه المحراب المتعارف عليه. واستدل الأصمعيّ على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ والتسوُّر لايكون إلا من عُلُو. يُرْوَى أنها لما صارت شابة بنى زكريا ـ عليه السلام ـ لها غرفة في المسجد، وجعل بابها في وسطها، لا يُصْعَد إليها إلا بِسُلَّم، ويقال للمسجد ـ أيضاً ـ المحراب.

قال المبرد: «لا يكون المحراب: إلا أن يُرْتَقَى إليه بِدَرَج».

واشتقاقه من الحرب؛ لتحارُبِ الناس عليه.

قال ابنُ ذكوان ـ عن ابن عامر ـ «الْمِحْرَاب» في هذه السورة ـ موضعين ـ بلا خلاف؛ لكونه أن فيه سببَ الإمالة، وذلك أن الألف تقدمها كسرة، وتأخرت عنها كسرةٌ أُخْرَىٰ، فقوى داعي الإمالة، وهذا بخلاف المحراب غير المجرور فإنه نُقِل عن ابن ذكوان فيه الوجهان: الإمالة وعدمها، نحو قوله: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١] فوجه الإمالة تقدم الكسرة، ووجه التَّفْخِيم أنه الأصل.

قوله: ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ «وجد» هذه بمعنى أصاب ولَقِيَ وصَادَفَ، فيتعدى لِواحِدٍ وهو «رِزْقاً» و «عندها» الظاهر أنه ظرف للوجدان.

وأجاز أبو البقاء أن يكون حالاً من «رِزْقاً»؛ لأنه يصلح أن يكون صفة له في الأصل، وعلى هذا فيتعلق بمحذوف، فـ «وجد» هو الناصب لِـ «كُلَّمَا» لأنها ظرفية، وأبو البقاء سمَّاه جوابها؛ لأنها عنده الشرط كما سيأتي.

---

(١) ينظر البيت في ديوانه (٣٤) واللسان (حرب) والبحر ٢/ ٤٥١، والدر المصون ٢/ ٧٨.

(٢) البيت لوضاح اليمن لا كما قال المصنف ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦ واللسان (حرب) والجمهرة ١/ ٢١٩ ومجاز القرآن ٢/ ١٤٤ و ١٨٠ ومجمع البيان ٢/ ٦٨ والاشتقاق ص ٧٥ والتاج ١/ ٢٠٦ والدر المصون ٢/ ٧٨.

قوله: ﴿قَالَ يَٰمَرْيَمُ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه مستأنف، قال أبو البقاء: «ولا يجوز أن يكون بدلاً من «وَجَدَ»؛ لأنه ليس بمعناه».

الثاني: أنه معطوف بالفاء، فحذف العاطف، قال أبو البقاء: «كما حذفت في جواب الشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وكذلك قول الشاعر: [البسيط]

١٤٢٣ ـ مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا ....[1]

وهذا الموضع يشبه جوابَ الشرط، لأن «كُلَّمَا» تشبه الشرط في اقتضائها الجواب.

قال شهاب الدين[2]: وهذا ـ الذي قاله ـ فيه نظر من حيث إنه تخيَّل أن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ أن جوابَ الشرط هو نفس ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ حُذِفَتْ منه الفاء، وليس كذلك، بل جواب الشرط محذوف، و ـ ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ جواب قسم مقدر قبل الشرط وقد تقدم تحقيق هذه المسألة، وليس هذا مما حُذِفَتْ منه فاء الجزاء ألبتة، وكيف يَدَّعِي ذلك، ويُشَبِّهه بالبيت المذكور، وهو لا يجوز إلا في ضرورة؟

ثم الذي يظهر أن الجملةَ من قوله: «وَجَدَ» في محل نصب على الحال من فاعل «دَخَلَ» ويكون جواب «كُلَّمَا» هو نفس «قَالَ» والتقدير: كلما دخل عليها زكريا المحراب واجداً عندَها الرزق.

قال: وهذا بَيِّن.

ونكر «رِزْقاً» تعظيماً، أو ليدل به على نوع «ما».

قوله: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ «أنى» خبر مقدم، و «هَذَا» مبتدأ مؤخر ومعنى أنى هذا: من أين؟ كذا فسَّره أبو عبيدة.

قيل: ويجوز أن يكون سؤالاً عن الكيفية، أي: كيف تَهَيأ لكِ هذا؟

قال الكميت: [المنسرح]

١٤٢٥[3] ـ أنَّى وَمِنْ أيْنَ هَزَّكَ الطَّرَبُ مِنْ حَيْثُ لا صَبْوَةٌ وَلاَ رِيَبُ[4]

وجوَّز أبو البقاء في «أنَّى» أن ينتصب على الظرف بالاستقرار الذي في «ذلك». و «لك» رافع لـ «هذا» يعني بالفاعلية. ولا حاجة إلى ذلك، وتقدم الكلام على «أنى» في «البقرة»[5].

---

(١) تقدم برقم ١٤٩.
(٢) ينظر: الدر المصون ٢/٧٩.
(٣) سقط سهواً عند الترقيم الرقم ١٤٢٤.
(٤) ينظر شرح شواهد الألفية ص ٣١٠، وشرح المفصل ٤/١٠٩، ١١١، والصاحبي في فقه اللغة ص ١٤٢، وشرح شافية ابن الحاجب ٣/٢٧، والدر المصون ٢/٧٩.
(٥) آية ٢٢٣.

فصل

قال الرَّبيع بن أنس: إن زكريا كان إذا خرج من عندها غلق عليها سبعةَ أبوابٍ، فإذا دخل عليها غُرفتها وجد عندها رزقاً ـ أي: فاكهة في غير حينها ـ فاكهة الصَّيْفِ في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف، فيقول يا مريمُ، أنى لك هذا[1]؟

قال أبو عبيدة: معناه من أين لك هذا، وأنكر بعضهم عليه وقال: معناه من أي جهة لك هذا؛ لأن أنّى للسؤال عن الجهة، وأين للسؤال عن المكان.

فصل

احتجوا على صحة القول بكرامات الأولياء بهذه الآية؛ فإنَّ حصول الرزق عندها إمَّا أن يكون خارقاً للعادة أو لا يكون، فإن كان غيرَ خارقٍ للعادة، فذلك باطلٌ من خمسة أوْجهٍ:

الأول: أنه على هذا التقدير لا يكون ذلك الرزقُ عند مريم دليلاً على عُلُوِّ شأنِهَا، وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصِّيَّةِ، وهو المعنى المراد من الآية.

الثاني: قوله: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ والقرآن دلَّ على أنه كان آيساً من الولد؛ بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته، فلما رأى خَرْقَ العادة في حق مريمَ طمع في حصول الولد، فيستقيم قوله: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾. ولو كان الذي شاهده في حق مريم غيرَ خارق لم تكن مشاهدةُ ذلك سبباً لطمعه في انخراق العادة له بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر.

الثالث: تنكير الرزق في قوله: «رِزْقاً» فإنه يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيل: رزق وإنه رزق عجيب فلولا أنه خارق للعادة لم يفد الغرض اللائق بسياق الآية.

الرابع: أنه ـ تعالى ـ قال: ﴿وَجَعَلْنَـٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٣١] ولولا أنه ظهر عليها الخوارق وإلا لم يصح ذلك.

الخامس: تواتُر الروايات على أن زكريا ـ عليه السلام ـ كان يجد عندها فاكهةَ الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف فثبت أن الذي ظهر في حق مريم عليها الصلاة والسلام كان خارقاً للعادة، وإذا ثبت ذلك فنقول: إمّا أنه كان معجزةً لبعض الأنبياء أو ما كان كذلك، والأول باطل؛ لأن النبيَّ الموجودَ في ذلكَ الزمانِ زكريا ـ عليه السلام ـ ولو كان ذلك معجزةً له لكان عالماً بحاله، ولم يَشْتبه أمْره عليه، ولم يَقُلْ لـ «مريم» أنَّى لَكِ هَذَا؟ وأيضاً فقوله ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ مُشْعِرٌ بأنه لما سألها ذكرت له أن ذلك من عند الله، فهنالك طمع في انخراق العادةِ في حصول الولد من المرأة الشيخة

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٥٥) عن الربيع بن أنس.

العقيم العاقر وذلك يدل على أنه ما وقف على تلك الأحوال إلا من إخبار مريم، وإذا كان كذلك، وإذا ثبت أن تلك الخوارق ما كانت معجزةً لزكريا ـ عليه السلام ـ فلم يَبْقَ إلاَّ أنها كانت لمريم عليها السلام إما بسبب ابنها أو لعيسى عليه الصلاة والسلام كرامة لمريم، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل.

قال أبو علي الجبائي: لم لا يجوز أن يقال تلك الخوارق كانت معجزات زكريا ـ عليه السلام ـ لوجهين:

الأول: أن زكريا دعا لها على الإجمال أن يوصل الله إليها رزقها، وأنه كان غافلاً عما يأتيها من الأرزاق من عند الله، فإذا رأى شيئاً بعينه في وقت معيَّن قال لها: أنَّى لكِ هذا؟ فقالتِ هو من عند الله، فعند ذلك يعلم أن الله أظهر بدعائه تلك المعجزةَ.

الثاني: يحتمل أن يكون زكريا شاهد عند مريم رزقاً معتاداً، إلا أنه كان يأتيها من السماء، وكان زكريا يسألها عن ذلك، حَذَراً من أن يكون يأتيها من عند إنسان يبعثه إليها، فقالت: هو من عند الله لا من عند غيره.

وأيضاً لا نسلم أنه كان قد ظهر على مريم شيء من الخوارق، بل معنى الآية أن الله ـ تعالى ـ كان قد سبب لها رزقاً على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهداتِ العابداتِ، فكأن زكريا عليه الصلاة والسلام لمّا رأى شيئاً من ذلك خاف أنه رُبَّما أتاها ذلك الرزق من جهةٍ لا ينبغي، فكان يسألها عن كيفية الحال.

والجواب عن الأول والثاني: أنه لو كان معجزاً لزكريا لكان زكريا مأذوناً له من عند الله في طلب ذلك، ومتى كان مأذوناً له في ذلك الطلب كان عالماً ـ قطعاً ـ بأنه يحصل، وإذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال، ولم يكن لقول: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ فائدة.

والجواب عن الثالث: أنه ـ على هذا التقدير ـ لا يبقى لاختصاص مريم بمثل هذه الواقعة وجه.

أيضاً فإن كان في قلبه احتمال أنه ربما أتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا يليق، فبمجرد إخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة؟ فسقطت هذه الأسئلة.

واحتج المعتزلة على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء، ودليل النَّبِيِّ لا يوجد مع غير النبي، كما أن الفعل المُحْكَم ـ لما كان دليلاً على العلم لا جرم ـ لا يوجد في حَقِّ غَيْرِ العالمِ.

والجواب من وجوه:

الأول: أن ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدَّعِي، فإن ادَّعَىٰ صاحبُه النبوةَ، فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيًا، وإن ادَّعَىٰ الولايةَ، فذلك يدل على كونه وليًا.

والثاني: قال بعضهم: «الأنبياء مأمورون بإظهارها، والأولياء مأمورون بإخفائها».

والثالث: أن النبي يدَّعي المعجزة ويقطع به، والولي لا يمكنه القطع به.

الرابع: أن المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة، والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة.

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ يُحتَمل أن يكون من جملة كلام مريم ـ عليها السلام ـ فيكون منصوباً.

ويحتمل أن يكون مستأنفاً، من كلام الله تعالى، وتقدم الكلامُ على نظيره.

القصّة الثانية

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾﴾

«هنا» هو الاسم، واللام للبعد، والكاف حرف خطاب، وهو منصوب على الظرف المكاني بـ «دَعَا» وزان «ذلك»، وهو منصوب على الظرف المكاني، بـ «دعا» أي: في ذلك المكان الذي رأى فيه ما رأى من أمر مريمَ، وهو ظرف لا يتصرف بل يلزم النصبَ على الظرفية بـ «مِنْ» وَ «إلَى».

قال الشاعر: [الرجز]

١٤٢٦ ـ قَـــدْ وَرَدَتْ مِـــنْ أمــكِـنَــهْ ... مِـــنْ هَـــاهُـــنَـــا وَمِـــنْ هُـــنَـــهْ(١)

وحكمه حكم «ذَا» من كونه يُجَرَّد من حرف التنبيه، ومن الكاف واللام، نحو «هُنَا» وقد يَصْحَبه «ها» التنبيه، نحو هاهنا، ومع الكاف قليلاً، نحو ها هناك، ويمتنع الجمع بينها وبين اللام. وأخوات «هنا» بتشديد النون مع فتح الهاء وكسرها ـ و «ثَمّ» بفتح الثاء ـ وقد يقال: «هنَّت». ولا يشار بـ «هُنَالِكَ» وما ذُكِرَ مَعَهُ إلا للأمكنه، كقوله: ﴿فَغُلِبُواْ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُواْ صَٰغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١١٩] وقوله: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ [الكهف: ٤٤] وقوله: ﴿دَعَوْاْ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١٣].

---

(١) ينظر ابن يعيش ١٣٨/٣ و ٨١/٩ والهمع ٧٨/١ والمنصف ١٥٦/٢ والدرر ٥٢/١ واللسان (للكميت) وضرائر الشعر ص ٢٣٢ والدرر اللوامع ٥٢/١ و ٢١٤/٢ و ٢٣٣ وشرح شواهد الشافية ص ٤٧٩ والدر المصون ٨٠/٢.

وقد زعم بعضهم أن «هُنا» و «هناك» و «هنالك» للزمان، فمن ورود «هنالك» بمعنى الزمان عند بعضهم ـ هذه الآية أي: في ذلك الزمان دعا زكريا ربه، ومثله: ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، وقوله: ﴿فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ﴾ ومنه قول زهير: [الطويل]

١٤٢٧ ـ هُنَالِكَ إنْ يُسْتَخْبَلُوا الْمَالَ يُخْبِلُوا ....(١)

ومن «هنَّا» قوله: [الكامل]

١٤٢٨ ـ حَنَّتْ نَوَارُ وَلاَتَ هَنَّا حَنَّتِ وَبَدَا الَّذِي كَانَتْ نَوَارُ أجَنَّتِ(٢)

لأن «لات» لا تعمل إلا في الأحيان.

وفي عبارة السجاوندي أن «هناك» في المكان، و «هنالك» في الزمان، وهو سهو؛ لأنها للمكان سواء تجردت، أو اتصلت بالكاف واللام معاً، أم بالكاف من دون اللام.

فصل

ذكر المفسّرون أن زكريا ـ عليه السلام ـ لما رأى خَوَارِقَ العادة عند مريم طمع في خرق العادةِ في حقه، فرزقه الله الولد من الشيخة العاقر.

فإن قيل: لِمَ قلتم: إنَّ زكريا ـ عليه السلام ـ ما كان عالماً بأن الله قادر على خَرْق العادة إلا عند مشاهدة تلك الكرامات عند مريم، وهذه النسبة شَكٌّ في قدرة الله ـ تعالى ـ من زكريا، وإن قلتم بأنه كان عالماً بقدرة الله تعالى على ذلك لم تكن المشاهدة سبباً لزيادة علمه بقدرة الله ـ تعالى ـ فلم يكن لمشاهدته لتلك الكرامات أثرٌ في السببية؟

فالجواب: أنه كان عالماً قبل ذلك بالخوارق، أما أنّه هل تقع أم لا؟ فلم يكن عالماً به، فلما شاهد وعلم أنه إذا وقع كرامة لوَلِيّ فبأن يجوز وقوع معجزة لنبيّ كان أولى، فلا جرم قوي طمعه عند ذلك.

قوله: ﴿مِن لَّدُنكَ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يتعلق بـ «هَبْ» وتكون «مِنْ» لابتداء الغاية مجازاً، أي: يا رب هَبْ

---

(١) صدر بيت وعجزه:

وإن يسألوا يعطوا وأن ييسروا يغلوا

ينظر الخصائص ١/ ٩٨ والمعاني الكبير ١/ ٥٣٩ ورغبة الآمل ١/ ١٢٤ ومجاز القرآن ٢/ ١٨٨ والصناعتين ص ١١٧ والدر المصون ٢/ ٨٠.

(٢) البيت لشبيب بن جعيل ينظر شواهد المغني ص ٩١٩، وخزانة الأدب ٤/ ١٩٥، والدرر ١/ ٢٤٤، ٢/ ١١٩، والمؤتلف والمختلف ص ٨٤، والمقاصد النحوية ١/ ٤١٨، ولحجل بن نضلة في الشعر والشعراء ص ١٠٢، وبلا نسبة في مغني اللبيب ص ٥٩٢، وجواهر الأدب ص ٢٤٩، وخزانة الأدب ٥/ ٤٦٣، وشرح الأشموني ١/ ٦٦، ١٢٦، وهمع الهوامع ١/ ٧٨، ١٢٦، والجنى الداني ص ٤٨٩، وتخليص الشواهد ص ١٣٠، وتذكرة النحاة ص ٧٣٤ والدر المصون ٢/ ٨٠.

لي من عندك. ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه في الأصل صفة لِـ «ذُرِّيَّة» فلما قُدِّم عليها انتَصَبَ حالاً.

وتقدم الكلام على «لَدُنْ» وأحكامها.

قال ابن الخطيب: «وقول زكريا: ﴿هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً﴾ لما لم تكن أسباب الولادة في حقه موجودة، قال: ﴿مِن لَّدُنكَ﴾ أي بمحض قدرتك، من غير شيء من هذه الأسباب».

فصل

الذرية: النسل، وهو يقع على الواحدِ والجمعِ والذكرِ والأنثى، والمراد ـ هنا ـ ولد واحد، وهو مثل قوله: «فهب لي من لدنك وليًّا».

قوله: ﴿طَيِّبَةً﴾ إن أريد بـ «ذُرِّية» الجنس، فيكون التأنيث في «طيِّبة» باعتبار تأنيث الجماعة، وإن أريد به ذَكر واحد فالتأنيث باعتبارِ اللفظِ.

قال الفراء: وأنّث «طَيِّبَةً» لتأنيث لفظ «الذرية» كما قال القائل في ذلك البيت: [الوافر]

١٤٢٩ ـ أبُوكَ خَلِيفَةٌ وَلَدَتْهُ أخْرَىٰ وَأنْتَ خَلِيفَةٌ ذَاكَ الْكَمَالُ[١]

وهذا فيما لم يُقْصَد به واحد مُعين، أما لو قُصِدَ به واحدٌ معيَّن امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وحمزة، فيجوز أن يُقال: جاءت طلحة؛ لأن أسماء الأعلام لا تفيد إلا ذلك الشخص، فإذا كان مذكَّراً لم يجز فيه إلا التذكيرُ، وقد جمع الشاعر بين التذكير والتأنيث في قوله: [الطويل]

١٤٣٠ ـ فَمَا تَزْدَرِي مِنْ حَيَّةٍ جبَلِيَّةٍ سُكَاتِ إذَا مَا عَضَّ لَيْسَ بِأدْرَدَا[٢]

قوله: ﴿سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ مثال مبالغة، مُحَوَّل من سامع، وليس بمعنى مُسْمِع؛ لفساد المعنى؛ لأن معناه إنك سامعه، وقيل: مُجيبه، كقوله: ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ﴾ أي: فأجيبوني، وكقول المصلي: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، يريد قبل اللَّهُ حَمْدَ مَنْ حَمِدَهُ من المؤمنين.

فصل

قال القرطبيُّ: دَلَّتْ هذه الآيةُ على طلب الولد، وهي سُنَّةُ المرسلين والصِّدِّيقينَ.

---

(١) ينظر معاني القرآن ١/ ٢٠٨ واللسان (خلف) ومجمع البيان ٢/ ٧١ والتاج ٦/ ٩٩ والبحر ٢/ ٤٦٣ والدر المصون ٢/ ٨١.

(٢) ينظر الطبري ٦/ ٣٦٢ واللسان (سَلت) والبحر ٢/ ٤٦٣ والمذكر المؤنث ١/ ٧٠ و ٦٠٢ والتاج ١/ ٥٥٣ ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٨ والدر المصون ٢/ ٨١.

قال تعالى ـ حكاية عن إبراهيم ـ: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤] ودعا النبي ﷺ لأنس فقال: «اللَّهُمَّ أكثر مالَه وولَده، وبَارِكْ لَهُ فِيمَا أَعْطَيْتَه»[١] وقال ﷺ: «تزَوَّجُوا الْوَلُودَ الوَدُودَ؛ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأمَمَ يَوْمَ الْقِيَامةِ»[٢] فدلَّ على أن طلب الولَد مندوبٌ إليه؛ لِما يُرْجَى من نفعه في الدنيا والآخرة، وقال ﷺ: «إذَا مَاتَ أحَدُكُم انْقَطَعَ عَمَلُهُ إلاَّ مِنْ ثَلاثٍ» فذكر «أو ولَدٌ صَالح يَدْعُو لَهُ»[٣].

فصل

ويجب على الإنسان أن يتضرَّع إلى الله ـ تعالى ـ في هداية زوجته وولده بالتوفيق، والهداية، والصَّلاح، والعفَاف، وأن يكونا معينَيْنِ له على دينه ودُنياه، حتى تَعْظُم منفعتُهما قال زكريا: ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٦]، وقال: ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ وقال تعالى: ﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤].

قوله: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ **قرأ الأخوان**[٤] «فَنَادَاهُ المَلائِكَةُ» ـ من غير تأنيث ـ **والباقون**

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ١٣٢) كتاب الدعوات باب قول الله تعالى وصل عليهم (٦٣٣٤)، (٨/ ١٣٥) كتاب الدعوات باب دعاء النبي ﷺ لخادمه (٦٣٤٤)، (٨/ ١٤٦) كتاب الدعوات باب الدعاء بكثرة المال رقم (٦٣٨٠، ٦٣٨١) ومسلم رقم (٤٥٨)، (١٩٢٨) والترمذي (٣٨٢٩) وأحمد (٣/ ١٩٤، ٢٤٨، ٦/ ٤٣٠) والبيهقي (٣/ ٩٦) والبخاري في «الأدب المفرد» (٨٨، ٦٥٣) وفي «التاريخ الكبير» (٨/ ١٢٧) وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٢٦٧) والطيالسي (٢٥٢٤ـ منحة) والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٢٥٣) والطبراني (١/ ٢٢١) وابن سعد (٧/ ١٢) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥/ ٣٣٢) عن أنس وأخرجه البخاري (٨/ ١٤٦) كتاب الدعوات باب الدعاء بكثرة المال (٦٣٧٨) والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٢٥٣) عن أم سليم.

(٢) أخرجه ابن حبان (١٢٢٨ـ موارد) وأحمد (٣/ ١٥٨، ٢٤٥) وسعيد بن منصور (٤٩٠) والبيهقي (٧/ ٨١ـ ٨٢) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٢١٩) والطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» (٤/ ٢٥٨) عن أنس بن مالك مرفوعاً.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٢٥٨): رواه أحمد والطبراني في الأوسط وإسناده حسن. وللحديث شاهد عن معقل بن يسار:

أخرجه أبو داود (٢٠٥٠) والنسائي (٦/ ٦٥ـ ٦٦) وابن حبان (١٢٢٩ـ موارد) والبيهقي (٧/ ٨١) وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٦١ـ ٦٢).

(٣) أخرجه مسلم (١/ ١٢٥٥) كتاب الوصية باب ما يلحق الإنسان من الثواب (١٤/ ١٦٣١) والنسائي (٦/ ٢٥١) كتاب الوصايا: باب فضل الصدقة عن الميت وأبو داود (٢٨٨٠) كتاب الوصايا: باب ما جاء في فضل الصدقة عن الميت.

والترمذي (١٣٧٦) وأحمد (٢/ ٣٧٢) والبيهقي (٦/ ٢٧٨) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٢٢٧) والطحاوي في «مشكل الآثار (١/ ٩٥) والدولابي في «الكنى والأسماء» (١/ ١٩٠) عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٤) انظر: السبعة ٢٠٥، والكشف ١/ ٣٤٢، والحجة ٣/ ٣٧، والعنوان ٧٩، وحجة القراءات ١٦٢، وشرح شعلة ٣١٢، وإعراب القراءات ١/ ١١٢، وشرح الطيبة ٤/ ١٥٥، وإتحاف ١/ ٤٧٧.

«فَنَادَتْهُ» بتاء التأنيث ـ باعتبار الجمع المُكَسَّر، فيجوز في الفعل المسند إليه التذكير باعتبار الجمع، والتأنيث باعتبار الجماعة، ولتأنيث لفظ «الملائكة» مع أن الذكور إذا تقدَّم فعلُهم ـ وهم جماعة ـ كان التأنيث فيه أحسن؛ كقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ﴾. ومثل هذا ﴿إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ [الأنفال: ٥٠] تُقرأ بالتاء والياء، وكذا قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ [المعارج: ٤].

قال الزجاج: يلحقها التأنيث للفظ الجماعة، ويجوز أن يُعَبَّر عنها بلفظ التذكير؛ لأنه ـ تعالى جمع الملائكة، وهكذا قوله: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [يوسف: ٣٠].

وإنما حَسُنَ الحذفُ ـ هنا ـ للفصل بين الفعل وفاعله.

وقد تجرأ بعضُهم على قراءة العامة، فقال: «أكره التأنيثَ؛ لما فيه من موافقة دَعْوَىٰ الجاهلية؛ لأن الجاهلية زعمت أن الملائكة إناث».

روى إبراهيم قال: كان عبد الله بن مسعود يُذَكِّر الملائكةَ في كُلِّ القرآنِ.

قال أبو عُبَيْد: «نراه اختار ذلك؛ خلافاً على المشركين؛ لأنهم قالوا: الملائكة بناتُ اللَّهِ».

وروى الشعبيُّ أن ابن مسعود قال: «إذا اختلفتم في الياء والتاء فاجعلوها ياءً».

وتجرأ أبو البقاء على قراءة الأخوين، فقال: وكره قوم قراءة التأنيث لموافقة الجاهلية، ولذلك قرأ «فناداه» بغير تاء ـ والقراءة غير جيِّدة؛ لأن الملائكة جمع، وما اعتلوا ليس بشيءٍ؛ لأن الإجماع على إثبات التاء في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ﴾.

وهذان القولان ـ الصادران من أبي البقاء وغيره ـ ليسا بجيِّدَيْن؛ لأنهما قراءتان متواترتان، فلا ينبغي أن ترد إحداهما ألبتة.

والأخوان على أصلهما من إمالة «فَنَادَاهُ». والرسم يحتمل القراءتين معاً ـ أعني: التذكير والتأنيث والجمهور على أن الملائكة المراد بهم واحد ـ وهو جبريل.

قال الزَّجَّاج: أتاه النداء من هذا الجنس الذين هم الملائكة، كقولك: فلان يركب السُّفُنَ ـ أي: هذا الجنس كقوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ﴾ [النحل: ٢] يعني جبريل «بِالرُّوحِ» يعني الوحي. ومثله قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وهو نعيم بن مسعود، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ﴾ يعني أبا سفيان. ولما كان جبريل ـ عليه السلام ـ رئيسَ الملائكة أخبر عنه إخبار الجماعة؛ تعظيماً له.

قيل: الرئيس لا بدَّ له من أتباع، فلذلك أخبر عنه وعنهم، وإن كان النداء قد صدر منه ـ قاله الفضل بن سلمة ـ ويؤيد كون المنادي جبريل وحده قراءةُ عبد الله ـ وكذا في مصحفه ـ فناداه جبريل.

والعطف بالفاء ـ في قوله «فَنَادَتْهُ» ـ مُؤذِنٌ بأن الدعاء مُتعقب بالتبشير.

والنداء: رفع الصوت، يقال: نادَى نداء ـ بضم النون وكسرها ـ والأكثر في الأصوات مجيئها على الضم، نحو البُكَاء، والصُّراخ، والدُّعاء، والرُّغاء.

وقيل: المكسور مصدر، والمضموم اسم. ولو عُكِسَ هذا لكان أبْيَنَ؛ لموافقته نظائره من المصادر.

قال يعقوب بن السكيت: إن ضمّيت نونه قصرته، وإن كسرتها مددته.

وأصل المادة يدل على الرفع، ومنه المنْتَدَىٰ والنادي؛ لاجتماع القوم فيهما وارتفاع أصواتهم. وقالت قريش: دار الندوة، لارتفاع أصواتهم عند المشاورة والمحاورة فيها، وفلان أنْدَىٰ صَوْتاً من فلان ـ أي: أرفع ـ هذا أصله في اللغة، وفي العرف: صار ذلك لأحسنها نَغماً وصوتاً، والنَّدَىٰ: المَطَر، ومنه: نَدِيَ، يَنْدَىٰ، ويُعَبَّر به عن الجود، كما يُعَبَّر بالمطر والغيث عنه استعارةً.

قوله: ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ﴾ جملة حالية من مفعول النداء، و «يُصَلِّي» يحتمل أوجهاً:

أحدها: أن يكون خبراً ثانياً ـ عند مَنْ يرى تَعَدُّدَه مطلقاً ـ نحو: زيدٌ شاعرٌ فقيهٌ.

الثاني: أنه حال من مفعول النداء، وذلك ـ أيضاً ـ عند مَنْ يجوِّز تعدُّدَ الحال.

الثالث: أنه حال من الضمير المستتر في «قَائِمٌ» فيكون حالاً من حال.

الرابع: أن يكون صفة لِـ «قَائِمٌ».

قوله: ﴿فِى ٱلْمِحْرَابِ﴾ متعلق بـ «يُصَلِّي»، ويجوز أن يتعلق بـ «قَائِمٌ» إذا جعلنا يُصَلِّي حالاً من الضمير في «قَائِمٌ»؛ لأن العامل فيه ـ حينئذ ـ وفي الحال شيء واحد، فلا يلزم فيه فَصْل، أما إذا جعلناه خبراً ثانياً أو صفة لِـ «قَائِمٌ» أو حالاً من المفعول لزم الفصلُ بين العاملِ ومعمولِهِ بأجنبيٍّ. هذا معنى كلام أبي حيّان.

قال شَهابُ الدِّين[1]: والذي يظهر أنه يجوز أن تكون المسألة من باب التنازع؛ فإن كُلاً من «قَائِمٌ» و «يصلِّي» يصح أن يتسلَّط على «فِي الْمِحْرَابِ» وذلك على أي وجهٍ تقدم من وجوه الإعراب.

والمحراب ـ هنا ـ: المسجد.

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ **قرأ نافع وحمزة وابن عامر**[2] بكسر «إنَّ» والباقون بفتحها، فالكسر عند الكوفيين؛ لإجراء النداء مُجْرَىٰ القولِ، فيُكْسر معه، وعند البصريين، على إضْمار القول ـ أي: فنادته، فقالت. والفتح والحذف ـ على حذف حرف الجر، تقديره: فنادته

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ٨٢.

(٢) ينظر: السبعة ٢٠٥، والكشف ١/ ٣٤٣، والحجة ٣/ ٣٨، والعنوان ٧٩، وحجة القراءات ١٦٢، ١٦٣، وشرح طيبة النشر ٤/ ١٥٥، وشرح شعلة ٣١٢، وإتحاف ١/ ٤٧٧، وإعراب القراءات ١/ ١١٢.

بأن الله، فلما حُذِفَ الخافض جَرَى الوجهان المشهوران في مَحَلِّها.

وفي قراءة عبد الله[1]: «فنادته الملائكة يا زكريا» فقوله: «يا زكريا» هو مفعول النداء، وعلى هذه القراءة يتعين كسر «إن» ولا يجوز فتحُها؛ لاستيفاء الفعلِ معموليه، وهما الضمير وما نُودي به زكريا.

قوله: ﴿يُبَشِّرُكَ﴾ **قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم**[2] الخمسة في هذه السورة ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ﴾ ـ في موضعين ـ وفي سورة الإسراء: ﴿وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وفي سورة الكهف: ﴿وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ـ بضم الياء، وفتح الباء، وكسر الشين مشددة ـ من بَشَّرَه، يُبَشِّرُه.

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ـ ثلاثتهم ـ كذلك في سورة الشورى، وهو قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الشورى: ٢٣].

وقرأ الجميع ـ **دون حمزة**[3] ـ كذلك في سورة براءة: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ [التوبة: ٢١] وفي الحجر ـ في قوله: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الحجر: ٥٣] ـ ولا خلاف في الثاني ـ وهو قوله: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر: ٥٤] ـ أنه بالتثقيل.

وكذلك قرأ الجميع[4] **ـ دون حمزة** ـ في سورة مريم ـ في موضعين ـ ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ [مريم: ٧] وقوله: ﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [مريم: ٩٧]. وكل من لم يذكر من قرأ بالتقييد المذكور فإنه يقرأ بفتح حرف المضارعة، وسكون الباء وضم الشين.

وإذا أردت معرفة ضبط هذا الفَصْل، فاعلم أن المواضع التي وقع فيها الخلاف المذكور تسع كلماتٍ، والقُرَّاء فيه على أربع مراتبٍ:

فنافع وابن عامر وعاصم ثَقَّلُوا الجميعَ.

وحمزة خفّف الجميع إلا قوله: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾.

وابن كثير وأبو عمرو ثقلا الجميعَ إلا التي في سورة الشورَىٰ فإنهما وافقَا فيها حمزة. والكسائي خفَّف خمساً منها، وثقَّل أربعاً، فخفَّفَ كلمتي هذه السورةِ، وكلمات الإسراء والكهفِ والشورَىٰ. وقد تقدم أن في هذا الفعل ثلاث لغاتٍ: بشَّر ـ بالتشديد ـ وبَشَر ـ بالتخفيف ـ.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/٤٢٨، والبحر المحيط ٢/٤٦٥، والدر المصون ٢/٨٢.

(٢) انظر: السبعة ٢٠٥، والكشف ١/٣٤٣، والحجة ٣/٤١، ٤٢، وحجة القراءات ١٦٣، وإعراب القراءات ١/١١٢، والعنوان ٧٩، وشرح شعلة ٣١٣، ٣١٤، وإتحاف ١/٤٧٧، وشرح الطيبة ٤/١٥٦ ـ ١٥٨.

(٣) انظر القراءة السابقة.

(٤) ستأتي في مريم آية ٧.

وعليه ما أنشده الفراء قوله: [الطويل]

١٤٣١ ـ بَشَرْتَ عِيَالِي إذْ رَأَيْتَ صَحِيفَةً أَتَتْكَ مِنَ الْحَجَّاجِ يُتْلَىٰ كِتَابُهَا[1]

الثالثة: أَبْشَرَ ـ رباعياً ـ وعليه قراءة بعضهم «يُبْشِرُكَ» ـ بضم الياء.

ومن التبشير قول الآخر: [الكامل]

١٤٣٢ ـ يَا بِشْرُ حُقَّ لِوَجْهِكَ التَّبْشِيرُ هَلاَّ غَضِبْتَ لَنَا وَأَنْتَ أَمِيرُ؟[2]

وقد أجمع على مواضع من هذه اللغات نحو «فَبَشِّرْهُمْ». ﴿وَأَبْشِرُواْ﴾ [فصلت: ٣٠]، ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ [هود: ٧١]. قالوا: ﴿بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾. فلم يرد الخلاف إلا في المضارع دونَ الماضي.

وقد تقدم معنى البشارة واشتقاقها في سورة البقرة.

قوله: ﴿بِيَحْيَىٰ﴾ متعلق بـ ﴿يُبَشِّرُكَ﴾ ولا بد من حذف مضاف، أي: بولادة يحيى؛ لأن الذوات ليست متعلقة للبشارة، ولا بد في الكلام من حذف معمول قاد إليه السياقُ، تقديره: بولادة يحيى منك ومن امرأتك، دلَّ على ذلك قرينةُ الحالِ وسياقُ الكلامِ.

و «يحيى» فيه قولان:

أحدهما ـ وهو المشهور عند المفسّرين ـ: أنه منقول من الفعل المضارع وقد سَمُّوا بالأفعالِ كثيراً، نحو يعيش ويعمر ويموت.

قال قتادة: «سُمِّي ﴿يَحْيَىٰ﴾ لأن اللَّه أحياه بالإيمان».

وقال الزَّجّاج: «حيي بالعلم» وعلى هذا فهو ممنوع من الصرف للعلميَّة ووزن الفعل، نحو يزيد ويشكر وتغلب.

والثاني: أنه أعجميّ لا اشتقاق له ـ وهو الظاهر ـ فامتناعه للعلمية والعُجْمَة الشخصية.

وعلى كلا القولين يُجْمَع على «يَحْيَوْنَ» بحَذْف الألف وبقاء الفتحةِ تدلّ عليها.

وقال الكوفيون: إن كان عربيًّا منقولاً من الفعل فالأمر كذلك، وإن كان أعجمياً ضُمَّ ما قبل الواو، وكسر ما قبل الياء؛ إجراءً له مُجْرَى المنقوص، نحو جاء القاضُون، ورأيت القاضِين، نقل هذا أبو حيّان عنهم. ونقل ابنُ مالك عنهم أن الاسم إن كانت ألفه زائدةً ضُمَّ ما قبلَ الواو، وكُسِرَ ما قبلَ الياءِ، نحو: جاء حبلون ورأيت حُبلِين، وإن كانت أصليةً نحو دُجَوْن وجب فتح ما قبل الحرفين.

---

(١) تقدم برقم ١٠٢.

(٢) البيت لجرير بن عطية ينظر ديوانه ص ٣٦٨ والبحر ٢/ ٤٦٥ وجامع البيان ٦/ ٤٧٠ والدر المصون ٢/ ٨٣.

قالوا: فإن كان أعجمياً جاز الوجهان؛ لاحتمال أن تكون ألفهُ أصليةً أو زائدة؛ إذْ لا يُعْرَف له اشتقاق. ويصغر يحيى على «يُحَيًّى» وأنشد للشيخ أبي عمرو بن الحاجب في ذلك: [مجزوء الرمل]

١٤٣٣ ـ أيُّها الْعَالِمُ بِالتَّصْرِيفِ لا زِلْتَ تُحَيَّا
قَالَ قَوْمٌ: إنَّ يَحْيَىٰ إنْ يُصَغَّرْ فَيُحَيَّا
وَأَبَىٰ قَوْمٌ فَقَالُوا لَيْسَ هَذَا الرَّأيُ حَيَّا
إنَّمَا كَانَ صَوَاباً لَوْ أَجَابُوا بِيُحَيَّا
كَيْفَ قَدْ رَدُّوا يُحَيَّا وَالَّذِي اخْتَارُوا يُحَيَّا؟
أتُرَاهُمْ فِي ضَلالٍ أمْ تَرَىٰ وَجْهاً يُحَيَّا؟[(١)]

وهذا جارٍ مَجْرَى الألْغاز في تصغير هذه اللفظة، وذلك يختلف بالتصريف والعمل، وهو أنه لما اجتمع في آخر الاسم المصَغَّر ثلاثُ ياءاتٍ جرى فيه خلافٌ بين النحاة بالنسبةِ إلى الحَذْف والإثبات، وأصل المسألة تصغير «أحْوَىٰ» ويُنْسَب إلى «يَحْيَى» «يَحْيِيّ» ـ بحذف الألف، تشبيهاً لها بالزائد ـ نحو حُبْلِيّ ـ في حُبْلَىٰ ـ و «يَحْيَوِيّ» ـ بالقلب؛ لأنها أصل كألف مَلْهَوِيّ، أو شبيهة بالأصل إن كان أعجمياً ـ و «يَحْيَاوِيّ» ـ بزيادة ألف قبل قَلْبِ ألفِهِ واواً.

وقرأ حمزة والكسائي «يَحْيَىٰ» بالإمالة؛ لأجل الياء والباقون بالتفخيم.

قال ابن عباس: «سُمِّيَ» يَحْيَىٰ؛ لأن اللَّهَ أحيا به عَقْرَ أمِّه[(٢)].

وقال قتادة: لأن الله أحيا قلبه بالإيمان[(٣)].

وقيل: لأن الله أحياه بالطاعة حتى إنه لم يَعْصِ اللَّهَ، ولم يَهِمّ بمعصيةٍ.

قال القرطبي: «كان اسمه ـ في الكتاب الأول ـ حَيَا، وكان اسم سارة ـ زوجة إبراهيم ـ يسارة، وتفسيره بالعربية: لا تلد، فلما بُشِّرَت بإسحاق قيل لها: سارة، سمَّاها بذلك جبريل ـ عليه السلام ـ فقالت: يا إبراهيم، لم نقص من اسمي حرف؟ فقال إبراهيم ذلك لجبريل ـ عليه السلام ـ فقال: إن ذلك حرف زيد في اسمِ ابنٍ لها من أفضل الأنبياء، اسمه حيا، فسُمِّي بيَحْيَىٰ».

قوله: ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال من «يَحْيَىٰ» وهذه حال مقدرة.

---

(١) ينظر الأبيات في بغية الوعاة ٢/ ١٣٤ وغاية النهاية ١/ ٥٠٨ والدر المصون ٢/ ٨٣ و٨٤.
(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (١/ ٢٩٨).
(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (١/ ٢٩٨).

وقال ابن عطية: «هي حال مؤكدة بحسب حال هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام». و «بِكلِمةٍ» متعلق بـ «مُصَدِّقاً».

وقرأ أبو السّمال[1] «بِكِلْمَةٍ» ـ بكسر الكاف وسكون اللام ـ وهي لغة صحيحة؛ وذلك أنه أتبع الفاء للعين في حركتها، فالتقى بذلك كسرتان، فحذف الثانيةَ؛ لأجل الاستثقال.

فصل

قيل: المراد بها الجمع؛ إذ المقصود التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المُنَزَّلة فعبَّر عن الجمع ببعضه، ومثل هذا قول النبي ﷺ: أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ كَلِمَةُ لَبِيدٍ حيثُ قال: [الطويل]

١٤٣٤ ـ أَلا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللَّهَ بَاطِلُ ....[2]

وذكر جابر ـ رضي الله عنه ـ الحُوَيْدِرَة فقال: لَعَنَ اللَّهُ كلمته ـ يعني قصيدته.

وقال الجمهور: الكلمة: هي عيسى عليه السلام.

قال السديُّ: لقيت أمُّ عيسى، أمَّ يَحيىٰ ـ وهذه حامل بعيسى، وتلك حامل بيحيى ـ فقالت أم يحيى: أشعَرْتِ أني حُبْلَى؟ فقالت مريم: وأنا ـ أيضاً ـ حُبْلَى، قالت امرأة زكريا: فإني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك، فذلك قوله[3]: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

قال القرطبيُّ: «رُوِيَ أنها أحسَّت بجنينها يَخِرّ برأسه إلى ناحية بطن مريم».

وقال ابن عبّاسٍ: إن يحيى كان أكبر سِنًّا من عيسى بستةِ أشهر[4].

وقيل: بثلاث سنين، وكان يحيى أول من آمن به وصدق بأنه كلمة الله وروحه.

وسمي عيسى عليه السلام كلمة. قيل: لأنه خُلِقَ بكلمة من الله ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ من غير واسطة أب فسمي لهذا كلمة ـ كما يسمى المخلوق خَلْقاً، والمقدور قُدْرة، والمرجُوُّ رجاءً، والمشتَهَى شهوةً ـ وهو باب مشهور في اللغة.

وقيل: هو بشارة اللَّهِ مريم بعيسى ـ بكلامه على لسان جبريل عليه السَّلامَ.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٦٦، والدر المصون ٢/ ٨٤.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ١٨٣ في مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية (٣٨٤١)، ومسلم ٤/١٧٦٨ في الشعر، في أوله (٣ـ ٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة. وقد تقدم تخريج البيت برقم ٤١٠.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٣) عن ابن عباس ومجاهد والسدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٨).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٣) عن ابن عباس.

وقيل: لأنه تكلم في الطفوليَّة، وأتاه الكتاب في زَمَنِ الطفوليَّةِ، فلهذا كان بالغاً مبلغاً عظيماً، فسُمِّيَ كلمة كما يقال: فلان جود وإقبال ـ إذا كان كاملاً فيهما.

وقيل: لما وردت البشارةُ به في كتب الأنبياء قبله، فلما جاء قيل: هذا هو تلك الكلمة ـ كما إذا أخبر عن حدوث أمر، فإذا حَدَث ذلك الأمر، قال: قد جاء قولي، وجاء كلامي ـ أي: ما كنت أقول، وأتكلم به ـ ونظيره قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٦] وقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

وقيل: لأن الإنسان قد يُسَمَّى بـ «فضل الله» و «لطف الله» وكذلك عيسى كان اسمه كلمة الله وروح الله.

واعلم أن كلمة الله ـ تعالى ـ كلامه، وكلامه ـ على قول أهل السنة ـ صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاته وفي قول المعتزلة: صفة يخلقها الله في جسم مخصوص، دالة بالوضع على معاني مخصوصة.

وضروريّ حاصل بأن الصفة القديمة، أو الأصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال: إنها ذات عيسى، ولما كان ذلك باطلاً في بداهة العقول، لم يَبْقَ إلا التأويل.

قوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ في محل جر؛ صفة لـ «كَلِمَةٍ» فيتعلق بمحذوف، أي: بكلمة كائنة من الله ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا﴾ أحوال أيضاً ـ كمصَدِّقاً. والسيد: فَيْعِل، والأصل سَيْود، ففُعِلَ به ما فعل بـ «ميت»، كما تقدم، واشتقاقه من سَادَ، يَسُودُ، سِيَادَةً، وسُؤْدُداً ـ أي فاق نظراءه في الشرف والسؤدد.

ومنه قوله: [الرجز]

١٤٣٥ ـ نَفْسُ عِصَامٍ سَوَّدَتْ عِصَامَا وَعَلَّمَتْهُ الْكَرَّ والإقْدَامَا
وَصَيَّرَتْهُ بَطَلاً هُمَامَا[1]

وجمعه على «فَعَلَة» شاذ قياساً، فصيح استعمالاً؛ قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧].

وقال بعضهم: سُمي سيِّداً؛ لأنه يسود سَوَاد الناس أي: مُعْظَمهم وجُلَّهم. والأصل سَوَدَة، و «فَعَلَة» لِـ «فاعِل» نحو كافِر وكفرة، وفاجِر وفَجَرَة، وبارّ وبررة.

وقال ابن عباس: السَّيِّد: الحليم[2].

---

(١) الأبيات للنابغة الذبياني ينظر ديوانه ص ١١٨ واللسان (عصم) ودلائل الإعجاز ص ٥٧ والاشتقاق ص ٥٤٤ والتاج ٨/ ٣٩٩ ومجمع الأمثال ٣/ ٣٦٩ والفاضل للمبرد ص ٨. والدر المصون ٢/ ٨٥.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٨) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن ابن عباس.

قال الجبائي: إنه كان سيداً للمؤمنين، ورئيساً لهم في الدين ـ أعني: في العلم والحلم والعبادة والورع.

قال مجاهدٌ: السَّيِّد: الكريم على الله تعالى[١].

وقال ابن المُسَيِّبِ: السيِّد: الفقيه العالم[٢].

وقال عكرمة: السيد: الذي لا يغلبه الغضبُ[٣].

وقيل: هو الرئيس الذي يتبع، ويُنْتَهَى إلى قولهِ.

وقال المفضل: السيد في الدين.

وقال الضحاك: الحسن الخلق[٤].

وقال سعيد بن جبير: هو الذي يُطيع ربَّه.

ويقول عن الضَّحَّاكِ: السيد: التقِيّ[٥].

وقال سفيان: الذي لا يحسد.

وقيل: هو الذي يفوق قومَه في جميع خصال الخيرِ.

وقيل: هو القانع بما قسم الله له.

وقيل: هو السَّخِيّ.

قال رسول الله ﷺ «مَنْ سَيدُكُمْ يَا بَنِي سَلمةَ»؟ قالوا: جَد بن قَيْس على بُخْلِه، فقال: «وأي دواء أدوى من البخل، لكن سَيِّدَكم عمرو بن الجموح»[٦]. وفي الآية بذلك دليل على جواز تسمية الإنسان سيداً كما تجوز تسميته عزيزاً وكريماً. وقال ﷺ لبني قريظة: قوموا إلى سيِّدكم[٧].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٩) وزاد نسبته لعبد بن حميد عن مجاهد.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٨٦) عن سعيد بن المسيب.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٩) وزاد نسبته لابن أبي الدنيا في «ذم الغضب» عن عكرمة.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٩) وعزاه لأحمد في «الزهد» والخرائطي في «مكارم الأخلاق» عن الضحاك.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٥) عن الضحاك.

(٦) أخرجه الحاكم (٣/ ٢١٩، ٤/ ١٦٣) والخرائطي في «مكارم الأخلاق» (٥٩) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ٢١٧) وأبو نعيم في «تاريخ أصفهان» (٢/ ٢٥١).

وذكره الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» (٣/ ٢٥٤) وعزاه للطبراني في الصغير من حديث كعب بن مالك بإسناد حسن.

(٧) أخرجه البخاري (٣/ ٢٩٨) كتاب العتق باب كراهية التطاول (٢٥٤٩)، (٤/ ١٥٨) كتاب الجهاد والسير باب إذا نزل العدو على حكم رجل (٣٠٤٣)، (٥/ ٢٤٣) كتاب المغازي رقم (٤١٢١)، (٨/ ١٠٦)=

وقال ـ في الحسن ـ: «إن ابني هذا سَيِّدٌ، فلعلَّ اللَّهَ يُصْلِحُ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْن عَظِيْمَتين مِن المسلمين»(١).

قال الكسائي: السيّد من المَعْز: [الْمُسِّن]. وفي الحديث: «الثَّنِيُّ من الضَّأن خير من السَّيِّد مِن الْمَعْزِ الْمُسِنّ»(٢).

وقال الشاعر: [الطويل]

١٤٣٦ ـ سَوَاءٌ عَلَيْهِ شَاةُ عَامٍ دَنَت لَهُ لِيَذْبَحَهَا لِلضَّيْفِ أمْ شَاةُ سَيِّد(٣)

والحصور: فعول للمبالغة، مُحَوَّل من حاصر، كضروب.

وفي قوله: [الطويل]

١٤٣٧ ـ ضَرُوبٌ بِنَصْلِ السَّيْفِ سُوقَ سِمَانِهَا إذَا عَدِمُوا زاداً فَإنَّكَ حَاصِرُ(٤)

وقيل: بل هو فَعُول بمعنى: مفعول، أي: محصور، ومثله ركوب بمعنى: مركوب، وحلوب بمعنى: محلوب.

والحصور: الذي يكتم سره.

قال جرير: [الكامل]

١٤٣٨ ـ وَلَقَدْ تَسَقَّطَنِي الْوُشَاةُ فَصَادَفُوا حَصِراً بِسِرِّكِ يَا أمَيْمَ ضَنِينَا(٥)

= كتاب الاستئذان باب قول النبي ﷺ قوموا... رقم (٦٢٦٢) ومسلم (كتاب الجهاد رقم ٦٤) وأبو داود (٥٢١٥) والترمذي (٨٥٦) وأحمد (٣/ ٢٢) والبيهقي (٦/ ٥٨) والطبراني في «الكبير» (٦/ ٦).

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٢٤) كتاب الصلح باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي... رقم (٢٧٠٤)، (٩/ ١٠٢) كتاب الفتن باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي... رقم (٧١٠٩) وأبو داود (٤٦٦٢) والنسائي (١/ ٢٠٨) والترمذي ٢/ ٣٠٦) والبيهقي (٦/ ١٦٥) والطيالسي (٨٧٤) وأحمد (٥/ ٣٧، ٤٤، ٤٧، ٤٩، ٥١) من طرق عن الحسن البصري عن أبي بكرة قال: «أخرج النبي ﷺ ذات يوم الحسن فصعد به على المنبر فقال...» فذكره. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢/ ٤٠٢ من حديث أبي هريرة رفعه «الجذع من الضأن خير من السيد من المعز...».

والجذع من الضأن ابن سنة وابن تسعة أشهر.

(١٢) ينظر اللسان (سود) والتاج ٢/ ٣٨٥.

(٣) البيت لأبي طالب ينظر الكتاب ١/ ١١١ والهمع ٢/ ٩٧ وابن الشجري ٢/ ١٠٦، والدرر ٢/ ١٣٠ وأوضح المسالك ٢/ ٩ وشرح المفصل لابن يعيش ٦/ ٧١ والمقتضب ٢/ ١١٣ والتصريح ٢/ ٦٨ والأشموني ٢/ ٢٩٧ والخزانة ٤/ ٢٤٢ وشذور الذهب ص ٣٩٣ والدر المصون ٢/ ٨٥.

(٤) ينظر البيت في ديوانه ٥٧٨ واللسان (حصر) والبحر المحيط ٢/ ٤٦٨ وجامع البيان ٦/ ٣٧٧ ومجاز القرآن ١/ ٩٢ والتاج ٣/ ١٤٥ والدر المصون ٢/ ٨٥.

(٥) عجز بيت للأخطل وصدره:

وشارب مربح بالكأس نادمني

وهو البخيل ـ أيضاً ـ قال: [البسيط]

١٤٣٩ ـ .... لاَ بِالْحَصُورِ وَلاَ فِيهَا بِسَئَّارِ[١]

وقد تقدم اشتقاق هذه المادة وهو مأخوذ من المنع؛ وذلك لأن الحصور هو الذي لا يأتي النساء ـ إما لطبعه على ذلك، وإما لمغالبته نفسه ـ قال ابنُ مسعودٍ وابن عبَّاسٍ وسعيد بن جبير وقتادة وعطاء والحسن: الحصور: الذي لا يأتي النساء ولا يقربُهُنَّ[٢]، وهو ـ على هذا ـ بمعنى فاعل، يعني أنه يحصر نفسه عن الشهوات.

قال سعيد بن المُسيِّبِ هو العِنِّين الذي لا ماء[٣] له، فيكون بمعنى «مفعول» كأنه ممنوع من النساء.

واختيار المحققين أنه الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد ـ مثل الشروب والظلوم والغشوم ـ والمنع إنما يحصل إذا كان المقتضي قائماً، والدفع إنما يحصل عند قوة الداعية والرغبة والغِلْمَة. والكلام إنما خرج مخرج الثناء وأيضاً فإنه أبعد من إلحاق الآفة بالأنبياء ـ والصفة التي ذكروها صفة نقص، وذكر صفة النقصان في معرِض المدحِ، لا يجوز، ولا يستحق به ثواباً ولا تعظيماً.

فصل

احتجَّ بعضُهم ـ بهذه الآية ـ على أن ترك النكاح أفضل؛ لأنه ـ تعالى ـ مدحه بترك النكاح، فيكون تركه أفضل في تلك الشريعة، فيجب أن يكون الأمر كذلك في شريعتنا؛ للنص والمعقول أما النص فقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠].

= ينظر ديوانه (١٦٨) والمحتسب ٢/ ٢٤١ والمعاني الكبير ١/ ٤٦٤ ورغبة الآمل ٢/ ٤٩ وجمهرة أشعار العرب ص ٧٢٤ والتاج ٣/ ١٤٣ والكشاف ١/ ٣٦٠ ومجاز القرآن ١/ ٩٢ والدر المصون ٢/ ٨٥.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٧) والبيهقي (٧/ ٨٣) وابن المنذر كما في «الدر المنثور» (٢/ ٣٩) عن عبد الله بن مسعود.
وأخرجه عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عساكر كما في «الدر المنثور» (٢/ ٣٩) عن عبد الله بن عباس.
وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وعزاه لابن أبي شيبة وأحمد في «الزهد» عن سعيد بن جبير.
وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٧ـ ٣٧٨ـ ٣٧٩) عن قتادة وعطاء والحسن.

(٢) أخرجه ابن المنذر عن ابن مسعود كما في «الدر المنثور» (٢/ ٣٩) وأخرجه الطبري (٦/ ٣٧٩) عن الضحاك مثله.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ عبد الرزاق (١ ـ ٢٣٩) مرسلاً وذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (١/ ٣٨٠) وعزاه للبيهقي وعبد الرزاق مرسلاً والحديث ذكره القرطبي في «تفسيره» (٥/ ٣٩١) والمتقي الهندي في «كنز العمال» (٤٤٤٢).

وأمَّا المعقول فهو أن الأصل في الثابت بقاؤه على ما كان، والنسخ على خلاف الأصل.

وأجيبوا بأن هذا منسوخ بقوله ـ «تَنَاكَحُوا تَنَاسَلُوا»(١) وقوله: «لا رَهْبَانِيَّةَ فِي الإسلام»(٢). وقوله عليه الصلاة والسلام: «النِّكَاحُ سُنَّتِي وَسُنَّةُ الأنبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي، فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيسَ مِنِّي»(٣).

وقولهم: النسخ على خلاف الأصل.

قلنا: مسلم إذا لم يُعْلَم الناسخُ، وقد علمناه.

قوله: ﴿وَنَبِيًّا﴾ اعلم أن السيادةَ إشارة إلى أمرين:

أحدهما: القدرة على ضبط مصالح الخَلْق فيما يرجع إلى تعليم الدين.

والثاني: ضبط مصالحهم في تأديبهم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

والحصور إشارة إلى الزهد التام، فلما اجتمعا حصلت النبوة؛ لأنه ليس بعدهما إلا النبوة.

قوله: ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ صفة لقوله: ﴿وَنَبِيًّا﴾ فهو في محل نصب، وفي معناه ثلاثة أوجهٍ:

الأول: معناه من أولاد الصالحين.

الثاني: أنه خَيِّر ـ كما يقال للرجل الخَيِّر: إنه من الصالحين.

الثالث: أن صلاحه كان أتمَّ من صلاح سائر الأنبياء؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «مَا مِنْ نَبِيٍّ إلاَّ عَصَىٰ وَهَمّ بِمَعْصِيَةٍ إلاَّ يحيَىٰ بن زكريا، فإنه لم يَعْصِ ولم يَهِمَّ بمعصيةٍ»(٤).

فإن قيل: إن كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح، فما الفائدة في ذكر منصب الصلاح بعد ذكر النبوة؟

فالجواب: أن سليمان ـ بعد حصول النبوة ـ قال: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩].

---

(١) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (٢/٥٢٨) وقال: قال ابن حجر لم أجده بهذا اللفظ لكن في حديث سعد بن أبي وقاص عند البيهقي إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٩٢) كتاب النكاح باب ما جاء في فضل النكاح رقم (١٨٤٦).
قال البوصيري في «الزوائد» إسناده ضعيف لاتفاقهم على ضعف عيسى بن ميمون المديني.

(٣) أخرجه أحمد ٢/ ٢٥٤، والحاكم ٢/ ٥٩١ من طريق علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس رفعة «ما من آدمي إلا وقد أخطأ أو هم بخطيئة أو عملها إلا أن يكون يحيى بن زكريا لم يهم بخطيئة ولم يعملها».
وقال الذهبي في التلخيص: إسناده جيد.
وقال الهيثمي في المجمع ٨/ ٢١٢: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار... والطبراني، وفيه علي بن زيد وضعفه الجمهور، وقد وثق، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح.

وتحقيقه أن للأنبياء قدراً من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة، فذلك القدر ـ بالنسبة إليهم ـ يجري مجرى حفظ الواجبات ـ بالنسبة إلينا ـ وبعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتُهم في الزيادة على ذلك القدر، فكلما كان أكثر نصيباً كان أعلى قَدْراً. والله أعلم.

قوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ يجوز أن تكون الناقصة، وفي خبرها ـ حينئذ ـ وجهان:

أحدهما: «أَنَّىٰ» لأنها بمعنى «كيف» أو بمعنى «مِنْ أَيْنَ»؟، و «لِي» ـ على هذا ـ تبيين.

والثاني: أن الخبر هو الجار والمجرور، و «كيف» منصوب على الظرف. ويجوز أن تكون التامة، فيكون الظرف والجار ـ كلاهما ـ متعلقين بـ «يَكُونُ»، أي: كيف يحدث لي غلام؟

ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «غُلاَمٌ»؛ لأنه لو تأخر لكان صفةً له.

قوله: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ جملة حالية.

قال أهل المعاني: «كل شيء صادفتَه وبلغتَه فقد صادفكَ وبلغكَ».

فلهذا جاز أن نقول: بلغتُ الكِبَرَ، وجاز أن تقول: بلغَنِي الكِبَرُ، يدل عليه قولُ العربِ: تلقيت الحائط وتلقاني الحائط.

وقيل: لأن الحوادث تطلب الإنسان. وقيل: هو من المقلوب، كقوله: [البسيط]

١٤٤٠ ـ مِثْلُ الْقَنَافِذِ هَدَّاجُونَ قَدْ بَلَغَتْ ... نَجْرَانَ أَوْ بَلَغَتْ سَوْآتِهِمْ هَجَرُ[1]

فإن قيل: أيجوز بلغني البلد في موضع بلغت البلد؟

فالجواب: أنه لا يجوز، والفرق بينهما أن الكِبَر كالشيء الطالب للإنسان، فهو يأتيه بحدوثه فيه والإنسان أيضاً يأتيه ـ أيضاً ـ بمرور السنين عليه، أما البلد فليس كالطالب للإنسان الذاهب، فظهر الفرقُ.

فصل

قدم في هذه السورة حال نفسه، وأخَّر حالَ امرأته، وفي سورة مريم عكس.

فقيل: لأن ضَرْبَ الآيات ـ في مريم ـ مطابق لهذا التركيب؛ لأنه قدَّم وَهْنَ عَظْمِه، واشتعالَ شيْبِه، وخوفه مواليه ممن ورائه، وقال: «وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً» فلما أعاد ذِكْرَهما

---

(١) البيت للأخطل في ديوانه (١٧٨) وينظر شرح شواهد المغني ٢/ ٩٧٢، وفي تخليص الشواهد ص ٢٢٤٧ والدرر ٣/ ٢٥، والأشباه والنظائر ١/ ٢٣٣٧ وأمالي المرتضى ١/ ٤٦٦، ورصف المباني ص ٣٩٠، وشرح الأشموني ١/ ١٧٦ والمحتسب ٢/ ١١٨، ومغني اللبيب ٢/ ٦٩٩، وهمع الهوامع ١/ ١٦٥ والدر المصون ٢/ ٨٦.

في استفهامه أخر ذِكْر الكِبَر، ليوافق رؤوس الآي ـ وهي باب مقصود في الفصاحة ـ والعطف بالواو لا يقتضي ترتيباً زمانيًا فلذلك لم يبال بتقديم ولا تأخير.

فصل

الغلام: الفَتِيُّ السِّنّ من الناس ـ وهو الذي بَقَلَ شَارِبُه ـ وإطلاقه على الطفل وعلى الكهل مجاز؛ أما الطفل فللتفاؤل بما يئول إليه، وأما الكهل، فباعتبار ما كان عليه.

قالت ليلى الأخيليّة: [الطويل]

١٤٤١ ـ شَفَاهَا مِنَ الدَّاءِ الْعُضَالِ الَّذِي بِهَا غُـلامٌ إذَا هَـزَّ الـقَـنَـاةَ سَـقَـاهَـا[١]

وقال بعضهم: ما دام الولد في بطن أمّه سُمّي جَنِيناً، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] سمي بذلك لاجتنانه في الرحم، فإذا وُلِدَ سُمّي صَبِيًّا، فإذا فُطِمَ سمي غُلاماً إلى سبع سنين، ثم يُسَمَّى يافعاً إلى أن يبلغ عشر سنين، ثم يُطْلَق عليه حَزَوَّر إلى خمس عشرة سنة، ثم يصير قمراً إلى خمس وعشرين سنةً، ثم عنطَنطاً إلى ثلاثين.

قال الشاعر: [الطويل]

١٤٤٢ ـ وَبِالْمَخْضِ حَتَّى صَارَ جَعْداً عَنَطْنَطاً إِذَا قَـامَ سَـاوَىٰ غَـارِبَ الْـفَـحْـلِ غَـارِبُـهْ[٢]

ثم حَلْحَلاً إلى أربعين، ثم كَهْلاً إلى خمسين ـ وقيل: إلى ستين ـ ثم شيخاً إلى ثمانين، وسيأتي له مزيد بيان إن شاء الله تعالى عند قوله: ﴿فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ ثم هو راغم بعد ذلك.

واشتقاق «الغلام» من الغِلْمَة والاغتلام، وهو طلب النكاح، لما كان مسبباً عنه أخذ منه لفظه.

ويقال: اغتلم الفَحْلُ: أي: اشتدت شهوتُه إلى طلب النكاح، واغتلم البحر، أي: هاج وتلاطمت أمواجه، مستعار منه.

وجمعه ـ في القلة ـ أغْلِمَةٌ، وفي الكثرة: غِلْمان، وقد جمع ـ شذوذاً ـ على غِلْمَة، وهل هذه الصيغة جمع تكسير أو اسم جمع؟

قال الفراء: «يقال: غلام بيِّن الغلومة والغلومِيَّة والغُلامية، قال: والعرب تجعل مصدر كل اسم ليس له فعل معروف على هذا المثال فيقولون: عبد بَيِّنُ العبودية والعُبَادِيَّة ـ يعني لم تتكلم العرب من هذا بفعل ـ».

قال القرطبي: والغَيْلم: ذكر السلحفاة، والغَيْلم: موضع.

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

وهي مصدر كَبِر يَكْبَر كِبَراً أي: طعن في السِّنّ، قال: [الطويل]

١٤٤٣ ـ صَغِيرَيْنِ نَرْعَى الْبَهْمَ يَا لَيتَ أَنَّنَا إِلَى الْيَوْمِ لَمْ نَكْبَرْ وَلَمْ تَكْبَرِ البَهْمُ[١]

فصل

قال الكلبيُّ: كان زكريا ـ يوم بُشِّر بالولد ـ ابن ثنتين وتسعين سنة.

وقيل: ابن ثنتين وسبعين سنة.

وروى الضحاك ـ عن ابن عباسٍ ـ قال: كان ابن عشرين ومائة سنة، وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنةً[٢].

فإن قيل: قوله: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ﴾ خطاب مع الله، أو مع الملائكة، وليس جائزاً أن يكون مع الله تعالى؛ لأن الآية المقدمةَ دلَّت على أن الذين نادَوْه هم الملائكةُ، وهذا الكلام، لا بُدَّ أن يكون خطاباً مع ذلك المنادَى لا مع غيره، وليس جائزاً أن يكون خطاباً مع الملك؛ لأنه لا يجوز أن يقول الإنسان للملك: يا رب، فذكر المفسّرون فيه جوابَيْنِ:

أحدهما: أن الملائكة لما نادَوه وبَشَّروه تعجَّب زكريا، ورجع في إزالة ذلك التعجُّب إلى الله ـ تعالى ـ.

الثاني: أنه خطاب مع الملائكة، والربُّ إشارة إلى المربِّي، ويجوز وَصْف المخلوقِ به، فإنه يقال: فلان يربيني ويُحْسِن إليَّ.

فإن قيل: لم قال زكريا ـ بعدما وعده الله وبشره بالولد ـ: «أنى يكون لي غلام» أكان ذلك عنده محال أو شَكًّا في وعد الله وقدرته؟

فالجواب: من وجوهٍ:

أحدها: إن قلنا: معناه من أين؟ هذا الكلام لم يكن لأجل أنه لو كان لا نُطْفَةَ إلا مِن خَلْق، ولا خَلْقَ إلا من نطفة، لزم التسلسل، ولزم حدوث الحوادث في الأزل ـ وهو محال ـ فعلمنا أنه لا بد من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله ـ تعالى ـ لا من نطفة، أو من نطفة خلقها اللَّهُ ـ تعالى ـ لاَ مِنْ إنسان.

[ثانيها]: يحتمل أن زكريَّا طلب ذلك من الله ـ تعالى ـ فلو كان ذلك محالاً ممتنعاً لَمَا طلبه من الله ـ تعالى ـ.

وإذا كان معنى «أنَّى»: كيف، فحدوث الولد يحتمل وجهين:

أحدهما: أي منع شيخوخته، وشيخوخة امرأته، أو يجعله وامرأته شابين، أو يرزقه الله

---

(١) تقدم.

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ٣٥) عن ابن عباس.

ولداً من امرأة أخرَى، فقوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ معناه: كيف تعطيني الولد؟ فسأل عن الكيفية على القسم الأول، أمّا على القسم الثاني فقال مستفهماً لا شاكاً. قاله الحسنُ والأصمّ.

وثانيهما: أن من كان آيساً من الشيء مستبعِداً لحصوله ووقوعه، إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود، فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح، ويقول: كيف حصل هذا؟ ومن أين وقع؟ كمن يرى إنساناً وَهَبَ أموالاً عظيمة، يقول: كيف وَهَبَ هذه الأموالَ؟ ومن أين سَمَحَتْ نفسك بِهبَتِهَا. كذا هنا.

الثالث: أن الملائكة لما بشَّروه بيحيى، لم يعلم أنه يُرزَق الولد من جهة أنثى، أو من صُلْبه، فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال.

الرابع: أن العبد إذا كان في غاية الاشتياقِ إلى شيء يطلب من السيد، ثم إن السيد يَعِدُه بأنه سيعطيه، فعند ذلك يلتذُّ السائلُ بسماع ذلك، فربما أعاد السؤال؛ ليُعِيدَ ذلك الجواب، فحينئذ يلتذ بسماع تلك الإجابة مرة أخَرى، فيحتمل أن يكون هذا هو السبب في إعادة هذا الكلام.

الخامس: نقل عن سفيان بن عيينة قال: كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان نسي ذلك السؤال وقت البشارةِ، فلما سمع البشارة ـ زمان الشيخوخة ـ استبعد ذلك ـ على مجرى العادة لا شكًّا في قدرة الله ـ تعالى ـ.

السادس: قال عكرمة والسُّدِّيُّ: إنَّ زكريا ـ عليه السلام ـ جاءه الشيطان عند سماع البشارة، فقال يا زكريا إن هذا الصوت من الشيطان ـ وقد سخر منك ـ ولو كان من الله لأوحاه إليك كما يوحي إليك في سائر الأمور(١)، فقال زكريا ذلك؛ دَفْعاً للوسوسة، ومقصوده من هذا الكلام أن يُرِيَه الله آيةً تدل على أن ذلك الكلامَ من الوَحْيِ والملائكة لا من إلقاء الشيطانِ.

قال القرطبي: لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشياطينِ عند الأنبياء عليهم السلام؛ إذْ لَوْ جوَّزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع.

ويمكن أن يُجاب بأنه لمَّا قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله بواسطة الملائكة، ولا مَدْخَل للشيطان فيه، أمّا ما يتعلق بمصالح الدنيا أو الولد، فربما لا يتأكد ذلك بالمعجزات. فلا جرم [بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان](٢)، فرجع إلى الله ـ تعالى ـ في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٨٦) عن عكرمة وأخرجه الطبري (٦/ ٣٨٦) وابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (٢/ ٤٠) عن السدي.

(٢) سقط في أ.

قوله: ﴿وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٌۖ﴾ جملة حالية، إما من الياء في «لِي» فيتعدد الحال ـ عند مَنْ يراه ـ وإما من الياء في «بَلَغَنِي»، والعاقر: مَنْ لا يولد له رجلاً كان أو امرأة، مشتقاً من العَقْر، وهو القتل، كأنهم تخيلوا فيه قتل أولاده، والفعل ـ بهذا المعنى ـ لازم، وأما عَقَرْتُ ـ بمعنى «نَحَرْت» فمُتَعَدٍّ.

قال تعالى: ﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ﴾ [الأعراف: ٧٧].

وقال الشاعر: [الطويل]

١٤٤٤ ـ .... عَقَرْتَ بَعِيرِي يَا ٱمْرَأَ الْقَيْسِ فَٱنْزِلِ(١)

وقيل: عاقر ـ على النسب ـ أي: ذات عقر، وهي بمعنى مفعول، أي: معقورة، ولذلك لم تلحق تاء التأنيث، والعُقْر ـ بفتح العين وضمها ـ أصل الشيء، ومنه عقر الدار، وعقر الحوض، وفي الحديث: «ما غُزِيَ قَوْمٌ قَطُّ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إلاَّ ذَلُّوا»(٢) وعقرته، أي: أصبت عقره، أي: أصله ـ نحو رأسته، أي أصبت رأسه، والعقر ـ أيضاً ـ آخر الولد، وكذلك بيضة العَقر، والعقار: الخمر لأنها تعقر العقل ـ مجازاً ـ وفي كلامهم رفع فلان عقيرته، أي: صوته، وذلك أن رَجَلاً عُقِرَ رجله فرفع صوته، فاستُعِير ذلك لكلّ من رفع صوته. وقال: وأنشد الفراء: [الرجز]

١٤٤٥ ـ أَرْزَامُ بَابٍ عَقُرَتْ أَعْوَامَا ... فَعَلَّقَتْ بُنَيَّهَا تَسْمَامَا(٣)

وقال بعضهم: يقال: عَقُرت المرأةُ تعقُر عَقْراً وعَقَاراً ويقال: عَقُر الرجل وعَقَر وعَقِرَ إذا لم تَحْبَل زوجته، فجعل الفعل المسند إلى الرجل أوسع من المسند إلى المرأة.

قال الزّجّاج(٤): عاقر بمعنى ذات عُقر قال: لأن فَعُلْت أسماء الفاعلين منه على فعيل نحو ظريفة، وكريمة، وإنما عاقر على ذات عُقْر، قلت: وهذا نص في أن الفعل

---

(١) عجز بيت لامرىء القيس وصدره:

تقول وقد مال الغبيط بنا معاً

ينظر ديوانه (١١) وابن الشجري ٢/ ٩٣ وشرح القصائد العشر (٧١) واللسان (عقر) والتهذيب (١/ ٢١٨) وتفسير القرطبي ٧/ ٢٤١ وشرح القصائد السبع ص ٣٧ والتاج ٣/ ٤١٥ وحاشية الأمير على المغني (٩٨) ورغبة الآمل ٣/ ١٣٣ والدر المصون ٢/ ٨٧.

(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٩٦ في البيوع، باب النهي عن العينة (٣٤٦٢) وأحمد ٢/ ٨٤ عن ابن عمر رفعه «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم».

وذكر الهيثمي في المجمع ٥/ ٢٨٧ عن أبي بكر رفعه «ما ترك قوم الجهاد إلا عمهم الله بالعذاب» وقال: رواه الطبراني في الأوسط عن شيخه علي بن سعيد الرازي قال الدارقطني: ليس بذاك، وقال الذهبي: روى عنه الناس.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/ ٨٧.

(٤) ينظر: معاني القرآن ١/ ٤١٢.

المسند للمرأة لا يقال فيه إلا عَقُرَتْ ـ بضم القاف؛ إذْ لَوْ جاز فَتْحها، أو كسرها لجاء منهما فَاعِل ـ من غير تأويل على النسب، ومن ورود عاقر وصفاً للرجل قول عامر بن الطفيل: [الطويل]

١٤٤٦ ـ لَبِئْسَ الْفَتَىٰ إنْ كُنْتُ أعْوَرَ عَاقِراً جَبَاناً فَمَا عُذْرِي لَدَىٰ كُلِّ مَحْضَرِ[1]

قال القرطبيُّ: «والعاقر: العظيم من الرمل، لا يُنْبِت شيئاً، والعُقْر ـ أيضاً ـ مهر المرأة إذا وطئت بِشُبْهَةٍ وبَيْضَةُ الْعُقْر: زعموا أنها بيضة الديك، لأنه يبيض في عمره بيضةً واحدةً إلى الطول، وعقر النار ـ أيضاً ـ وسطها ومعظمها وعقر الحوض: مُؤَخَّره ـ حيث تقف الإبل إذا وردت».

قوله: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ﴾ هذا القائل هو الرب المذكور في قوله: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ وقد ذكرنا أنه يحتمل أن يكون هو الله تعالى، وأن يكون هو جبريل ـ عليه السلام.

قوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ في الكاف وجهان:

أحدهما: أنها في محل نصب، وفيه التخريجان المشهوران:

الأول ـ وعليه أكثر المعربين ـ: أنها نعت لمصدر محذوف، وتقديره يفعل الله ما يشاء من الأفعال العجيبة، مثل ذاك الفعل، وهو خلق الولد بين شيخ فَانٍ وعجوزٍ عاقرٍ.

والثاني أنها في محل نصب على الحال من ضمير ذلك المصدرِ، أي: يفعل الفعل حال كونه مثل ذلك وهو مذهب سيبويه[2]، وقد تقدم إيضاحه.

الثاني ـ من وجهي الكاف ـ: أنها في محل رفع خبر مقدَّم، ولفظ الجلالة مبتدأ مؤخر، فقدره الزمخشري على نحو هذه الصفة لله، ويفعل ما يشاء بيان له، وقدره ابن عطية: «كهذه القدرة المستغربة هي قدرة الله».

وقدّره أبو حيّان، فقال: «وذلك على حذف مضاف، أي: صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع، فيكون ﴿يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ شرحاً للإبهام الذي في اسم الإشارة».

فالكلام ـ على الأول ـ جملة واحدة، وعلى الثاني جملتان.

وقال ابن عطية: «ويحتمل أن تكون الإشارة بذلك إلى حال زكريا وحال امرأته، كأنه قال: رَبِّ على أيّ وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا؟ فقال لهما: كما أنتما يكون لكما الغلام، والكلام تام، على هذا التأويل ـ في قوله «كذلك»، وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ جملة مبيِّنة مقررة في النفس وقوع هذا الأمر المستغرب».

---

(١) ينظر البيت في ديوانه (١١٩) ومجاز القرآن ١/ ٩٢ والطبري ٢/ ٣٨١ والمذكر والمؤنث ١/ ١٧١ والمفضليات ص ٣٦٢ والأصمعيات ص ٢١٥ وشرح المفضليات ٣/ ١٢٣٧ والدر المصون ٢/ ٨٧.

(٢) ينظر: الكتاب ١/ ١١٦.

وعلى هذا الذي ذكره يكون «كَذَلِكَ» متعلقاً بمحذوف، و «اللَّهُ يَفْعَلُ» جملة منعقدة مع مبتدأ وخبر.

قوله: ﴿ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ يجوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير، فيتعدى لاثنين: أولهما «آية»، الثاني: الجار قبله، والتقديم ـ هنا ـ واجب؛ لأنه لا مسوغ للابتداء بهذه النكرة ـ وهي آية ـ أي: لو انحلت إلى مبتدأ وخبر إلا تقدم هذا الجار، وحكمها بعد دخول الناسخ حكمها قبله، والتقدير: صير آية من الآيات لي، ويجوز أن يكون بمعنى الخلق والإيجاد ـ أي: أوجد لي آية ـ فيتعدى لواحد، وفي «لِي» ـ على هذا ـ وجهان:

أحدهما: أن يتعلق بالجَعْل.

والثاني: أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «آيَةً»؛ لأنه لو تأخَّر لجاز أن يقع صفة لها. ويجوز أن يكون للبيان.

وحرك الياء ـ بالفتح[1] ـ نافع وأبو عمرو، **وسكنها الباقون**.

فصل

المراد بالآية: العلامة، أي: علامة أعلم بها وقتَ حَمْل امرأتي، فأزيد في العبادة شكراً لذلك، وذكروا في الآية وجوهاً:

أحدها: أنه ـ تعالى ـ حبس لسانه ثلاثة أيامٍ، فلم يقدر أن يكلم الناس إلا رمزاً؛ وهو قول أكثر المفسّرين، وفيه فائدتان:

إحداهما: أن يكون ذلك دليلاً على علوق الولد.

والثانية: أنه تعالى ـ حبس لسانه عن أمور الدنيا، وأقْدَره على الذكر، والتسبيح، والتهليل، فيكون في تلك المدةِ مشتغِلاً بذكر الله ـ تعالى ـ وبالطاعة وبالشكر على تلك النعمة.

واعلم أن اشتمالَ تلك الْوَاقِعَةِ على المعجزة من وجوهٍ:

أحدها: أن قدرته على التكلُّم بالتسبيح والذكر، وعجزه عن الكلام بأمور الدنيا من أعظم المعجزاتِ.

وثانيها: أن حصول تلك المعجزة في تلك الأيامِ المقدرة ـ مع حصول البنية واعتدال المزاج ـ معجزة ظاهرة.

ثالثها: أن إخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة، فقد حصل الولد، ثُمَّ إنَّ الأمر خرج على وفق هذا الخبر.

---

(١) انظر: السبعة ١٥١، والدر المصون ٢/ ٨٨.

الثاني: قال أبو مسلم: إنّ زكريا لما طلب من الله آيةً تدل على علوق الولد، قال تعالى: آيتك أن تصير مأموراً بأن لا تكلم الناس ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق، وأن تكون مشتغلاً بالذكر، والتسبيح، والتهليل، معرضاً عن الخلق والدنيا؛ شكراً لله ـ تعالى ـ على إعطاء مثل هذه الموهبة، فإن كانت لك حاجة دُلَّ عليها بالرمز، فإذا أمرت بهذه الطاعة فقد حصل المطلوب.

الثالث: قال قتادة: أمسك لسانه عن الكلام؛ عقوبة لسؤاله الآية ـ بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة ـ فلم يقدر على الكلام ثلاثة أيام.

وقوله: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ﴾ «أن» وما في حَيِّزها في محل رفع؛ خبراً لقوله: ﴿ءَايَتُكَ﴾ أي آيتك عدم كلامك الناس. والجمهور على نصب «تُكلِّمَ» بأن المصدرية.

وقرأ ابن أبي عبلة برفعه[1]، وفيه وجهان:

أحدهما: أن تكون «أن» مخففة من الثقيلة، واسمها ـ حينئذ ـ ضمير الشأن محذوف والجملة المنفيَّة بعدها في محل رفع، خبراً لِـ «أن» ومثله: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ﴾ [طه: ٨٩] وقوله: ﴿وَحَسِبُوٓا۟ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [المائدة: ٧١] ووقع الفاصل بين «أن» والفعل الواقع خبرها حرف نفي، ولكن يُضعف كونَها مخفَّفةً عدمُ وقوعها بعد فعل يقين.

والثاني: أن تكون «أن» الناصبة حُمِلَتْ على «ما» أختها، ومثله: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] و «أن» وما في حيزها ـ أيضاً ـ في محل رفع، خبراً لـ «آيتك».

قوله: ﴿ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ الصحيح أن هذا النحو ـ وهو ما كان من الأزمنة يستغرق جميع الحدث الواقع فيه ـ منصوب على الظرف، خلافاً للكوفيين، فإنهم ينصبونه نصب المفعول به.

وقيل: وثم معطوف محذوف تقديره ثلاثة أيام ولياليها، فحذف، كقوله تعالى: ﴿تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ونظائره؛ يدل على ذلك قوله ـ في سورة مريم ـ ﴿ثَلَـٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠] وقد يقال: إنه يؤخذ المجموع من الآيتين، فلا حاجة إلى ادعاء حذف؛ فإنه على هذا التقدير الذي ذكرتموه ـ يحتاج إلى تقدير معطوف في الآية الأخرى: ثلاث ليال وأيامها.

قوله: ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه استثناء منقطع؛ لأن الرمز ليس من جنس الكلام، إذ الرمز الإشارة بعَيْن، أو حاجب أو نحوهما، ولم يذكر أبو البقاء غيره.

وبه بدأ ابن عطية مختاراً له، فإنه قال: «والمراد بالكلام ـ في الآية ـ إنما هو النطق

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢، والبحر المحيط ٢/ ٤٧١، والدر المصون ٢/ ٨٨.

باللسان لا الإعلام بما في النفس، فحقيقة هذا الاستثناء، منقطع، ثم قال: وذهب الفقهاءُ إلى أن الإشارة ونحوها في حكم الكلام في الأيْمَان ونحوها؛ فعلى هذا يجيء الاستثناء متصلاً».

والوجه الثاني: أنه متصل؛ لأن الكلام لغة يطلق بإزاء معانٍ: الرمز والإشارة من جملتها.

أنشدوا: [الطويل]

١٤٤٧ ـ إذَا كَلَّمَتْنِي بِالْعُيُونِ الْفَوَاتِرِ رَدَدتُ عَلَيْهَا بِالدُّمُوعِ الْبَوَادِرِ[1]

وقال آخر: [الطويل]

١٤٤٨ ـ أَرَادَتْ كَلاَماً فَاتَّقَتْ مِنْ رَقِيبِهَا فَلَمْ يَكُ إلاَّ وَمْؤُهَا بِالْحَوَاجِبِ[2]

وهو مستعمل، قال حبيب: [البسيط]

١٤٤٩ ـ كَلَّمْتُهُ بِجُفُونٍ غَيْرِ نَاطِقَةٍ فَكَانَ مِنْ رَدِّهِ مَا قَالَ حَاجِبُهُ[3]

وبهذا الوجه بدأ الزمخشريُّ مختاراً له، قال: «لما أدى مؤدَّى الكلام، وفُهِم منه ما يُفْهَم سُمِّي كلاماً، ويجوز أن يكون استثناء منقطعاً».

والرمز: الإشارة والإيماء بعين، أو حاجب أو يَدٍ ـ ذكر بعض المفسّرين أن إشارته كانت بالمُسَبِّحة ومنه قيل للفاجرة: الرَّمَّازة، والرمَّازة، وفي الحديث: «نَهَى عَنْ كَسْبِ الرَّمَّازَةِ»[4]، يقال منه: رمزت ترمُز وترمِز ـ بضم العين وكسرها في المضارع.

وأصل الرمز: التحرك، يقال: رمز وارْتَمز أي: تحرَّك، ومنه قيل للبحر: الراموز، لتحركه واضطرابه.

وقال الراغب[5]: «الرمز: الإشارة بالشفة والصوت الخفي، والغمز بالحاجب. وما ارمَازَّ: أي ما تكلم رمزاً، وكتيبه رمَّازة: أي: لم يُسْمَع منها إلا رَمزاً؛ لكثرتها».

ويؤيد كونه الصوت الخفي ـ على ما قاله الراغب ـ أنه كان ممنوعاً من رفع الصوت.

قال الفراء: «قد يكون الرمز باللسان من غير أن يتبيَّن، وهو الصوت الخفي، شبه الهَمْس».

---

(١) تقدم برقم ٥٩٩.

(٢) البيت للقناني ينظر في البحر ٢/ ٤٧٢ واللسان (ومأ) ومعاني القرآن للفراء ١/ ٤٠ و ٢/ ٢١ والصحاح ١/ ٨٢ وإعراب النحاس ٤/ ٣٣٠ وتاج العروس ١/ ١٣٦ والدر المصون ٢/ ٨٩.

(٣) ينظر البيت في ديوانه ٤/ ٥٩ والبحر ٢/ ٤٧٢ والدر المصون ٢/ ٨٩.

(٤) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ٣٠٤).

(٥) ينظر: المفردات ٢٠٣.

وقال عطاء: أراد صوم ثلاثة أيام؛ لأنهم كانوا إذا صاموا لم يتكلموا إلا رمزاً.

وقرأ العامة: «رمزاً» ـ بفتح الراء وسكون الميم ـ **وقرأ يحيى بن وثَّاب** وعلقمة بن[(١)] قيس «رُمُزاً» بضمها ـ وفيه وجهان:

أحدهما: أنه مصدر على «فُعْل» ـ بتسكين العين ـ في الأصل، ثم ضُمَّتِ العين؛ إتباعاً، كقولهم اليُسُر والعُسُر ـ في اليُسْر والعُسْر ـ وقد تقدم كلام أهل التصريف فيه.

والثاني: أنه جمع رموز ـ كرُسُل في جمع رسول ـ ولم يذكر الزمخشريُّ غيره.

وقال أبو البقاء: «**وقرىء بضمها** ـ أي: الراء ـ وهو جمع رُمُزَة ـ بضمتين ـ وأقر ذلك في الجمع. ويجوز أن يكون مسَكَّنَ الميم ـ في الأصل ـ وإنما أتبع الضمُّ الضَّمَّ.

ويجوز أن يكون مصدراً غير جمع، وضُمَّ، إتباعاً، كاليُسُر واليُسْر».

قال شهاب الدين: قوله: «جمع رُمُزة» إلى قوله: في الأصل؛ كلام لا يفهم منه معنى صحيح.

وقرأ الأعمش: «رَمَزاً» بفتحهما.

وخرجها الزمخشري على أنه جمع رامز ـ كخادم وخَدَم ـ وانتصابه على هذا ـ على الحال من الفاعل ـ وهو ضمير زكريا ـ والمفعول معاً ـ وهو الناس ـ كأنه قال: إلا مترامزين، كقوله: [الوافر]

١٤٥٠ ـ مَتَىٰ مَا تَلْقَنِي فَرْدَيْنِ تَرْجُفْ رَوَانِفُ أَلْيَتَيْكَ وَتُسْتَطَارَا[(٢)]

وكقوله: [الكامل]

١٤٥١ ـ فَلَئِنْ لَقِيتُكَ خَالِيَيْنِ لَتَعْلَمَنْ أَيِّي وَأَيُّكَ فَارِسُ الأَحْزَابِ[(٣)]؟

قوله: «كَثِيراً» نعت لمصدر محذوف، أو حال من ضمير ذلك المصدر، أو نعت لزمان محذوف تقديره: ذِكْراً كثيراً، أو زماناً كثيراً، والباء في قوله: «بِالْعَشِيِّ» بمعنى «فِي» أي: في العشي والإبكار.

والعشي: يقال من وقت زوال الشمس إلى مَغيبها، كذا قال الزمخشريُّ.

---

(١) انظر: الشواذ ٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٢، والبحر المحيط ٢/ ٤٧٢ والدر المصون ٢/ ٨٩.

(٢) البيت لعنترة العبسي ينظر خزانة الأدب ٤/ ٢٩٧، ٧/ ٥٠٧، ٥١٤، ٥٥٣، ٨/ ٢٢، والدرر ٥/ ٩٤، وشرح التصريح ٢/ ٢٩٤، وشرح شواهد الشافية ص ٥٠٥، وشرح عمدة الحافظ ص ٤٦٠ وشرح المفصل ٢/ ٥٥، ولسان العرب (طير)، (ألا)، والمقاصد النحوية ٣/ ١٧٤ وبلا نسبة في أسرار العربية ص ١٩١، وأمالي ابن الحاجب ١/ ٤٥١، وشرح الأشموني ٣/ ٥٧٩، وشرح شافية ابن الحاجب ٣/ ٣٠١، وشرح المفصل ٤/ ١١٦، ٦/ ٨٧، وهمع الهوامع ٢/ ٦٣. والدر المصون ٢/ ٩٠.

(٣) ينظر البيت في مغني اللبيب ص ١٤١، والمقاصد النحوية ٣/ ٤٢٢، وأوضح المسالك ٣/ ١٤٢، والدرر ٥/ ٣٢، وشرح الأشموني ٢/ ٣١٧، وشرح التصريح ٢/ ٤٤، ١٣٨، والمحتسب ١/ ٢٥٤، وهمع الهوامع ٢/ ٥١. والدر المصون ٢/ ٩٠.

وقال الراغب: «العشيُّ من زوال الشمسِ إلى الصباحِ». والأول هو المعروف.

قال الشاعر: [الطويل]

١٤٥٢ ـ فَلاَ الظِّلُّ مِنْ بَرْدِ الضُّحَىٰ تَسْتَطِيعُهُ وَلاَ الْفَيْءُ مِنْ بَرْدِ العَشِيِّ تَذُوقُ[(١)]

وقال الواحديُّ: «العَشِيّ: جمع عشية، وهي آخر النهارِ».

والعامة قرءوا: «والإبْكَارِ» بكسر الهمزة، وهو مصدر أبكر يُبْكِر إبكاراً ـ أي: خرج بُكْرَةً، ومثله: بَكَرَ ـ بالتخفيف ـ وابتكر.

قال عمر بن أبي ربيعة: [الطويل]

١٤٥٣ ـ أمِنْ آلِ نُعْمٍ أنْتَ غَادٍ فَمُبْكِر ....[(٢)]

وقال: [الخفيف]

١٤٥٤ ـ أيُّهَا الرَّائِحُ المُجِدُّ ابْتِكَاراً ....[(٣)]

وقال أيضاً: [الطويل]

١٤٥٥ ـ بَكَرْنَ بُكُوراً وَاسْتَحَرْنَ بِسُحْرَةٍ فَهُنَّ لِوَادِي الرَّسِّ كَالْيَدِ لِلْفَمِ[(٤)]

وقرىء شاذاً «والأبْكَار» ـ **بفتح الهمزة**[(٥)] ـ وهو جمع بَكَرَ ـ بفتح الفاء والعين ـ ومتى أريد به هذا الوقت من يوم بعينه امتنع من الصرف والتصرُّف، فلا يُستعمَل غيرَ ظرف، تقول: أتيتك يوم الجمعة بَكَر. وسبب مَنْع صَرْفه التعريفُ والعدل عن «أل». فلو أرِيدَ به وقت مُبْهَم انصرف نحو أتيتك بكراً من الأبكار ونظيره سحر وأسْحار ـ في جميع ما تقدم.

وهذه القراءة تناسب قوله: ﴿بِٱلْعَشِيِّ﴾ عند من يجعلها جمع عَشِيَّة؛ ليتقابل الجَمْعَان.

ووقت الإبكار من طلوع الفجر إلى وقت الضحى.

---

(١) البيت لحميد بن ثور ينظر: ديوانه ص ٤٠ والعمدة ١/ ٣١٢ وجامع البيان ٦/ ٣٩١ وزاد المسير ١/ ٣٨٦ و ٤/ ٣١٩ والتاج ١/ ٩٨ والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٢.

(٢) صدر بيت وعجزه:

غَداةَ غَدٍ أم رائحٌ فمُهَجِّرُ

ينظر ديوانه (٨٤) والجمهرة ١/ ٢٧٣ وجامع البيان ٦/ ٣٩٢ والفاضل ص ١١ والاشتقاق ص ٤٩ ورغبة الآمل ٧/ ١٦٥ والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٣ والدر المصون ٢/ ٩٠.

(٣) صدر بيت لعمر بن أبي ربيعة وعجزه:

قد قضى من تهامة الأوطارا

ينظر ديوانه (٤٩٣) والكامل ٢/ ٢٣٠ والدر المصون ٢/ ٩٠.

(٤) تقدم.

(٥) انظر: الشواذ ٢٠، والبحر المحيط ٢/ ٤٧٣، والدر المصون ٢/ ٩١.

وقال الراغب(١): أصل الكلمة هي البكرة ـ أول النهار ـ فاشتقَّ من لفظه لفظُ الفعل، فقيل: بكر فلان بُكُوراً ـ إذا خرج بُكْرَةً. والبَكور: المبالغ في البكور، وبكَّر في حاجته، وابتكر وبَاكَر. [وتصور فيها](٢) معنى التعجيل؛ لتقدُّمِها على سائر أوقاتِ النهار فقيل لكل مُتَعَجِّل: بَكَّر.

وظاهر هذه العبارة أن البَكَر مختص بطلوع الشمس إلى الضُحَى، فإن أريد به من أول طلوع الفجر إلى الضحى فإنه على خلاف الأصلِ.

وقد صرح الواحديُّ بذلك، فقال: «هذا معنى الإبكارِ، ثم يُسَمَّى ما بين طلوعِ الفجر إلى الضُحَىٰ إبكاراً كما يسمى إصْبَاحاً».

فصل

قيل: المراد بالذكر الكثير: الذكر بالقلب، وقوله: ﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَـٰرِ﴾ محمول على الذكر باللسان.

وقيل: المراد بالتسبيح: الصلاة؛ لأنها تسمى تسبيحاً، قال تعالى: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧]. ومنه سمي صلاة الظهر والعصر: صلاتي العشيّ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَـٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾﴾

إن شئت جعلتَ «إذ» نسقاً على الظرف قبله ـ وهو قوله: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ﴾،

---

(١) ينظر: المفردات ٥٥.

(٢) في ب: وفهم منها.

وإن شئت جعلته منصوباً بمقدّر، قاله أبو البقاء.

وقرأ ابنُ مسعودٍ وابن عمرَ: ﴿وَإذ قالَ المَلائِكَةُ﴾، ـ دون تاء تأنيث[1]، وتقدم توجيهه في «فناداه الملائكة» ـ ومعمول القول الجملة المؤكدة بـ «إنَّ» ـ من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ ـ وكرر الاصطفاء؛ رَفْعاً من شأنها.

قال الزمخشريُّ: «اصطفاك أولاً حين تَقَبَّلَكِ مِنْ أمِّكِ، وربَّاكِ، واختصك بالكرامة السنية، واصطفاك آخراً على نساء العالمين، بأن وَهَبَ لكِ عيسى من غير أبٍ، ولم يكن ذلك لأحد من النساء».

واصطفى: «افتعل» من الصفوة أبدلت التاء طاءً؛ لأجل حرف الإطباق كما تقدم تقريره في البقرة، وتقدم سبب تعديه بـ «على» وإن كان أصل تعديته بمن.

وقال أبو البقاء: «وكرر اصطفى إما توكيداً وإما لتبيين من اصطفاها عليهم».

وقال الواحديُّ: «وكررَّ الاصطفاء؛ لأنَّ كلا الاصطفاءين يختلف معناهما، فالاصطفاء الأول عموم يدخل فيه صوالح النساءِ، والثاني: اصطفاءٌ بما اختصت به من خصائصها».

فصل

المراد بالملائكة ـ هنا جبريل وحده كقوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل: ٢] يعني: جبريل وإنما عدلنا عن الظاهر؛ لأن سورةَ مريمَ دلت على أن المتكلمَ مع مريم عليه السلام هو جبريلُ؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧].

فصل

اعلم أن مريمَ ـ عليها السلامُ ـ ما كانت من الأنبياء، لقوله تعالى﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ [الأنبياء: ٧]، وهذا الاستدلالُ فيه نظرٌ؛ لأن الإرسالَ ليس هو المدَّعَىٰ، وإنما المدَّعَىٰ هو النبوة، فإنَّ كلَّ رسول نبيٌّ، وليس كلُّ نبيٍّ رسولاً، وإذا كان كذلك كان إرسالُ جبريلَ إليها إمَّا يكون كرامةً لها ـ وهو مذهب مَنْ يُجوز كرامات الأولياء ـ وإرهاصاً لعيسى، والإرهاص: هو مقدمة تأسيسِ النبوةِ، وإما أن يكون معجزةً لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة.

وقال بعضهم: إن ذلك كان على سبيل النفث في الرَّوع، والإلهام، والإلقاء في القلب، كما كان في حقِّ أم موسى ـ عليه السلام ـ في قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧].

فصل

قيل: المرادُ بالاصطفاء الأول أمور:

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٣٣، والبحر المحيط ٢/ ٤٧٦، والدر المصون ٢/ ٩١.

أحدها: أنه ـ تعالى ـ قبل تحريرها ـ مع كونها أنثى ـ ولم يحصل هذا لغيرها.

وثانيها: قال الحسنُ: إن أمَّها لما وضعتها ما غذَّتها طرفة عين، بل ألقتها إلى زكريا، فكان رزقُها يأتيها من الجَنَّةِ.

وثالثها: أنّه ـ تعالى ـ فرَّغها لعبادته، وكفاها أمر رِزقها.

ورابعها: أنه ـ تعالى ـ أَسْمَعَها كلام الملائكة شِفَاهاً، ولم يتَّفِق ذلك لأُنْثَىٰ غيرها.

فصل

وفي التطهير أيضاً وجوه:

أحدها: أنه ـ تعالى ـ طهرها عن الكفر والمعصية، كقوله تعالى في أزواج النبي ﷺ: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

وثانيها: طهرها عن مسيس الرجال.

وثالثها: طهرها عن الحيض والنفاس.

ورابعها: طهرها عن الأفعال الخسيسة.

وخامسها: طهرها عن مقال اليهود وكذبهم وافترائهم. وأما الاصطفاء الثاني، فالمراد منه أنه ـ تعالى ـ وَهَبَ لها عيسى عليه السلام من غير أب، وأَنْطَق عيسى حين انفصاله منها وحين شَهِد لها ببراءتها من التهمة، وجعلها وابنها آية للعالمين. وقال علي ـ رضي الله عنه ـ سمعت النبي ﷺ يقول: «خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَان، وخَيْرُ نِسَائِهَا خَدِيجَةُ»[١] رواه وكيع وأشار وكيع إلى السماء والأرض.

وعن أبي موسى الأشعريّ قال: قال رسول الله ﷺ: «كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَرْيَمُ ابْنَة عمران، وآسِية امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ، وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَة عَلَى سائِر النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيد عَلَى سَائِرِ الطَّعَام»[٢].

وعن أنس أن النبي ﷺ قال: «حَسْبُك مِنْ نِسَاء العَالَمِين أَرْبَعٌ: مَرْيم بِنْتُ عِمْرانَ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلد، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ، وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ١٦٥) كتاب مناقب الأنصار: باب تزويج النبي ﷺ (٣٨١٥) ومسلم (٤/ ١٨٨٦) كتاب فضائل الصحابة: باب فضائل خديجة (٦٩ـ ٢٤٣٠) والترمذي (٥/ ٦٥٩) كتاب المناقب باب فضل خديجة (٣٨٧٧) وأحمد (١/ ٥٤، ١١٦، ١٣٢، ١٤٣) والبيهقي (٩/ ٣٦٧) والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٣٢٧) عن علي بن أبي طالب مرفوعاً.

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ١٣٣) كتاب فضائل الصحابة باب فضل عائشة (٣٧٦٨) ومسلم (٤/ ١٨٨٦) كتاب فضائل الصحابة باب فضل خديجة (٧٠ـ ٢٤٣١) والترمذي (٤/ ٢٤٢) كتاب الأطعمة باب فضل الثريد (١٨٣٤) وابن ماجه (٣٢٨٠) وأحمد (٤/ ٣٩٤، ٤٠٩) والبغوي (٧/ ٢٦٤) وابن أبي شيبة (١٢/ ١٢٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ٩٩).

(٣) أخرجه الترمذي (٥/ ٦٦٠) كتاب المناقب باب فضل خديجة (٣٨٧٨) وأحمد (٣/ ١٣٥) والحاكم (٣/ ١٥٧) وعبد الرزاق (٢٠٩١٩) والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ٥٠) والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٢٣٠) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٣٤٤) والخرائطي في «مكارم الأخلاق» (٣٦).

وقيل: دلَّ هذا الحديثُ على أن هؤلاء الأربع أفضلُ من سائر النساء، وهذه الآية دلت على أنَّ مريم عليها السلام أفضل من الكُلِّ. وقَول مَنْ قال: المراد أنها مُصْطَفَاةٌ على عالمي زمانها، فهذا تَركٌ للظاهر. وروى موسى بن عقبة عن كُريب عن ابن عباسٍ قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «سَيِّدَةُ نساءِ العَالَمِينَ مَرْيَمُ ثُمَّ فاطِمَة، ثُمَّ خَدِيْجَةُ، ثُمَّ آسِيَةُ»[1] حديث حسن.

قال القرطبي: خصَّ الله مريَم بما لم يؤتهِ أحداً من النساء؛ وذلك أن رُوحَ القدس كلَّمها، وظهر لها ونفخ في دِرْعها، ودنا منها للنفخة، وليس هذا لأحد من النساء، وصدَّقت بكلمات ربِّها، ولم تَسأَلْ آيةً عندما بُشرَت ـ كما سأل زكريا ـ من الآية، ولذلك سمَّاها الله ـ تعالى ـ في تنزيله: صِدِّيقةً، قال «وأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ» وقال: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢] فشهد لها بالصديقية وشهد لها بالتصديق بكلمات البشرى، وشهد لها بالقنوت؛ ولما بُشِّرَ زكريا بالغلام لحظ إلى كِبَر سِنِّه، وعقم رحم امرأته فقال: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ﴾ [آل عمران: ٤٠]، فسأل آية. وبشرت مريم بالغلام فلحظت أنها بكر، ولم يَمْسَسْها بَشر، فقيل لها كذلك قال رَبُّكِ فاقتصرت على ذلك، وصدَّقت بكلمات ربها، ولم تسأل آية، فمن يَعْلم كُنه هذا الأمر، ومن لامرأة في جميع نساء العالمين من بنات آدمَ ما لها من هذه المناقب؟

قوله: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ تقدم الكلام في القنوت عند قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. وأنه طول القيام.

فإن قيل: لِمَ قدم ذكر السجود على الركوع؟

فالجواب من وجوهٍ:

أحدها: أن الواو تفيد التشريك لا الترتيبَ.

الثاني: أن غاية قُرْب العبد من ربه إذا كان ساجداً، فلما اختص السجود بهذه الفضيلة قُدِّم على بَاقِي الطَّاعَاتِ.

الثالث: قال ابنُ الأنباري: «قوله تعالى: ﴿ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ﴾ أمر بالعبادة على العموم، وقوله بَعْدَ ذلك: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾ يعني استعملي السجود في وقته اللائق به، وليس المراد أن تجمع بينهم، ثم تقدم السجود على الركوع».

الرابع: أن الصلاة تسمى سجوداً ـ كما قيل في قوله: ﴿وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ وفي الحديث: «إذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدتين».

وأيضاً قال: فالسجود أفضل أجزاء الصلاة، وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه مجاز مشهور.

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٤٢) وعزاه لابن عساكر وينظر كنز العمال ١٢/ ١٤٣ـ ١٤٥.

وإذا ثبت ذلك فقوله: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي﴾ معناه: قومي، وقوله: ﴿وَٱسۡجُدِي﴾ أمر ظاهر بالصلاة حال الانفراد، وقوله: ﴿وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ أمر بالخضوع، والخشوع بالقلب.

الخامس: لعلّ السجود في ذلك الدين كان متقدّماً على الركوع. فإن قيل: لِمَ لَمْ يقل: واركعي مع الراكعات؟

فالجواب: لأن الاقتداء بالرجل ـ حال الاختفاء من الرجال ـ أفضل من الاقتداء بالنساء.

وقيل: لأنه أعم وأشمل.

قال المفسّرون: لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات ـ شفاهاً ـ لمريم قامت في الصّلاة، حتى تورمت قدماها، وسالت دماً وقَيْحاً.

وقوله: ﴿وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ قيل: معناه: افعلي كفعلهم.

وقيل: المراد به الصلاة الجامعة.

قوله: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ﴾ يجوز فيه أوجه:

أحدها: أن يكون «ذَٰلِكَ» خبرَ مبتدأ محذوفٍ، وتقديره: الأمر ذلك. و ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ ـ على هذا ـ يجوز أن يكون من تتمة هذا الكلام، حالاً من اسم الإشارة، ويجوز أن يكون الوقف على «ذَٰلِكَ» ويكون ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ متعلقاً بما بعدَه، وتكون الجملة من «نُوحِيهِ» ـ إذ ذاك ـ إما مُبَيِّنَة وشارحة للجملة قبلها، وإما حالاً.

الثاني: أن يكون «ذَٰلِكَ» مبتدأ، و ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ خبره، والجملة من «نُوحِيهِ» مستأنفة، والضميرُ من «نوحِيهِ» عائد على الغيب، أي: الأمر والشأن أنا نوحي إليك الغيب ونعلمك به ونُظهرك على قصص مَنْ تقدمك مع عدم مدارستك لأهل العلم والأخبار، ولذلك أتى بالمضارع في «نُوحِيهِ». وهذا أحسن من عَوْده على «ذَٰلِكَ»؛ لأن عَوده على الغيب يشمل ما تقدم من القصص، وما لم يتقدم منها، ولو أعدته على «ذَٰلِكَ» اختص بما مَضَىٰ وتقدم.

الثالث: أن يكون «نُوحِيهِ» هو الخبر و ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ على وجهَيْه المتقدمَيْن من كونه حالاً من ذلك، أو متعلقاً بـ «نُوحِيهِ».

ويجوز فيه وجه ثالثٌ ـ على هذا ـ وهو أن يُجْعَل حالاً من مفعول «نُوحِيهِ»، أي: نوحيه حال كونه بعض أنباءِ الغيبِ.

فصل

الإنباء هو الإخبارُ عما غاب عنك ـ والإيحَاء، ورد بإزاء معانٍ مختلفةٍ، وأصله إعلام في خفاء يكون بالرمز والإشارة ويتضمن السرعة.

كما في قوله: [الطويل]

١٤٥٦ ـ .... فَـأَوْحَـتْ إِلَـيْـنَـا وَالأَنَـامِـلُ رُسْـلُـهَـا(١)

وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾. ويكون بالكتابة، قال زهير: [الطويل]

١٤٥٧ ـ أَتَىٰ الْعُجْمَ وَالآفَاقَ مِنْهُ قَصَائِدٌ بَقِينَ بَقَاءَ الْوَحْيِ فِي الْحَجَرِ الأَصَمْ(٢)

ويطلق الوحي على الشيء المكتوب، قال: [الكامل]

١٤٥٨ ـ فَـمَـدَافِـعُ الـرَّيَـانِ عُـرِّيَ رَسْـمُـهَـا خَـلَـقاً كَـمَـا ضَـمِـنَ الـوُحِـيَّ سِـلامُـهَـا(٣)

قيل: الوُحِيّ: جمع وَحْي ـ كفلس وفلوس ـ كُسِرَت الحاءُ إتباعاً.

قال القرطبيُّ: «وأصل الوحي في اللغة: إعلام في خفاءٍ».

وتعريفُ الوحي بأمر خفي من إشارة، أو كتابة، أو غيرها، وبهذا التفسير يُعَدُّ الإلهامُ وَحياً، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] وقال ـ في الشياطين ـ: ﴿لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] وقال: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ١١]، فلما ألقى الله ـ تعالى ـ هذه الأنباء إلى الرسول عليه السلام ـ بواسطة جبريل عليه السلام ـ بحيث يخفى ذلك على غيره ـ سمَّاه وحياً.

قوله تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ﴾ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه منصوب بالاستقرار العامل في الظرف الواقع خبراً.

والثاني ـ وإليه ذهب الفارسي ـ: أنه منصوب بـ «كُنْتَ». وهو منه عجيب؛ لأنه يزعم أنها مسلوبة الدلالة على الحدثِ، فكيف يعمل في الظرف، والظرف وعاء للأحداث؟

والذي يظهر أن الفارسيَّ إنما جوَّز ذلك بناء على ما يجوز أن يكون مراداً في الآية، وهو أن تكون «كان» تامة بمعنى: وما وُجدتَ في ذلك الوقت.

والضمير في «لَدَيْهِمْ» عائد على المتنازعين في مريم ـ وإن لم يَجْرِ لهم ذِكْرٌ ـ؛ لأن السياقَ قد دلّ عليهم.

فإن قيل: لم نُفِيَت المشاهدةُ ـ وانتفاؤها معلوم بالضرورة ـ وتُرِك نفي استماع هذه الأنباء من حُفَّاظِها، وهو أمر مجوز؟

---

(١) ينظر: اللسان (وحى)، والبحر المحيط ٢/ ٤٧٤، والدر المصون ٢/ ٩٣.

(٢) البيت لكعب بن زهير وليس كما قال المصنف ينظر ديوانه (٦٤) والبحر المحيط ٢/ ٤٧٤ وتفسير الطبري ٢/ ٤٠٦ والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٥ والدر المصون ٢/ ٩٣.

(٣) البيت للبيد بن أبي ربيعة ينظر ديوانه ٣١٠ والخصائص ١/ ١٩٦ والجمهرة ١/ ١٧٢ وشرح القصائد العشر ص ٢٠١ واللسان (روى) والتاج ١/ ٣٨٥ والبحر ٢/ ٤٧٥ والدر المصون ٢/ ٩٣.

فالجواب: أن هذا الكلامَ ونحوه، كقوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ﴾ [القصص: ٤٦] وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ﴾ [يوسف: ١٠٢] وقوله: ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ [هود: ٤٩] ـ وإن كان انتفاؤه معلوماً بالضرورة ـ جارٍ مَجْرَى التهكُّم بمُنْكِري الوحي، يعني أنه إذا عُلِمَ أنك لم تُعَاصِر أولئك، ولم تُدارِس أحداً في العلم، فلم يبق اطلاعك عليه إلا من جهة الوَحْي.

ومعنى الآية: ذلك ـ الذي ذكرناه ـ من حديث زكريا ويحيى ومريم ـ عليهم السلام ـ من أخبار الغيب نوحيه إليك، وذلك دليلٌ على نبوة محمد ﷺ لأنه أخبر عن قصصهم ـ ولم يكن قرأ الكتب ـ وصدَّقه أهل الكتاب بذلك. ثم قال: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ أي: وما كنت يا محمد بحضرتهم ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ﴾.

أقلام: جمع قَلَم، وهو فَعَل بمعنى مفعول، أي: مَقْلُوم.

والقَلْمُ: القَطْع، ومثله: القبض بمعنى المقبوض، والنقض بمعنى المنقوض، وجمع القلم على أقلام ـ وهو جمع قِلَّة ـ وحكى ابنُ سيدَه أنه يُجْمَع على قلام ـ بوزن رِماح ـ في الكثرة.

وقيل له: قَلَم؛ لأنه يُقْلَم، ومنه قلمت ظفري ـ أي: قطعته وسويته.

قال زهير: [الطويل]

١٤٥٩ ـ لَدَىٰ أَسَدٍ شَاكِي السلاحِ مُقَذَّفٍ لَـهُ لِـبَـدٌ أَظْـفَـارُهُ لَـمْ تُـقَـلَّـمِ[1]

وقيل: سمي القَلَمُ قَلَماً، تشبيهاً بالقُلامةِ ـ وهو نَبْتٌ ضعيفٌ ـ وذلك لأنه يُرقق فيَضْعف.

فصل

في المراد بالأقلام ـ هنا ـ وجوهٌ:

أحدها: التي يُكْتَب بها، وكان اقتراعهم أن مَنْ جرى قلمُه عكس جَرْيِ الماء، فالحقُّ معه، فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك، فسلموا الأمر له، وهذا قول الأكثرين.

الثاني: قال الربيع: ألْقَوا عِصِيَّهم في الماء.

الثالث: قال أبو مسلم: هي السهام التي كانت الأمم يفعلونها عند المساهمة، يكتبون عليها أسماءَهُمْ، فمَنْ خرج له السهم سُلِّم إليه الأمر، قال تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٤١]. وإنما سميت هذه السهامُ أقلاماً؛ لأنها تُقْلَم وتُبْرَى، وكلما قَطَعْتَ شيئاً بعد شيء فقد قلمته، ولهذا يُسَمَّى ما يُكْتَب به قَلَماً.

---

(١) ينظر البيت في ديوانه ص ٢٨ وشرح القصائد السبع ص ٢٧٧ وشرح القصائد العشر ص ١٩٠ والبحر ٢/ ٤٧٤ والخزانة ٣/ ١٦.

واختلفوا فيهم، فقيل: هم سَدَنَةُ[١] البيت، وقيل: هم العلماء والأحبار وكُتَّاب الوَحْي.

قوله: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ هذه الجملة منصوبة المحل؛ لأنها مُعَلقة لفعل محذوف، ذلك الفعل في محل نصب على الحال، تقديره: يُلْقُون أقلامَهم ينظرون ـ أو يعلمون ـ أيهم يكفل مريم.

وجوز الزمخشريُّ: أن يقدَّر بـ «يقولون» فيكون مَحْكيًا به، ودل [على ذلك][٢] قوله، يُلْقُون.

وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ كقوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ﴾.

فصل

اختلفوا في السبب، الذي لأجله رغبوا في كفالتها، حتى تنازعوا فيها:

قيل: لأن أباها عمرانَ كان رئيساً لهم، ومتقدِّماً فيهم، فلأجل حَقِّ أبيها رغبوا في كفالتها.

وقيل: لأن أمَّها حرَّرَتْها لعبادة الله ـ تعالى ـ ولخدمة بيته، فلأجْل ذلك حرصوا على التكفُّل بها. وقيل: لأنهم وجدوا أمرها وأمر عيسى مبيَّناً في الكتب الإلهيةِ، فلهذا السببِ اختصموا في كفالتها.

فصل

دلَّت هذه الآية على إثبات القُرْعة، وهي أصل في شَرْعِنا لكل من أراد العدل في القسمة.

قال القرطبيُّ: وهي سنة عند جمهور الفقهاء في المستوين في الحجة؛ ليعدل بينهم وتطمئن قلوبهم، وترتفع الظِّنَّةُ عمن يتولى قسمتهم، ولا يفضل أحدٌ منهم على صاحبه[٣]، وقد ورد الكتاب والسنة بالقرعة، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا معنى لها، وزعموا أنها تُشْبِه الأزلام التي نَهَىٰ اللَّهُ عنها.

قال أبو عبيد: «وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الأنبياء: يونس وزكريا ومحمد صلّى الله عليهم وسلّم».

قال ابنُ المُنْذِرِ: «واستعمال القرعة كالإجماع من أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء».

فصل

قال القرطبيُّ: دلَّتْ هذه الآية على أن الخالةَ أحَقُّ بالحضانةِ من سائر الْقَرَابَاتِ ما

---

(١) في أ: خزنة. (٢) في ب: عليه. (٣) في أ: أحد.

عدا الجَدَّة، وقد قضى النبي ﷺ بابنة حمزة لجعفر ـ وكانت خالتها عنده ـ وقال: «الخالة بِمَنْزِلَةِ الأمِّ».

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ في هذا الظرف أوجهٌ:

أحدها: أن يكون منتصباً بـ «يَخْتَصِمُونَ».

الثاني: أنه بدل من «إِذْ يَخْتَصِمُونَ» وهو قول الزجاج.

وفي هذين الوجهين بُعْدٌ؛ حيث يلزم اتحاد زمان الاختصام، وزمانِ قَوْل الكلام، ولم يكن ذلك؛ لأن وقت الاختصام كان صغيراً جِدًّا، ووقت قولِ الملائكةِ بعد ذلك بأحْيَانٍ.

قال الحسنُ: إنها كانت عاقلة في حال الصِّغَرِ، وإن ذلك كان من كراماتها. فإن صحَّ ذلك صحَّ الاتحاد، وقد استشعر الزمخشريُّ هذا السؤال، فأجاب بأن الاختصام والبشارة وقَعَا في زمان واسعٍ، كما تقول: لقيته سنةَ كذا، يعني أن اللقاءَ إنما يقع في بعض السنة فكذا هذا.

الثالث: أن يكون بدلاً من ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ـ أولاً ـ وبه بدأ الزمخشريُّ ـ كالمختار له ـ وفيه بعد لكثرة الفاصل بين البدلَ والمبدل منه.

الرابع: نصبه بإضمار فعل.

الخامس: قال أبو عبيدة: «إذْ ـ هنا ـ صلة زائدة». والمراد بالملائكة هنا: جبريل عليه السلام لما قررناه وقد تقدم الكلام في البشارة.

فصل

قال القرطبيُّ: «قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ﴾ دليل على نبوتها مع ما تقدم من كونها أفضل نساءِ العالمين، وأن الملائكة قد بلّغتها الوحي عن الله ـ عز وجل ـ بالتكليف والإخبار والبشارة كما بلَّغت سائر الأنبياءِ، فهي إذاً نَبِيّة، والنبيُّ أفضل من الوليّ». وقال ابنُ الخطيب: ذلك كرامة لها؛ إذ ليست نبية؛ لاختصاص النبوةِ بالرجال، وقال جمهورُ المعتزلة؛ ذلك معجزة لعيسى ـ عليه السلامُ ـ.

قال ابنُ الْخَطِيْبِ: وهو عندنا إرهاصٌ لعيسى، أو كرامة لمريم.

قوله: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ في محل جر؛ صفة لـ «كَلِمَةٍ» و «مِنْ» ليست للتبعيض؛ إذ لو كان كذلك، لكان الله ـ تعالى ـ مُتبعِّضاً مُتجزِّئاً ـ تعالى الله عن ذلك ـ بل لابتداء الغاية؛ لأن كلمة الله مبدأ لظهوره وحدوثه، والمراد بالكلمة ـ هنا ـ عيسى ـ لوجوده بها وهو قوله: كن فهو من باب إطلاقِ السبب على المُسَبَّبِ.

فإن قيل: أليس كل مخلوق، فهو يخلق بهذه الكلمة؟

فالجوابُ: نَعَمْ، إلا أن ما هو السبب المتعارَف كان مفقوداً في حق عيسى ـ عليه السلام ـ فكان إضافة حدوثه إلى الكلمة أكمل وأتم، فجعل هذا التأويل كأنه نفس الكلمة، كمن غلب عليه الجود والكرم يُقال على سبيل المبالغة ـ: إنه نفس الجود ومَحْض الكرم، فكذا ها هنا.

وأيضاً فإن السلطان قد يُوصَف بأنه ظلُّ اللَّهِ، ونور اللَّهِ ـ إذا أظهر لهم ظل العدل، ونور الإحسانِ، فكذا عيسى ـ عليه السلام ـ لما كان سبباً لظهور كلام الله ـ تعالى ـ بكثرة بياناته، وإزالة الشبهاتِ والتحريفات عنه، فسُمِّيَ بكلمة الله على هذا التأويل.

فصل

حدوث الولد من غير نطفة الأب مُمكن، أما على أصول المسلمين، فظاهر؛ لأنّ الله تعالى قادرٌ على كل الممكنات، وإذا خلق آدمَ من غير أمٍّ ولا أبٍ، فخَلْقُه عيسى ـ عليه السلام ـ من غير أب أولَىٰ، وأما على أصول الفلاسفة فإنهم اتفقوا على أنه لا يمتنع حدوث الإنسان على سبيل التولُّد؛ لامتزاج العناصر الأربعة على القدر الذي يناسب بَدَنَ الإنسان، وعند امتزاجها يجب حدوث الكيفية المزاجية، وعند حصول الكيفية المزاجية، يجب تعلُّق النفس، فثبت أن حدوث الإنسان ـ على سبيل التولد ـ معقول ممكن، وأيضاً إنا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد ـ كتولُّد الفأر عن المدر، والحيَّات عن الشعْر، والعقارب عن الباذَروج ـ وإذا كان كذلك فتولُّد الولَدِ لا عَنِ أبٍ أوْلَى ألا يكون ممتنعاً. وأيضاً، فإن التخيُّلات الذهنية كثيراً ما تكون أسباباً لحدوث الحوادث الكثيرة كما أن تصور حدوث المنافي، يوجب حصول كيفية الغضب، ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن، وكما أن اللوح الطويل إذا كان موضوعاً على الأرض، قدر الإنسان على المشي عليه، ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه، بل كلما يمشي سقط، وما ذاك إلا لأن تصور السقوط يوجب حصول السقوط، وقد ذكر الفلاسفة أمثلة كثيرة لهذا الباب، فما المانع أن يقال: إنها لما تخيلت صورةَ جبريل عليه السلام [كفى ذلك في علوق][1] الولد في رحمها، وإذا كانت هذه الوجوهُ ممكنةً كان القول بحدوث عيسى ـ من غير أبٍ ـ غير ممتنع.

قوله: ﴿ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى﴾ اسمه مبتدأ، والمسيح خبره، وعيسى بدل منه، أو عطف بيان.

قال أبو البقاء: «ولا يجوز أن يكون خبراً آخرَ؛ لأن تعدد الأخبار يوجب تعدد المبتدأ، والمبتدأ مفرد ـ وهو قوله: اسمه ـ ولو كان «عِيسَىٰ» خبراً آخر لكان أسماؤه أو أسماؤها ـ على تأنيث الكلمة» وأما من يجيز ذلك فقد أعرب «عِيسَىٰ» خبراً ثانياً، وأعربه

---

(١) في أ: إن حصل.

بعضهم خبرَ مبتدأ محذوفٍ ـ أي: هو عيسى.

ويجوز على هذا الوجه وَجْهٌ رابعٌ، وهو النَّصْب بإضمار أعني؛ لأن كل ما جاز قطعه رفعاً جاز قطعه نصباً، والألف واللام في المسيح للغلبة كهي في الصعق والعيُّوق وفيه وجهان:

أحدهما: أنه فَعِيل بمعنى فاعل، فحُوِّلَ منه مبالغةً.

قيل: لأنه يمسح الأرض بالسياحة، أي: يقطعها ومنه: مسح القسام الأرض وعلى هذا المعنى يجوز أن يقالَ لعيسى: مِسِّيح ـ بالتشديد ـ على المبالغة، كما يقال: رجل شريب.

وقيل: لأنه يمسح ذا العاهةِ فَيَبْرَأُ ـ قاله ابن عباس.

وقيل: كان يمسح رأسَ اليتيم(١).

وقيل: يلبس المسح فسمي بما يئوب إليه.

وقيل: إنه فَعِيل بمعنى مفعول؛ لأنه مُسِحَ بالبركة(٢).

وقيل لأنه مُسِح من الأوزار والآثام(٣)، أو لأنه مَسِيح القَدَم لا أخْمَصَ له(٤).

قال الشاعر: [الرجز]

١٤٦٠ ـ بَاتَ يُقَاسِيهَا غُلَامٌ كَالزَّلَمْ مُدَمْلَجُ السَّاقَيْنِ مَمْسُوحُ الْقَدَمْ(٥)

أو لمسح وَجْهِهِ بالمَلاحة، قال: [الطويل]

١٤٦١ ـ عَلَى وَجْهِ مَيٍّ مِسْحَةٌ مِنْ مَلَاحَةٍ ....(٦)

أو لأنه كان ممسوحاً بدُهْنٍ طاهرٍ مبارَكٍ، تُمْسَح به الأنبياء، ولا يُمْسَح به غيرُهم، قالوا: وهذا الدهن من مسح به وقتَ الولادة فإنه يكون نبيًّا، أو لأنه مَسَحَهُ جبريلُ بجَنَاحه

---

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ٤٤).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤١٤) عن سعيد بن جبير.

(٣) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ٤٤).

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) البيت لشريح بن شرحبيل ونسب للأغلب العجلي ونسب للأخفش بن شهاب ونسب لرشيد بن رميض ينظر تفسير الطبري ٩/ ٤٧٣ وزاد المسير ٢/ ٢٧١ والصحاح ٥/ ١٩٤٣ والبحر المحيط ٢/ ٤٦٠ وتاج العروس ٨/ ٣٢٧ والدر المصون ٢/ ٩٤.

(٦) صدر بيت لذي الرمة وعجزه:

وتحت الثياب الخزي إن كان باديا

ينظر ديوانه ٣/ ١٩٢١ والخزانة ١/ ٥٢ والأغاني ١٦/ ١٢٠ وأمالي الزجاجي (٥٧) والشعر والشعراء ١/ ٥٣٤ والتهذيب ٤/ ٣٤٩ ومعاهد التنصيص ٣/ ٢٦١ والدر المصون ٢/ ٩٤.

وقت الولادة؛ صوناً له عن مَسِّ الشيطان. أو لأنه خرج من بطن أمه مَمْسُوحاً بالدُّهْن.

والثاني: أنّ وزنه مَفْعِل ـ من السياحة ـ وعلى هذا تكون الميمُ فيه زائدة، وعلى هذا كلِّه، فهو منقول من الصفة.

وقال أبو عمرو بن العلاء: المَسِيح: الملك.

وقال النَّخَعِيُّ: المسيح: الصديق. ويكون المسيح بمعنى: الكذَّاب، وبه سُمِّي الدجال، والحرف من الأضداد.

وسمي الدجَّال مَسِيحاً لوجهَيْن.

أحدهما: أنه ممسوح إحدى العينَيْن.

الثاني: أنه يَمْسَح الأرضَ ـ أي يقطعها ـ في المدةِ القليلةِ، قالوا: ولهذا قيل له: دَجَّال؛ لضَرْبه الأرضَ، وقَطْعِه أكثر نواحيها. يقال: قد دَجَل الرجلُ ـ إذا فعل ذلك.

وقيل: سُمِّي دَجَّالاً من دَجَّل الرجل إذا موَّه ولبَّس.

قال أبو عبيدٍ واللَّيْث: أصله ـ بالعبرانية ـ مَشِيحَا، فغُيِّر.

قال أبو حيان: «فعلى هذا يكون اسماً مرتجلاً، ليس مُشْتَقاً من المَسْح، ولا من السياحة».

قال شهاب الدين: «قوله: ليس مشتقاً صحيح، ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون مُرْتَجَلاً ولا بد، لاحتمال أن يكون في لغتهم مَنْقُولاً من شيء عندهم».

وعيسى أصله: يسوع، كما قالوا في موسى: أصله موشى، أو ميشا ـ بالعبرانية.

فيكون من الاشتقاق الأوسط لأنه يُشْتَرط فيه وجود الحروف لا ترتيبها، والأكبر يُشترط فيه أن يكون في الفرع حرفان، والأصغر يُشْتَرط فيه أن يكون في الفرع حروف الأصل مرتَّبَةً.

وعيسى اسم أعجمي، فلذلك لم يَنْصَرف ـ في معرفة ولا نكرة ـ لأنَّ فيه ألفَ تأنيث، ويكون مُشْتَقاً من عاسه يعوسه، إذا سَاسَه وقام عليه.

وأتى الضمير مذكَّراً في قوله: «اسْمُهُ» وإن كان عائداً على الكلمة؛ مراعاةً للمعنى؛ إذ المراد بها مذكَّر.

وقيل ـ في الدَّجّال ـ: مِسِّيح ـ بكسر الميم وشد السين، وبعضهم يقوله كذا بالخاء المعجمة، وبعضهم يقوله بفتح الميم والخاء المعجمة ـ مُخَفَّفاً ـ والأول هو المشهور؛ لأنه يمسح الأرض ـ أي: يطوفها ـ ويدخل جميعَ بلدانِها إلا مكةَ والمدينةَ وبيتَ المقدسِ، فهو فعيل بمعنى فاعل. والدَّجَّال يمسح الأرضَ محنة وابنُ مريمَ يمسحها مِنْحَةً. وإن كان سُمِّي مسيحاً؛ لأنه ممسوح العين فهو فعيل بمعنى مفعول.

قال الشاعر: [الرجز]

١٤٦٢ ـ .... إِذَا الْمَسِيحُ يَقْتُلُ الْمَسِيحَا(١)

فصل

«ابنُ مريم» يجوز أن يكون صفة لـ «عيسَىٰ» قال ابن عطية: وعيسى خبر لمبتدأ محذوف، ويدعو إلى هذا كون قوله: «ابن مريم» صفة لعيسى؛ إذْ قد أجمع الناسُ على كَتْبِهِ دون ألفٍ. وأما على البدل، أو عطف البيان فلا يجوز أن يكون «ابْنُ مريمَ» صفة لـ «عِيسَىٰ» لأن الاسم ـ هنا ـ لم يُرَدْ به الشخص. هذه النزعة لأبي علي. وفي صدر الكلام نظرٌ. انتهى.

قال شهابُ الدِّينِ: «فقد حَتَّم كونه صفة؛ لأجل كَتْبِهِ بغير ألف، وأما على البدل، أو عطف البيان فلا يكون «ابْنُ مَرْيَمَ» صفة لـ «عِيسَىٰ» يعني: بدل عيسى من المسيح، فجعله غير صفة له مع وجود الدليل الذي ذكره، وهو كتبه بغير ألف».

وقد منع أبو البقاء أن يكون «ابْنُ مَرْيَمَ» بدلاً أو صفة لـ «عِيسَىٰ» قال: «لأن «ابْن مَرْيَمَ» ليس بالاسم ألا ترى أنك لا تقول: اسم هذا الرجل ابن عمرو ـ إلا إذا كان قد عُلِّق عَلَماً عليه».

قال شهاب الدينِ: «وهذا التعليل الذي ذكره إنما ينهض دليلاً في عدم كونه بدلاً، وأما كونه صفة، فلا يمنع ذلك، بل إذا كان اسماً امتنع كونه صفة؛ إذ يصير في حكم الأعلامِ، وهي لا يُوصف بها، ألا ترى أنك إذا سميت رجلاً بـ «ابن عمرو» امتنع أن يقع «ابن عمرو» صفة والحالة هذه».

قال الزمخشريُّ: «فإن قلتَ: لِمَ قِيلَ: ﴿ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ وهذه ثلاثة أشياء، الاسم عِيسَىٰ، وأما المسيح والابن فلَقَب، وصفة؟

قلت: الاسم للمسمَّى يُعْرَف بها، ويتميَّزُ من غيره، فكأنه قِيلَ: الذي يُعْرَف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الألفاظِ الثلاثةِ».

فظهر من كلامه أن مجموع الألفاظِ الثلاثة أخبار عن اسمه، بمعنى أنَّ كُلاًّ منها ليس مُستَقِلاً بالخبريَّةِ، بل هو من باب: هذا حُلْوٌ حَامِضٌ [وهذا أعسر يسرا](٢).

ونظيره قول الشاعر: [الخفيف]

١٤٦٣ ـ كَيفَ أَصْبَحْتَ كَيفَ أَمْسَيتَ مِمَّا يَـزْرَعُ الـوُدَّ فِـي فُـؤَادِ الْـكَـرِيـمِ(٣)

---

(١) ينظر: مجمع البيان ٣/ ٨٠، واللسان (مسح)، وتهذيب اللغة ٤/ ٣٤٧، والقرطبي ٤/ ٨٩.

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر: الخصائص ١/ ٢٩٠، ٢/ ٢٨٠، والدرر ٦/ ١٥٥، والأشباه والنظائر ٨/ ١٣٤، وشرح الأشموني ٢/ ٤٣١، وشرح عمدة الحافظ ص ٦٤١، وديوان المعاني ٢/ ٢٢٥، وهمع الهوامع ٢/ ١٤٠، ورصف المباني ص ٤١٤، والدر المصون ٢/ ٩٥.

أي مجموع كيف أصبحت، وكيف أمسيت.

فكما جاز تعدُّد المبتدأ لفظاً ـ من غير عاطف ـ والمعنى على الْمَجْمُوعِ، فكذلك في الْخَبَرِ.

وقد أنشدوا عليه أبياتاً كقوله: [الرجز]

١٤٦٤ ـ مَنْ يَكُ ذَا بَتٌّ فَهَذَا بَتِّي مُقَيِّظٌ، مُصَيِّفٌ، مُشَتِّي[1]

وقد زعم بعضهم أن «المَسِيح» ليس باسم لَقَب له، بل هو صفة كالضَّارِبِ والظريف، قال: وعلى هذا ففي الكلام تقديمٌ وتأخِيرٌ؛ إذ «الْمَسِيحُ» صفةٌ لـ «عِيسَىٰ» والتقدير: اسمه عيسى المسيح». وهذا لا يجوز أعني: تقديم الصفة على الموصوف ـ لكنه يعني: أنه صفة له في الأصل، والعرب إذا قدّمت ما هو صفة في الأصل جعلوه مبيناً على العامل قَبْلَهُ، وجعلوا الموصوف بدلاً من صفته في الأصل، نحو قوله: [الرجز]

١٤٦٥ ـ وَبِالطَّوِيلِ الْعُمْرِ عُمْراً حَيْدَرَا ....[2]

الأصل: وبالعمر الطويل، هذا في المعارفِ، وأما في النَّكِرَاتِ، فينصبون الصفةَ حالاً.

وقال أبو حيَّان: «ولا يصح أن يكون «الْمَسِيحُ» ـ في هذا التَّركيبِ ـ صفة؛ لأن المُخْبَر به ـ على هذا لفظ «عِيسَىٰ» والمسيح من صفة المدلول، لا من صفة الدَّالِّ؛ إذ لفظ «عيسَىٰ» ليس المسيح».

ومن قال: إنهما اسمانِ، قال: تَقَدَّمَ المسيحُ على عيسى؛ لشهرته.

قال ابن الأنباريّ: وإنما بدأ بلقبه؛ لأن المسيح أشهرُ من عيسى؛ لأنه قَلَّ أن يقع على سَمِيٍّ، فيشتبه به، وعيسى قد يقع على عدد كثيرٍ، فقدَّمه لشهرته، ألا ترى أن ألقاب الخلفاء أشهر من أسمائهم، فهذا يدل على أن المسيح عند ابن الأنباري لَقَبٌ، لا اسمٌ.

قال أبو إسحاق: «عيسى معرب من أيسوع، وإن جعلته عربياً لم ينصرفْ في معرفة ولا نكرة؛ لأن فيه ألفَ التأنيثِ، ويكون مشتقاً من عاسه يعوسه: إذا ساسه وقام عليه».

قال الزمخشريُّ: «ومُشْتَقُّهُمَا ـ يعني المسيح وعيسَىٰ ـ من المَسْح والعَيْس كالراقم على الماء»، وقد تقدم الكلام على عيسى ومريم واشتقاقهما في سورة البقرة[3].

وقوله: ﴿وَجِيهًا﴾ حال، وكذلك قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ وقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ﴾ وقوله: ﴿مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ هذه أربعة أحوالٍ انتصبت عن قوله: «بِكَلِمَةٍ». وإنما ذَكَّر الحالَ؛ حملاً

---

(١) البيت لرؤبة ينظر ديوانه ص ١٨٩ والدرر ١/ ٨، والأشموني ١/ ٢٢٢ والكتاب ٢/ ٤. وابن يعيش ١/ ٩٩ والهمع ١/ ١٠٨ ومجاز القرآن ٢/ ٢٤٧ والإنصاف ٢/ ٧٢٥ والجمهرة ١/ ٢٢ والدر المصون ٢/ ٩٥.

(٢) تقدم.

(٣) آية ٨٧.

على المعنى؛ إذ المعنى المرادُ بها: الولد والمُكَوَّن، كما ذكَّر الضميرَ في «اسْمُهُ».

فالحال الأولى جِيءَ بها على الأصل ـ اسماً صريحاً ـ والباقية في تأويله. والثانيةُ: جار ومجرور، وأتى بهَا هكذا؛ لوقوعها فاصلةً في الكلام، ولو جِيءَ بها اسماً صريحاً، لفات مناسبة الفواصل. والثالثة جملة فعليَّة، وعطف الفعل على الاسم؛ لتأويلهِ به، وهو كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ [الملك: ١٩]، أي: وقَابضات، ومثله في عطفِ الاسم على الفعل؛ لأنه في تأويله، قولُ النابغة: [الطويل]

١٤٦٦ ـ فَأَلْفَيْتُهُ يَوْماً يُبِيرُ عَدُوَّهُ وَمُجْرِ عَطَاءَ يَسْتَحِقُّ الْمَعَابِرَا(١)

وقال الآخر: [الرجز]

١٤٦٧ ـ بَاتَ يُغَشِّيها بِعَضْبٍ بَاتِرِ يَقْصِدُ فِي أَسْوُقِهَا وَجَائِرِ(٢)

والمعنى: مُبيراً عدوه، وقاصداً.

وجاء بالثالثة جملة فعلية؛ لأنها في رُتْبتها، إذ الحالُ وَصْفٌ في المعنى، وقد تقدم أنه إذا اجتمعَ صفات مختلفة في الصراحةِ والتأويل قُدِّم الاسمُ، ثمَّ الظرفُ ـ أو عديلهُ ـ ثم الجملةُ. فكذا فعل هنا، فقدم الاسم ـ وهو ﴿وَجِيهًا﴾ ـ ثم الجار والمجرور، ثم الفعل، وأتى به مضارعاً؛ لدلالته على التجدُّد وقتاً مؤقتاً، بخلاف الوجاهةِ، فإنَّ المرادَ ثبوتها واستقرارها، والاسمُ مُتَكَفِّلٌ بذلِك، والجار قريبٌ من المفرد، فلذلك ثَنَّىٰ به، إذ المقصودُ ثبوتُ تَقْرِيبِهِ.

والتضعيف في «الْمُقَرَّبِينَ» للتعدية، لا للمبالغةِ؛ لما تقدم من أن التضعِيفَ للمبالغة لا يُكْسِبُ الفعلَ مفعولاً، وهذا قد أكسبه مفعولاً ـ كما ترى ـ بخلاف: قَطَّعْتُ الأثوابَ، فإنَّ التعدي حاصل قبل ذلك.

وجيء بالرابعة ـ بقوله: ﴿مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ مراعاةً للفاصلةِ، كما تقدم في «الْمُقَرَّبِينَ».

والمعنى: إنَّ اللَّهُ يُبَشِّرُكِ بهذه الكلمةِ موصوفةً بهذه الصفاتِ الجميلةِ.

ومنع أبو البقاء أن تكونَ أحوالاً من «الْمَسِيحِ» أو من «عِيسَىٰ» أو من «ابْن مرْيَمَ» قال: «لأنها أخبارٌ، والعاملُ فيها الابتداءُ، أوالمبتدأَ، أو هما، وليس شيءٌ من ذلك يعملُ في الحالِ».

ومنع أيضاً ـ كونَهَا حالاً من الهاء في «اسْمُهُ» قال: «للفصل الواقعِ بينهما، ولعدمِ العاملِ في الحال».

---

(١) ينظر البيت في ديوانه ص ٧١، رصف المباني ص ٤١١، شرح ابن عقيل ص ٥٠٥، المقاصد النحوية ٤/ ١٧٦ والدر المصون ٢/ ٩٦.

(٢) ينظر الأشموني ٣/ ١٢٠ ومعاني الفراء ١/ ٢١٣ وابن الشجري ٢/ ١٦٧ والخزانة ٥/ ١٤٠ وشرح الكافية ١/ ٢٢٨ ومعاني الزجاج ١/ ٤١٧ والدر المصون ٢/ ٩٦.

قال شهابُ الدينِ(١): «ومذهبهُ ـ أيضاً ـ أنَّ الحالَ لا يجيءُ مِنَ المُضَافِ إليهِ، وهو مرادُهُ بقولِهِ: ولعدم العامل. وجاءت الحالُ من النكرةِ؛ لتخصُّصِها بالصفة بعدها. وظاهرُ كلام الواحديِّ ـ فيما نقلَهُ عن الفرَّاء ـ أنَّها يجوز أن تكون أحوالاً من «عِيسَىٰ» فإنَّه قال: والقرَّاء تسمِّي هذا قَطْعاً، كأنه قال: عيسى ابن مريم الوجيه، قطعَ منه التعريف. فظاهرُ هذا يُؤذِنُ بأنَّ ﴿وَجِيهًا﴾ من صفةِ «عِيسَىٰ» في الأصلِ، فقطع عنه، والحالُ وصفٌ في المعنى».

والوجيه: ذو الجاه، وهو القوةُ، والمنعةُ، والشرفُ.

وجمع «وَجيه» وُجَهاءُ، ووِجَاهٌ، يقال: وَجُهَ الرَّجُلُ يوجه وجاهة، فهو وجيه ـ إذا صارت له منزلةٌ رفيعةٌ عند الناسِ.

وقال بعضهم: الوجيهُ: الكريمُ.

و «كَهْلاً» من قولهم: اكتهلت الدوحة، إذا عَمَّها النَّوْرُ ـ والمرأة كهلة.

وقال الراغب: «والكهل: مَنْ وَخَطَه الشَّيْبُ، واكتهل النباتُ: إذا شارف اليُبُوسَةَ مشارفةَ الكهل الشَّيْبَ».

وأنشد قولَ الأعشى ـ في وَصْف رَوْضَةٍ بأكمل أحوالها ـ: [البسيط]

١٤٦٨ ـ يُضَاحِكُ الشَّمْسَ مِنهَا كَوْكَبٌ شَرِقٌ ... مُـؤزَّرٌ بِـعَـمِـيـمِ الـنَّـبْـتِ مُـكْـتَـهِـلُ(٢)

وقد تقدم الكلام في تنقُّل أحوالِ الولدِ من لدُنْ كونهِ في البطن إلى شيخوخته، عند ذِكْر «غلام».

وقال بعضهم: «ما دامَ في بطن أمِّه، فهو جنين، فإذا وُلِدَ فوليد، فإذا لم يستتمّ الأسبوع فصديغٌ؛ وما دام يرضع فهو رضيع، ثم هو فَطِيمٌ ـ عند الفِطَام ـ وإذا لم يرضع؛ فجَحْوَش، فإذا دبَّ ونما: فدراج، فإذا سقطت رواضِعهُ فثَغور ومثغور، [فإذا نبتت أسنانه بعد السقوط فمُتَّغِر ـ بالتاء والثاء](٣)، فإذا جاوز العشر: فمترعرع، وناشىء. فإذا رَاهَق الحُلم: فيافع، ومُراهق. فإذا احتلم فحَزَوَّر. والغلام يُطْلَق عليه في جميع أحواله بعد الولادة، فإذا اخضر شاربُه، وسال عذاره: فباقِل، فإذا صار ذا لِحْيَةٍ: ففتًى وشارخ، فإذا اكتملت لحيته؛ فمُجْتَمِع، ثم هو من الثلاثين إلى الأربعين شابّ، ومن الأربعين إلى ستين كهل»، ولأهل اللغة عبارات مختلفة في ذلك، وهذا أشهرها.

فإن قيل: المستغرب إنما هو كلام الطفل في المَهْد، وأما كلام الكهول فغير مُسْتَغْرَب.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/٩٦.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (٥٧) والمشكل (١٣٦) والصناعتين ٢١٢ واللسان (كهل) وأمالي المرتضى ١/ ٢٢١ والدر المصون ٢/٩٧.

(٣) سقط في أ.

فالجوابُ من وجوهٍ:

أحدها: قالوا: لم يتكلم صبيٌّ في المهد، وعاش، أو لم يتكلمْ أصلاً، بل يبقى أخرس أبداً، فبشَّر اللَّهُ مريم بأن هذا يتكلم طفلاً، ويعيش حتى يكلم الناس في كهولته، ففيه تَطْمِينٌ لخاطرِها.

وثانيها: قال الزَّمخْشَريُّ وأبو مسلم: «يكلم الناس طفلاً وكهلاً ومعناه يتكلم في هاتين الحالتين كلامَ الأنبياءِ، من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة».

وثالثها: يكلم الناسَ مرةً واحدةً في المهدِ؛ لإظهار بَرَاءةِ أمِّه، ثم عند الكُهُولةِ يتكلم بالوحي والنبوة.

ورابعها: قال الأصَمُّ: المراد منه: بيان أنه يبلغ من [الصِّبَا، إلى][1] الكهولة.

وخامسها: أنّ المرادَ منه الرد على وَفْد نجرانَ في قولهم: إن عيسى كان إلٰهاً، فإنه منقلب في الأحوال من الصِّبَا إلى الكهولة، والتغيُّر على الإلٰهِ محال.

فإن قيل: قد نقل أن عُمْر عيسى ـ لما رُفِع ـ كان ثلاثاً وثلاثين سنةً وأشْهُراً، وعلى هذا التقدير، فلم يبلغْ سِنَّ الكهولةِ.

فالجوابُ: قد بيَّنَّا أن الكهلَ ـ في اللُّغةِ ـ عبارة عن الكامل التام، وأكمل أحوال الإنسان ما بين الثلاثين إلى الأربعين ـ فصَحَّ وصْفُه بكونه كَهْلاً.

وقال الحُسَيْن بنُ الفَضْل البَجَلِيُّ: «ويكون كهلاً بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان، ويكلم الناسَ، ويقتل الدَّجَّالَ، قال: وفي الآية نص على أنه ـ عليه السلامُ ـ سينزل إلى الأرض».

و «وَجِيهاً» اشتقاقه من الوجه؛ لأنه أشرف الأعضاء. والجاه مقلوب منه، فوزنه «عَفل».

قوله: ﴿فِى ٱلدُّنْيَا﴾ متعلق بـ «وَجِيهاً»؛ لما فيه من معنى الْفِعْلِ، ومعنى كونه ﴿وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ بسبب النبوة، و «في الآخرة» بسبب عُلُوِّ المنزلة.

وقوله: ﴿فِى ٱلدُّنْيَا﴾ بأنه مُسْتَجَاب الدعاء، ويُحْيي الموتى، ويُبْرِىء الأكمه والأبْرَصَ بدعائه، وفي الآخرة بأنه يشفع في المُحِقِّين من أمته.

وقيل: في الدنيا؛ لأنه مبرأٌ من العيوب التي وَصَفَتْه اليهودُ بها، وفي الآخرة بكثرة ثوابه وعُلُوِّ درجته.

فإن قيل: كيف كان وجيهاً في الدنيا، واليهود عاملوه بما عاملوه؟

والجوابُ: أنه ـ تعالى ـ سمَّى موسى ـ عليه السلامُ ـ بالوجيه، مع أن اليهودَ طعنوا

---

(١) في أ: حال.

فيه، وآذَوْهُ إلى أن برأه اللَّهُ مما قالوا، ولم يقدح ذلك في وجاهته، فكذا هنا.

قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ قيل: كان هذا مَدْحاً عظيماً للملائكة؛ لأنه أَلْحَقَه بمثل مَنْزِلَتهمْ، وهو دليل لمن جعل الملائكة أفضل.

وقيل: معناه: سيُرْفَع إلى السماء بمصاحبة الْمَلائِكَةِ.

وقيل: ليس كل وجيه في الآخرة يكون مُقَرَّباً؛ لأن أهل الجنة تتفاوت درجاتُهم.

وقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ﴾ الواو للعطف على قوله: «وَجِيهاً»، والتقدير: وجيهاً ومُكَلِّماً.

قال ابن الخطيب: وهذا عندي ضعيفٌ؛ لأن عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز إلا لضرورة [أو لفائدة](١)، والأوْلَى أن يُقال: تقدير الآيةِ: إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم، الوجيه في الدنيا والآخرةِ، المعدود من المقرَّبِينَ، وهذا المجموع جملة واحدة، ثم قال: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ﴾. فقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ﴾ عطف على قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ﴾.

وأجيب بأن هذا خطأ؛ لأنه إن أراد العطف على جملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ﴾ فهي جملة اسمية فقد عطف الفعلية على الاسمية، فوقع فيما فَرَّ منه. وإن أراد العطفَ على «يُبَشِّرُكِ» فهو خطأ؛ لأن المعطوف على الخبر خبر ـ و «يُبَشِّرُكِ» خبر ـ فيصير التقدير: إن الله يكلم الناسَ في المهدِ، والصواب ما قالوه من كونه حالاً، وأن الجملة الحالية إذا كانت فعلاً فهي مقدرة بالاسم، فجاز العطف.

قوله: ﴿فِى ٱلْمَهْدِ﴾ يجوز فيه وَجْهَان:

أظهرهما: أنه متعلق بمحذوف؛ على أنه حال من الضمير في ﴿وَيُكَلِّمُ﴾ أي: يكلمهم صَغِيراً، و «كَهْلاً» على هذا نسق على هذه الحال المؤوَّلة فعلى هذا تكون خمسة أحوال.

والثاني: أنه ظرف لـ «يُكَلِّمُ» كسائر المنفصلات، و «كَهلاً» على هذا نَسَق على «وَجِيهاً» فعلى هذا يكون خَمْسَةَ أَحْوَالٍ.

والكهل: هو مَنْ بلغ سِنَّ الكُهُولة، وأولها ثلاثون.

وقيل: اثنان وثلاثون.

وقيل: ثلاث وثلاثون.

وقيل: أربعون. وآخرها: خمسون.

وقيل: ستون. ثم يدخل في سن الشَّيْخُوخَةِ. واشتقاقه من: اكتهل النبات ـ إذا علا وارتفع ـ ومنه الكاهل.

---

(١) سقط في ب.

وقال صاحبُ المُجْمَلِ: «أكهل الرجل: وَخَطَهُ الشَّيْبُ».

فصل

كلامه ـ عليه السلام ـ في المَهْد هو قوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٠ ـ ٣٣].

وحكي عن مجاهدٍ قال: قالت مريم: كنت إذا خلوتُ أنا وعيسى حدَّثني وحدّثته، فإذا شغلني عنه إنسان كان يُسَبِّحُ في بطني وأنا أسمعُ.

فصل

ذكر القرطبيُّ في تفسيره عن ابن أبي شيبةَ بسنده، قال: «لم يتكلمْ في الْمَهْدِ إلا ثلاثة: عيسى ابن مريم، وصاحب يوسف، وصاحب جُرَيْج». [وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ قال: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة عيسى ابن مريم، وصاحب جريج وصاحب الجبار»[(١)]][(٢)].

وقال الضَّحَّاكُ: «تكلم في المهد ستة شاهد يوسف، وصبيّ ماشطة امرأة فرعون، وعيسى، ويحيى، وصاحب جريج»[(٣)] ولم يذكر صاحب الأخدود، فأسقط صاحب الأخدود، وبه يكون المتكلمون سبعةً.

قال القرطبيُّ: «ولا معارضة بين هذا وبين قوله ـ عليه السلام ـ: «لَمْ يَتكلَّمْ في المَهْدِ إلاَّ ثَلاثَةٌ» بالحصر ـ فإنه أخبر بما كان في علمه مما أوحِي إليه في تلك الحالِ، ثم بعد هذا أعلمه الله ـ تعالى ـ بما شاء من ذلك، فأخْبَرَ به.

والمهدُ: ما يُهَيَّأُ للصَّبِيِّ أن يربى فيه، من مَهَّدت له المكان ـ أي: وطَّأته وليَّنته له ـ وفيه احتمالانِ: أحدهما يُحتمل أن يكون أصله المصدر، فُسمِّي به المكانُ، ويحتمل أن يكون بنفسه اسم مَكان غير مصدر. وقد قرىء: مَهْداً ومِهَاداً في طه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قال ابن الخطيب [قوله: وكهلاً يدل على أنه يكلم الناس بعد الكهولة، وذلك بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان.

قال الحسين بن الفضل: في الآية نص على نزوله إلى الأرض وقد][(٤)] أنكرت النصارَى كلامَ المسيح ـ عليه السلام ـ في المَهْد، واحتجوا ـ على صحة قولهم بأن كلامه من أعْجب الأمور وأغربها، ولا شك أن هذه الواقعةَ لو وقعت لوجب أن يكون وقوعُها

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٣٢٠) كتاب الأنبياء: باب واذكر في الكتاب مريم (٣٤٣٦) ومسلم (٤/ ١٩٧٦) وأحمد (٢/ ٣٠١، ٣٠٧، ٣٠٨).

(٢) سقط في ب.

(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ٥٩) عن الضحاك.

(٤) سقط في ب.

في حضور الجَمْع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم؛ لأن تخصيصَ مثل هذا المُعْجِز بالواحد والاثنين لا يجوز، ولو حدثت هذه الواقعة لتوفَّرَت الدواعي على نقلها، فيصير ذلك بالغاً حَد التواتُرِ، يمتنع إخفاؤه. وأيضاً فإن النصارَىٰ بالَغُوا في المسيح، حتى ادَّعَوْا ألوهيته، ومن هذا شأنه في التعصُّب يمتنع أن تخفى مناقِبُه، فلما أنكروه ـ وهم أحق النّاسِ بإظهاره ـ علمنا أنه ما كان موجوداً.

وأجاب المتكلمون بأن كلامه ـ حينئذٍ ـ إظهار لبراءة أمِّه، والحاضرون قليلون يجوز تواطؤهم على الإخفاء، فنسبهم الناس إلى الكذب، أو خافوا من ذلك الأمر إلى أن أخبر به محمد ﷺ وذلك يدل على معجزته، وصدقه.

قوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ «يكون» يحتمل التمام والنقصان، وتقدم إعراب هذه الجمل في قصة زكريا إلا أنه قال هناك: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ وقال هنا ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ قيل: لأن قِصَّتَها أغربُ من قصته؛ ذلك أنه لم يُعْهَد ولد من عذراءَ لم يَمْسَسْها بشرٌ ألبتة، بخلاف الولد بين الشيخ والعجوز، فإنه يستبعد، وقد يُعْهَد بمثله ـ وإن كان قليلاً ـ فلذلك أتى بـ «يَخْلُقُ» المقتضي للإيجاد والاختراع من غير إحالة على سببٍ ظاهرٍ، وإن كانت الأشياء كلها بخَلقه وإيجاده ـ وإن كان لها أسبابٌ ظاهرة.

قوله: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ هذه الجملة حَالٌ، والبشر ـ في الأصل ـ مصدر كالخَلق، ولذلك يُسَوَّى فيه بين المذكَّر والمؤنَّث، والمفرد، والمثنى، والجمع، تقول: هذه بَشَرٌ، وهذا بَشَرٌ، وهؤلاء بَشَرَ. كقولك: هؤلاء خَلْق.

قيل: واشتقاقه من البشرة، وهي ظاهر الجلدِ؛ لأنه الذي شأنه أن يظهر الفرح والغم في بشرته، وتقدم اختلاف القرَّاء في ﴿فَيَكُونُ﴾ وما ذُكرَ في توجيهه.

فصل

قال المفسّرون: إنما قالت ذلك؛ لأن البشريةَ تقتضي التعجُّبَ مما وقع على خلاف العادة؛ إذْ لم تَجْرِ عادة بأن يُولَدَ وَلَدٌ بلا أبٍ.

فصل

قال القرطبيُّ: «معنى قوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ﴾ أي: يا سيدي، تخاطب جبريل ـ عليه السلامُ ـ لأنه لما تمثَّل لها، قال لها: ﴿إِنَّمَآ أَنَاْ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] فلما سمعت ذلك من قوله استفهمت عن طريق الولد، فقالت: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾؟ أي: بنكاح، وذلك: لأن العادة التي أجراها الله في خَلْقه أن الولد لا يكون إلا من نكاحٍ، [أو سفاح][(١)].

(١) سقط في أ.

وقيل: إنها لم تستبعد من قدرة الله شيئاً، ولكن أرادت: كيف يكون هذا الولد؟ من قِبَلِ زَوْجٍ في المستقبل؟ أم يخْلُقُه الله ابتداءً.

قوله: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾. تقدم الكلام فيه.

قال ابنُ جُرَيْجٍ: نفخ جبريلُ في جيب درعها وكُمِّها، فحملت من ساعتها بعيسى.

وقيل: وقع نفخ جبريل ـ عليه السلام ـ في رَحِمِها، فعلقت بذلك.

وقال بعضهم: لا يجوز أن يكون الخَلْق من نفخ جبريل؛ لأن الولدَ يكون بعضُه من الملائكة وبعضه من الإنس؛ ولكن سبب ذلك، أن اللَّهَ تعالى لما خلق آدمَ وأخذ الميثاقَ من ذريته، فجعل بعضَ الماءِ في أصلاب الآباء، وبعضه في أرحام الأُمَّهَاتِ، فإذا اجتمع الماءان صارَ ولداً، وإن اللَّهَ ـ تعالى ـ جعل الماءين جميعاً في مريمَ، بعضه في رحمها، وبعضه في صلبها، فنفخ جبريلُ، ليهيجَ شهوتَها، فإن المرأة ما لم تهج شهوتها لم تحبل فلما هاجت شهوتها بنفخ جبريل وقع الماء ـ الذي كان في صُلْبها ـ في رَحِمِها، فاختلط الماءان، فعلقت بذلك، فذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.

قوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ **قرأ نافع وعاصم ويعقوب** ﴿وَيُعَلِّمُهُ﴾ ـ بياء الغيبة[(١)] ـ والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه، وعلى كلتا القراتين ففي محل هذه الجملة أوجهٌ:

أحدها: أنها معطوفة على «يُبَشِّرُكِ» أي: أن الله يبشركِ بكلمةٍ ويعلم ذلك المولود المُعَبَّر عنه بالكلمة.

الثاني: أنها معطوفة على «يَخْلُقُ» أي: كذلك الله يخلق ما يشاء ويعلمه. وإلى هذين الوجهين، ذهب جماعة منهم الزمخشريُّ وأبو علي الفارسيّ، وهذان الوجهان ظاهران على قراءة الياء، وأما قراءة النون، فلا يظهر هذان الوجهان عليها إلا بتأويل الالتفات من ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم، إيذاناً بالفخامة والتعظيم.

فأما عطفه على «يُبَشِّرُكِ» فقد استبعده أبو حيَّانَ جِدًّا، قال: «الطول الفصل بين المعطوف، والمعطوف عليه»، وأما عطفه على «يَخْلُقُ» فقال: «هو معطوف عليه سواء كانت ـ يعني «يَخْلُقُ» خبراً عن الله أم تفسيراً لما قبلها، إذا أعربت لفظ «اللَّهُ» مبتدأ، وما قبله خبر».

يعني أنه تقدم في إعراب ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ﴾ في قصة زكريا أوجهٍ:

أحدها ما ذكره ـ فـ «يُعَلِّمُهُ» معطوف على «يخلُقُ» بالاعتبارين [المذكورين][(٢)]؛ إذْ

---

(١) وقرأ بها عاصم، وأبو جعفر.

ينظر: السبعة ٢٠٦، والكشف ١/ ٣٤٤، والحجة ٣/ ٤٣، وحجة القراءات ١٦٣، وإتحاف ١/ ٤٠٨، والعنوان ٧٩، وإعراب القراءات ١/ ١١٣، وشرح الطيبة ٤/ ١٥٧، وشرح شعلة ٣١٤.

(٢) سقط في أ.

لا مَانِعَ من ذلك، وعلى هذا الذي ذكره أبو حيّان وغيره، تكون الجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه، والجملة من «نُعَلِّمُهُ» ـ في الوجهين المتقدمين ـ مرفوعة المحل، لرفع محل ما عُطِفَتْ عليه.

الثالث: أن يعطف على «يُكَلِّمُ» فيكون منصوباً على الحال، والتقدير: يُبَشِّرُكَ بكلمة مُكَلِّماً ومُعلِّماً الكتاب، وهذا الوجه جوزه ابنُ عَطِيَّةَ وغيره.

الرابع: أن يكون معطوفاً على «وَجِيهاً»؛ لأنه في تأويل اسم منصوبٍ على الحال، وهذا الوجه جوَّزه الزمخشريُّ.

واستبعد أبو حيّان هذين الوجهين الأخيرين ـ أعني الثالث والرابع ـ قال: «لطول الفصل بين المعطوف والمطعوف عليه، ولا يقع مثلُه في لسان العرب».

الخامس: أن يكون معطوفاً على الجملة المحكية بالقول: ـ وهي ﴿كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ﴾.

قال أبو حيّان[١]: «وعلى كلتا القراءتين هي معطوفة على الجملة المقولة؛ وذلك أن الضمير في (قال كذلك) لله ـ تعالى ـ والجملة بعده هي المقولة، وسواء كان لفظ (الله) مبتدأ خبره ما قبله، أم مبتدأ، وخبره «يَخْلُقُ» ـ على ما مر إعرابه في ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ ـ فيكون هذا من القول لمريم على سبيل الاغتباط، والتبشير بهذا الولد، الذي أوجده اللَّهُ منها».

السادس: أن يكون مستأنفاً، لا محلَّ له من الإعراب.

قال الزَّمَخْشريُّ ـ بعد أن ذكر فيه أنه يجوز أن يكون معطوفاً على «يُبَشِّرُكِ» أو يخلق أو «وَجِيهاً» ـ: «أو هو كلام مبتدأ» يعني مستأنفاً.

قال أبو حيّان[٢]: «فإن عنى أنه استئناف إخبار عن الله، أو من الله ـ على اختلاف القراءتين ـ فمن حيث ثبوت الواو لابد أن يكون معطوفاً على شيء قبله، فلا يكون ابتداء كلام إلا أن يُدَّعَىٰ زيادةُ الواو في وتعلمه، فحينئذٍ يَصِحُّ أن يكون ابتداءَ كلام، وإن عنى أنه لَيس معطوفاً على ما ذكر، فكان ينبغي أن يبين ما عطف عليه، وأن يكون الذي عُطِف عليه ابتداء كلام، حتى يكون المعطوف كذلك».

قال شهاب الدين[٣]: «وهذا الاعتراض غير لازم؛ لأنه لا يلزم من جعله كلاماً مستأنفاً أن يُدَّعَىٰ زيادة الواو، ولا أنه لا بد من معطوف عليه؛ لأن النحويين، وأهل البيان نَصُّوا على أن الواوَ تكون للاستئناف، بدليل أن الشعراء يأتون بها في أوائل أشعارهم، من غير تقدُّم شيءٍ يكون ما بعدَها معطوفاً عليه، والأشعار مشحونة بذلك، ويُسمونها واوَ

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٨٤.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٨٥.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/ ٩٩.

الاستئناف، ومَنْ منع ذلك قدَّر أنّ الشاعرَ عطف كلامه على شيء منويٍّ في نفسه، ولكن الأول أشهر القولين».

وقال الطبريُّ: قراءة الياء عطف على قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾، وقراءة النون، عطف على قوله: ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾.

قال ابن عطيةَ: «وهذا الذي قاله في الوجهين مفسد للمعنى». ولم يبين أبو محمد وجه إفساد المعنى.

قال أبو حيّان[1]: «أما قراءةُ النون، فظاهر فساد عطفه على «نُوحِيهِ» من حيث اللفظ ومن حيث المعنى، أما من حيث اللفظ فمثله لا يقع في لسان الْعَرَبِ؛ لبُعْدِ الفَصْل المُفْرِط، وتعقيد التركيب وتنافي الكلامِ، وأما من حيث المعنى فإنَّ المعطوفَ بالواو شريك المعطوف عليه في المعنى، فيصير المعنى بقوله: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾، أي: إخبارك يا محمد بقصة امرأة عمرانَ وولادتها لمريم، وَكَفَالَةِ زكريا، وقصته في ولادة يحيى، وتبشير الملائكة لمريمَ بالاصطفاء والتطهير كل ذلك من أخبار الغيب ـ نعلمه، أي: نعلم عيسى الكتاب، فهذا كلام لا ينتظم [معناه] مع معنى ما قبله.

أما قراءة الياء وعطف «وَيُعَلِّمُهُ» على «يَخْلُقُ» فليست مُفْسِدَةً للمعنى، بل هو أوْلَىٰ وأصَحّ ما يحمل عطف «وَيُعَلِّمُهُ» لقُرب لفظه وصحة معناه ـ وقد ذكرنا جوازَه قبل ـ ويكون الله أخبر مريم بأنه ـ تعالى ـ يخلق الأشياءَ الغريبةَ التي لم تَجْرِ العادة بِمثلِهَا، مثلما خلق لك ولداً من غير أبٍ، وأنه ـ تعالى ـ يُعَلِّمُ هذا الولَد الذي يخلقه لك ما لم يُعَلِّمْه مَنْ قَبْلَه من الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، فيكون في هذا الإخبار أعظم تبشيرٍ لها بهذا الولد، وإظهار بركته، وأنه ليس مشبهاً أولاد الناس ـ من بني إسرائيل ـ بل هو مخالف لهم في أصل النشأة، وفيما يعلمه ـ تعالى ـ من العلم، وهذا يظهر لي أنه أحسن ما يحمل عليه عطف وَيُعَلِّمُهُ» اهـ.

قال أبو البقاء[2]: «يُقْرَأ ـ نعلمه ـ بالنون، حملاً على قوله: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ ويقرأ بالياء؛ حملاً على «يُبَشِّرُكِ» وموضعه حال معطوفة على «وَجِيهاً»».

قال أبو حيّان[3]: وقال بعضهم: ««وَنُعَلِّمُهُ» ـ بالنون ـ حملاً على «نُوحِيهِ» ـ إن عني بالحمل العطف فلا شيء أبعد من هذا التقدير، وإن عني بالحمل أنه من باب الالتفات فهو صحيح».

قال شهاب الدين[4]: «يتعين أن يعني بقوله: حَمْلاً؛ الالتفات ليس إلا، ولا يجوز أن يعني به العطف لقوله: وموضعه حال معطوفة على «وَجِيهاً» وكيف يستقيم أن يُرِيدَ

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٨٥.
(٢) ينظر: الإملاء ١/ ١٣٥.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٨٥.
(٤) ينظر: الدر المصون ٢/ ١٠٠.

عطفه على «يُبَشِّرُكِ» أو على توجيهه مع حكمه عليه بأنه معطوف على «وَجِيهاً»؟ هذا ما لا يستقيم أبداً».

فصل في المراد بـ «الكتاب»

المرادُ من «الكِتَاب»: تعليم الخط والكتابة، ومن «الْحِكْمَة» تعليم العلوم، وتهذيب الأخلاق: ﴿وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾ كتابان إلٰهيان، وذلك هو الغاية العُلْيا في العلم؛ لأنه يحيط بالأسرار العقلية والشرعية، ويطَّلع على الحِكَم العُلْوِيَّةِ والسُّفْلِيَّةِ.

قوله: ﴿وَرَسُولًا﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه صفة ـ بمعنى مُرْسَل ـ على «فَعُول» كالصَّبور والشَّكُور.

والثاني: أنه ـ في الأصل ـ مصدر، ومن مَجِيء «رسول» مصدراً قوله: [الطويل]

١٤٦٩ ـ لَقَدْ كَذَبَ الْوَاشُونَ مَا بُحتُ عِنْدَهُمْ بِسِرٍّ وَلاَ أَرْسَلْتُهُمْ بِرَسُولِ(١)

وقال آخر: [الوافر]

١٤٧٠ ـ ألاَ أَبْلِغْ أَبَا عَمْرٍو رَسُولاً بِأنِّي عَنْ فُتَاحَتِكُمْ غَنِيُّ(٢)

أي أبلغه رسالة.

ومنه قوله تعالى: «إنَّا رسُولُ رَبِّ العالمين» ـ على أحد التأويلين ـ أي: إنا ذوا رسالةِ ربِّ العالمينَ. وعلى الوجهين يترتب الكلامُ في إعراب «رَسُولاً»، فعلى الأول يكون في نصبه ستة أوجهٍ:

أحدها: أن يكون معطوفاً على «يُعَلِّمُهُ» ـ إذا أعربناه حالاً معطوفاً على «وَجِيهاً» ـ إذ التقدير وجيهاً ومُعَلِّماً ومُرْسَلاً.

قاله الزمخشريُّ وابنُ عطيةَ.

وقال أبو حيّان: «وقد بيَّنا ضَعْفَ إعرابِ مَنْ يقول: إن «وَيُعَلِّمُهُ» معطوف على «وَجِيهاً»؛ للفصل المُفْرِط بين المتعاطفَيْن [وهو مبني على إعراب «ويعلمه»](٣)».

الثاني: أن يكون نَسَقاً على «كَهْلاً» الذي هو حال من الضمير المستتر في «وَيُكَلِّمُ»، أي: يكلم الناسَ طفلاً وكهلاً ومُرْسَلاً إلى بني إسرائيلَ، وقد جَوَّز ذلك ابنُ عطيةَ، واستبعده أبو حيّان؛ لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه.

---

(١) تقدم برقم ٦٥١.

(٢) البيت للأسعر الجعفي ونسبه ابن دريد للأعشى وليس في ديوانه ينظر المفردات في غريب القرآن ص ٣٨٤ والجمهرة ٢/ ٤ واللسان (رسل) وزاد المسير ٣/ ٢٣٢ ومجاز القرآن ٢/ ٨٧.

(٣) سقط في ب.

قال شهاب الدين(١): «ويظهر أن ذلك لا يجوز ـ من حيث المعنى ـ إذْ يصير التقدير: يكلم الناس في حال كونه رسولاً إليهم وهو إنما صار رسولاً بعد ذلك بأزمنةٍ».

فإن قيل: هي حَالٌ مُقَدَّرة، كقولهم: مررت برجلٍ معه صقرٌ صائداً به غداً، وقوله: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣].

وقيل: الأصل في الحال أن تكون مقارنة، ولا تكون مقدَّرة إلا حيث لا لَبْسَ.

الثالث: أن يكون منصوباً بفعل مُضْمَرٍ لائقٍ بالمعنى، تقديره: ويجعله رسولاً، لما رأوه لا يصح عطفه على مفاعيل التعليم أضمروا له عاملاً يناسب. وهذا كما قالوا في قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ [الحشر: ٩] وقوله: [مجزوء الكامل]

١٤٧١ ـ يَا لَيْتَ زَوْجَكِ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّداً سَيْفاً وَرُمْحَا(٢)

وقول الآخر: [الكامل]

١٤٧٢ ـ فَعَلَفْتُهَا تِبْناً وَمَاءً بَارِداً ....(٣)

وقول الآخر: [الوافر]

١٤٧٣ ـ .... وَزَجَّجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعُيُونَا(٤)

أي: واعتقدوا الإيمانَ، وحاملاً رُمْحاً، وسقيتها ماءَ بارداً، وكحَّلْنَ العيون. وهذا على أحد التأويلين في هذه الأمثلة.

الرابع: أن يكون منصوباً بإضمار فعل من لفظ «رسول» ويكون ذلك الفعل معمولاً لقول مُضْمَرٍ ـ أيضاً ـ هو من قول عيسى.

الخامس: أن الرسول ـ فيه ـ بمعنى النطق، فكأنه قيل: وناطقاً بأني قد جئتكم، ويوضِّحُ هذين الوجهين الأخيرين، ما قاله الزمخشريُّ: «فإن قلت: عَلاَمَ تَحْمِل

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ١٠١.

(٢) تقدم برقم ١٦٠.

(٣) تقدم برقم ١٦١.

(٤) عجز بيت للراعي النميري وصدره:

وهزة نسوة من حيّ صدق

وفي رواية أخرى:

إذا ما الغانيات برزن يوماً

ينظر الصناعتين (١٣٦) والشذور (٣٠٠) والمغني ٢/ ٣٥٧ وأساس البلاغة ١/ ٣٩٤ ومشكل ابن قتيبة ٢١٣ ومعاني الفراء ٣/ ١٢٣ وأوضح المسالك ١/ ٢٩٩ والخصائص ٢/ ٤٣٢ والتصريح ١/ ٣٤٦ والأشموني (٤٤٣) والإنصاف ٢/ ٦١٠ وتذكرة النحاة ص ٦١٧ والدرر اللوامع ٢/ ١٦٩ والارتشاف ٢/ ٢٨٩ والهمع ١/ ٢٢٢، و ٢/ ١٣٠ والدر المصون ٢/ ١٠١.

«وَرَسُولاً» و «مُصَدِّقاً» من المنصوبات المتقدمة، وقوله: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾ و ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يأبى حَمله عليها؟

قلت: هو من المضايق، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يُضمر له «وأرسَلْت» ـ على إرادة القول ـ تقديره: ويعلمه الكتاب والحكمة، ويقول: أرسلت رسولاً بأني قد جئتكم، ومصدقاً لما بين يديَّ.

الثاني: أن الرسول والمصدِّق فيهما معنى النطق، فكأنه قيل: وناطقاً بأني قد جئتكم، ومصدقاً لما بين يدي». اهـ.

إنما احتاج إلى إضمار ذلك كُلّه تصحيحاً للمعنى واللفظ، وذلك أن ما قبله من المنصوبات، لا يصح عطفه عليه في الظاهر؛ لأن الضمائر المتقدمة غُيَّب، والضميرانِ المصاحبانِ لهذين المنصوبين في حُكْم المتكلم؛ فاحتاج إلى ذلك التقدير؛ ليناسب الضمائر.

وقال أبو حيان: «وهذا الوجه ضعيف؛ إذْ فيه إضمارُ الْقَوْلِ ومعموله ـ الذي هو أرسلت ـ والاستغناء عنهما باسم منصوبٍ على الحال المؤكِّدة، إذْ يُفْهَم من قوله: وأرسلت، أنه رسول، فهي ـ على هذا ـ حال مؤكِّدة».

واختار أبو حيّان الوجه الثالث، قال: «إذْ ليس فيه إلا إضمار فعل يدل عليه المعنى ـ ويكون قوله: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾ معمولاً لـ «رَسُولاً» أي: ناطقاً بأني قد جئتكم، على قراءة الجمهور».

الثالث: أن يكون حالاً من مفعول «وَيُعَلِّمُهُ» وذلك على زيادة الواو ـ كأنه قيل: ويعلمه الكتاب، حال كونه رسولاً. قاله الأخفشُ، وهذا على أصل مذهبه من تجويزه زيادة الواو، وهو مذهب مَرْجُوحٌ.

وعلى الثاني وهو كون «الرسول» مصدراً كالرسالة في نصبه وجهان:

أحدهما: أنه مفعول به ـ عطفاً على المفعول الثاني لِـ «يُعَلِّمُهُ» ـ أي: ويعلمه الكتاب والرسالة معاً، أي: يعلمه الرسالة أيضاً.

الثاني: أنه مصدر في موضع الحال، وفيه التأويلات المشهورة في: رَجُلٌ عَدْل.

وقرأ اليزيديُّ «وَرَسُولٍ» بالجر[1] ـ وخرجها الزمخشريُّ على أنها منسوقة على قوله: «بِكَلِمَةٍ» أي: يبشرك بكلمة وبرسول.

وفيه بُعْدٌ لكثرة الفصل بين المتعاطفين، ولكن لا يظهر لهذه القراءة الشاذة غير هذا التخريج.

---

(١) ينظر: الشواذ ٢٠، والبحر المحيط ٢/٤٨٦، والدر المصون ٢/١٠٢.

قوله: ﴿إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ فيه وَجْهَانِ:

أحدهما: أن يتعلق بنفس «رسول» إذْ فعله يتعدى بـ «إِلَىٰ».

والثاني: أن يتعلق بمحذوفٍ على أنه صفة لـ «رَسُولاً» فيكون منصوبَ المحلِّ في قراءة الجمهور، مجرورة في قراءة اليزيديِّ.

فصل

هذه الآية تدل على أنه ـ عليه السلامُ ـ كان رسولاً إلى كل بني إسرائيل، وقال بعض اليهودِ: إنه كان مبعوثاً إلى قوم مخصوصين.

قيل: إنما كان رسولاً بعد البلوغ، وكان أول أنبياء بني إسرائيل يوسف وآخرهم عيسى ـ عليهما السلام ـ وقال القرطبيُّ: وفي حديث أبي ذر الطويل: «. . . وَأولُ أَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مُوْسَى، وآخرهُم عِيسَى»[١].

قوله: ﴿أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم﴾ قرأ العامَّةُ «أنّي» بفتح الهمزة، وفيه ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أن موضعها جر ـ بعد إسقاط الخافض ـ، إذ الأصل: بأني، فيكون «بأنّي» متعلّقاً بـ «رَسُولاً» وهذا مذهب الخليلِ والكسائي.

والثاني: أن موضعها نصب، وفيه ثلاثة أوجهٍ:

الأول: أنه نصب بعد إسقاط الخافض ـ وهو الباء ـ وهذا مذهبُ التلميذين: سيبويه والفرّاء.

الثاني: أنه منصوب بفعل مقدّر، أي: يذكر، فيذكر صفة لـ «رَسُولاً» حُذِفَت الصفة، وبقي معمولُها.

الثالث: أنه منصوب على البدل من «رَسُولاً»، أي: إذا جعلته مصدراً مفعولاً به، تقديره: ويسلمه الكتاب ويعلمه أني قد جئتكم.

وقرأ بعضهم بكسر الهمزة[٢]، وفيها تأويلان:

أحدهما: أنها على إضمار القول، أي قائلاً: إني قد جئتكم، فحُذِفَ القولُ ـ الذي هو حالٌ في المعنى، وأبقي معموله.

والثاني: أن «رَسُولاً» بمعنى ناطق، فهو مُضَمَّن معنى القول، وما كان مُضَمَّناً معنى القول أعْطِيَ حكم القول. وهذا مذهب الكوفيين.

قوله: ﴿بِـَٔايَةٖ﴾ يحتمل أن يكون متعلقاً بمحذوفٍ، على أنه حال من فاعل

---

(١) ينظر: القرطبي ٤/ ٦٠.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٣٨، والبحر المحيط ٢/ ٤٨٦، والدر المصون ٢/ ١٠٣.

«جِئْتُكُمْ»، أي: جئتكم [ملتبساً بآية][1]. والثاني: أن يكون متعلقاً بنفس المجيء، أي: جاءتكم الآية.. والآية: العلامة.

فإن قيل: لم قال «بِآيَةٍ» وقد أتى بآياتٍ؟

فالجوابُ: أن المراد بالآية: الجنس.

وقيل: لأن الكل دل على شيء واحدٍ، وهو صدقه في الرسالة.

قوله: ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ صفة لـ «آيَةٍ» فيتعلق بمحذوف، أي: بآية من عند ربكم، فـ «مِنْ» للابتداء مجازاً، ويجوز أن يتعلق ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ بنفس المجيء ـ أيضاً.

وقدر أبو البقاء الحال ـ في قوله: «بِآيَةٍ» ـ بقوله: «محتجاً بآيةٍ، إن عنى من جهة المعنى صح، وإن عنى من جهة الصناعة لم يَصِحّ؛ إذْ لم يُضْمَرْ في هذه الأماكن، إلا الأكوان المُطْلَقَة».

وقرأ الجمهور «بِآيَةٍ» ـ بالإفراد ـ في الموضعين، وابن مسعود[2] ـ: بآياتٍ ـ جمعاً ـ في الموضعين.

قوله: ﴿أَنِّيٓ أَخْلُقُ﴾ **قرأ نافع بكسر**[3] **الهمزة**، والباقون بفتحها، فالكسر من ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: على إضمار القول، أي: فقلت: إني أخلق.

الثاني: أنه على الاستئناف.

والثالث: على التفسير، فسر بهذه الجملة قوله: «بِآيَةٍ»، كأن قائلاً قال: وما الآية؟ فقال هذا الكلام.

ونظيره قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [آل عمران: ٥٩] ثم قال: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ فـ «خَلَقَهُ» مفسرة للمثل؛ ونظيره ـ أيضاً قوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة: ٩] ثم فسر الوعد ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾. وهذا الوجه هو الصائر إلى الاستئناف؛ فإن المستأنَفَ يؤتى به تفسيراً به لمجرد الإخبار بما تضمنه، وفي الوجه الثالث نقول: إنه متعلّق بما تقدمه، مفسِّر له.

وأما قراءة الجماعة ففيها أرْبَعَةُ أوْجُهٍ:

أحدها: أنها بدل من ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾ فيجيء، فيها ما تقدم في تلك؛ لأن حكمها حكمها.

---

(١) في أ: جاءتكم آية.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ١/٤٣٨، والبحر المحيط ٢/٤٨٧، والدر المصون ٢/١٠٣.

(٣) انظر: السبعة ٢٠٦، والكشف ١/٣٤٤، والحجة ٣/٤٣، والعنوان ٧٩، وإعراب القراءات ١/١١٣، وحجة القراءات ١٦٤ وشرح الطيبة ٤/١٥٨، وشرح شعلة ٣١٤، وإتحاف ١/٤٧٩.

الثاني: أنها بدل من «بِآيَةٍ» فيكون محلُّها الجَرّ، أي: وجئتكم بأني أخلق لكم، وهذا نفسه آية من الآيات.

وهذا البدلُ يحتمل أن يكون كُلاً من كُلٍّ ـ إن أريد بالآية شيء خاصٌّ ـ وأن يكون بدل بعض من كل إن أريد بالآية الجنس.

الثالث: أنها خبر مبتدأ مُضْمَر، تقديره: هي أني أخلق، أي: الآية التي جئت بها أني أخلق وهذه الجملة ـ في الحقيقة ـ جوابٌ لسؤال مقدر، كأن قائلاً قال: وما الآية؟ فقال ذلك.

الرابع: أن تكون منصوبةً بإضمار فعل، وهو ـ أيضاً ـ جواب لذلك السؤال، كأنه قال: أعني أني أخلُقُ.

وهذان الوجهان يلاقيان ـ في المعنى ـ قراءة نافع ـ على بعض الوجوه ـ فإنهما استئناف.

قوله: ﴿أَخْلُقُ لَكُم﴾ أقدِّر لكم وأصَوِّر، وقد تقدم في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] أن الخلق هو التقدير، ويدل عليه وُجُوهٌ:

أحدها: قوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] أي: المقدِّرين، وقد ثبت أن العبد لا يكون خالقاً بمعنى التكوين والإبداع، فوجب أن يكون بالتقدير والتسوية.

وثانيها: أن لفظ الخلق: يطلق على الكذب، قال تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧] وقال: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] وقال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧]. والكاذب إنما سُمِّي خالقاً، لأنه يقدِّر الكذب في خاطره ويُصَوِّره.

وثالثها: هذه الآية.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٩] إشارة إلى الماضي، فلو حملنا قوله: «خلق» على الإيجاد والإبداع لكان المعنى: أن كل ما في الأرض الآن فهو ـ تعالى ـ كان قد أوجده في الزمان الماضي، وذلك بَاطِلٌ، فوجب حَمْل الخلق على التقدير ـ حتى يَصِحّ الكلام ـ وهو أنه ـ تعالى ـ قدَّر في الماضي كلَّ ما وُجِدَ الآن في الأرض.

وخامسها: قول الشاعر: [الكامل]

١٤٧٤ ـ وَلأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْـ ... ـضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لا يَفْرِي[1]

وقال الآخر: [البسيط]

(١) تقدم برقم ٢٧٥.

١٤٧٥ ـ وَلاَ يَئِطُ بِأَيْدِي الْخَالِقِينَ وَلاَ أَيْدِي الْخَوَالِقِ إلاَّ جَيِّدُ الأَدَمِ[1]

وسادسها: أنه يقال: خلق الفعل إذا قدرها وسواها بالمقياس، والخَلاَق: المقدار من الخير، وفلان خليق بكذا، أي: له هذا المقدار من الاستحقاق، والصخرة الخَلْقاء: الملساء؛ لأن الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف، فثبت أن الخلق عبارةٌ عن التقدير والتسوية.

وقال أبو عبد الله البصريُّ: لا يجوز إطلاق «الخالق» على الله ـ تعالى ـ في الحقيقة؛ لأن التقدير والتسوية عبارة عن الظن والتخيُّل، وذلك على الله تعالى مُحَالٌ.

وأجيب بقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] والتقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن، لكن الظن كان محالاً في حق الله تعالى فالْعِلْمُ ثابتٌ.

إذا عرفت هذا فقوله: ﴿أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم﴾ معناه: أقَدِّر وأصَوِّر.

قوله: ﴿لَكُمْ﴾ متعلق بـ «أخلُقُ» واللام للعلة، أي: لأجلكم ـ بمعنى لتحصيل إيمانكم، ودَفْع تكذيبكم إياي ـ وإلا فالذوات لا تكون عِلَلاً، بل أحداثها. و ﴿مِّنَ ٱلطِّينِ﴾ متعلق به ـ أيضاً ـ و «مِنْ» لابتداء الغاية، وقول من قال: إنها للبيان تساهل؛ إذ لم يَسْبق مُبْهَم تبينه.

قوله: ﴿كَهَيْـَٔةِ﴾ في موضع هذه الكاف ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنها نَعْت لمفعولٍ محذوفٍ، تقديره: أني أخلق لكم هيئة مثلَ هيئة الطير. والهيئة إما أن تكونَ في الأصل مصدراً، ثم أطلِقَت على المفعول ـ أي: المُهَيَّأ ـ كالخلق بمعنى: المخلوق، وإما أن تكون اسماً لحال الشيء وليست مصدراً، والمصدر: التَّهْيِيء ـ والتَّهَيُّؤ ـ والتَّهْيِئَة.

ويقال: هاء الشيء يَهِيءُ هَيْئاً وهَيْئَةً ـ إذا ترتب واستقر على حال مخصوص ـ ويتعدى بالتضعيف، قال تعالى: ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِّنْ أَمْرِكُمْ مِّرْفَقًا﴾ [الكهف: ١٦]، والطين معروف، يقال: طَانَهُ الله على كذا وطَلَمَهُ ـ بإبدال النون ميماً ـ أي: جبله عليه، والنفخ مَعْرُوفٌ.

الثاني: أن الكاف مفعول به؛ لأنها اسم كسائر الأسماء ـ وهذا رأي الأخْفَشِ، حيث يجعل الكاف اسماً حيث وقعت وغيره من النحاة لا يقول بذلك إلا إذا اضطر إليه ـ كوقوعها مجرورة بحرف جر، أو إضافة، أو وقوعها فاعلةً أو مبتدأ. وقد تقدم ذلك.

الثالث: أنها نعت لمصدر محذوف، قاله الواحديُّ نقلاً عن أبي عليٍّ بعد كلام طويلٍ: «ويكون الكاف موضع نصب على أنه صفة للمصدر المراد، تقديره: أنِّي أخلقَ لكم مِن الطِّينِ خلقاً مثل هيئة الطَّيرِ».

---

(١) البيت لإبراهيم بن علي بن هرمة ينظر ديوانه ص ٢١١ ومفاتيح الغيب ٤٩/٨ وفيه ولا يعطى.

وفيما قاله نظرٌ من حيث المعنى؛ لأن التحدِّي إنما يقع في أثر الخلق ـ وهو ما ينشأ عنه من المخلوقات ـ لا في نفس الخلق، اللهم إلا أن نقول: المراد بهذا المصدر المفعول به فيئول إلى ما تقدم.

قال الزمخشري: أي أقدِّر لكم شيئاً مثل هيئة الطَّيرِ. وهذا تصريح منه بأنها صفة لمفعول محذوف وقوله: «أقدر» تفسير للخلق؛ لأن الخلق هنا ـ التقدير ـ كما تقدم ـ وليس المراد الاختراع، فإنه مختص بالباري ـ تعالى ـ.

وقرأ الزهريُّ: «كَهَيْئَةِ» ـ بنقل حركة الهمزة إلى الياء.

وقرأ أبو جعفر: «كَهَيْئَةِ الطَّائِرِ»[1].

قوله: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ في هذا الضمير ستة أوجهٍ:

أحدها: أنه عائد على الكاف؛ لأنها اسم ـ عند مَنْ يرى ذلك ـ أي: فأنفخ في مثل هيئة الطير.

الثاني: أنه عائد على «هَيْئَةِ»، لأنها في معنى الشيء المُهَيَّأ، فلذلك عاد الضميرُ عليها مذكَّراً وإن كانت مؤنثةً ـ اعتباراً بمعناها دون لفظها، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾ [النساء: ٨] ثم قال ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ فأعاد الضمير في ﴿مِنْهَا﴾ على ﴿ٱلْقِسْمَةَ﴾ لما كانت بمعنى المقسوم.

الثالث: أنه عائد على ذلك المفعول المحذوف، أي: فأنفخ في ذلك الشيء المماثل لهيئة الطير.

الرابع: أنه عائد على ما وقعت عليه الدلالة في اللفظ. وهو أني أخلق. ويكون الخلق بمنزلة المخلوق.

الخامس: أنه عائد على ما دَلَّت عليه الكاف من معنى المثل؛ لأن المعنى: أخلق من الطِّينِ مثلَ هيئة الطَّير وتكون الكاف في موضع نصب على أنه صفة للمصدر المراد تقديره: أني أخلق لكم خلقاً مثل هيئة الطير. قاله الفارسي؛ وقد تقدم الكلام معه في ذلك.

السادس: أنه عائد على الطين، قاله أبو البقاء، وأفسده الواحديُّ، قال: «ولا يجوز أن تعود الكناية على «الطِّينِ» لأن النفخ إنما يكون في طين مخصوص وهو ما كان مهيَّئاً منه ـ والطين المتقدم ذكرُه عام فلا تعود إليه الكناية، ألا ترى أنه لا ينفخ في جميع الطين».

وفي هذا الرَّد نَظَر؛ إذ لقائلٍ أن يقول: لا نُسَلِّم عمومَ الطين المتقدم، بل المراد

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/٤٣٩، والبحر المحيط ٢/٤٨٧، والدر المصون ٢/١٠٥.

بعضه. ولذلك أدخل عليه «مِنْ» التي تقتضي التبعيض، فإذا صار المعنى: أني أخلق بعض الطين، عاد الضَّمِيرُ عليه من غير إشكال، ولكنَّ الواحدي جعل «مِنْ» في الطين لابتداء الغاية، وهو الظَّاهِرُ.

قال أبو حيّان: «وقرأ بعض القُرَّاء «فأنفخها»[1]. أعَاد الضمير على الهيئة المحذوفة؛ إذ يكون التقدير: هيئة كهيئة الطير، أو على الكاف ـ على المعنى ـ إذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير، فيكون التأنيث هنا كما هو في آية المائدة: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا﴾ ويكون في هذه القراءة قد حذف حرف الجر، كما حذف في قوله: [البسيط]

١٤٧٦ ـ مَا شُقَّ جَيبٌ وَلاَ قَامَتْكَ نَائِحَةٌ وَلاَ بَكَتْكَ جِيَادٌ عِنْدَ أسْلاَبِ[2]

وقول النابغة: [البسيط]

١٤٧٧ ـ .... كَالْهِبْرَقِيِّ تَنَحَّىٰ يَنْفُخُ الْفَحْمَا[3]

يريد ولا قامت عليك، وينفخ في الفَحْمِ. وهي قراءة شاذة، نقلها الفرَّاء».

قال شهابُ الدينِ: «وعجبت منه، كيف لم يَعْزُها، وقد عزاها صاحبُ الكشَّاف إلى عبد الله، قال: وقرأ: «أعبدُ الله» فأنفخها»[4].

قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ في «يكون» وجهان:

أحدهما: أنها تامة، أي: فيوجد، ويكون «طيراً» ـ على هذا ـ حالاً.

والثاني: أنها ناقصة، و «طَيراً» خبرها. وهذا هو الذي ينبغي أن يكون؛ لأن في وقوع اسم الجنس حالاً لا حاجة إلى تأويل، وإنما يظهر ذلك على قراءة نَافعٍ «طَائِراً»؛ لأنه ـ حيئذٍ ـ اسم مشتق.

وإذا قيل بنقصانها، فيجوز أن تكون على بابها، ويجوز أن تكون بمعنى «صار» الناقصة، كقوله: [الطويل]

١٤٧٨ ـ بِتَيْهَاءَ قَفْرٍ وَالْمَطِيُّ كَأنَّهَا قَطَا الْحَزْنِ قَدْ كَانَتْ فِرَاخاً بُيُوضُهَا[5]

أي صارت.

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ٤٨٨، والدر المصون ٢/ ١٠٥.

(٢) البيت ليزيد بن ربيعة ينظر ديوانه ص ٨٣ وضرائر الشعر ص ١٤٦ ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢١٥ والبحر ٢/ ٤٨٨ والدر المصون ٢/ ١٠٥.

(٣) عجز بيت وصدره:

مولي الريح روقيه وجبهته

ينظر ديوانه (١١٠) والكشاف ١/ ٤٣١ والدر المصون ٢/ ١٠٥ والبحر المحيط ٢/ ٤٨٨.

(٤) ينظر: الكشاف ١/ ٣٦٤.

(٥) تقدم برقم ٣٨٧.

وقال أبو البقاء: «فيكون ـ أي فيصير ـ فيجوز أن يكون «كان» هنا ـ التامة؛ لأن معناها «صار» بمعنى: انتقل، ويجوز أن تكون الناقصة، و «طَائِراً» ـ على الأول ـ حالٌ، وعلى الثاني ـ خَبَرٌ».

قال شِهَابُ الدِّينِ: «ولا حاجة إلى جعله إياها ـ في حال تمامها ـ بمعنى «صار» التامة التي معناها معنى «انتقل» بل النحويون إنما يقدرون التامة بمعنى حدث، ووجد، وحصل، وشبهها وإذا جعلوها بمعنى «صار» فإنما يعنون «صار» الناقصة».

وقرأ نافع وَيعْقُوبُ(١) فيكون طائِراً ـ هنا وفي المائدة ـ والباقون «طَيْراً» في الموضعين.

فأما قراءة نافع فوجَّهَهَا بعضُهم بأنَّ المعنى على التوحيد، والتقدير: فيكون ما أنفخ فيه طائراً ولا يعترض عليه بأن الرسمَ الكريمَ إنما هو «طَيْراً» ـ دون ألف ـ لأن الرسم يُجوِّز حذف مثل هذه الألف تخفيفاً ويدل على ذلك أنه رسم قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨٣] ولا طير ـ دون ألف ـ ولم يقرأه أحد «طائر» ـ بالألف ـ فالرسم محتمل، لا مُنَافٍ.

قال بعضهم كالشارح لما تقدم ـ: ذهب نافع إلى نوع واحد من الطير؛ لأنه لم يخلق غير الخفّاشِ، وزعم آخرون أن معنى قراءته: يكون كل واحد مما أنفخ فيه طائراً، قال: كقوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور: ٤] أي اجلدوا كل واحد منهم وهو كثير من كلامهم.

وأما قراءة الباقين فمعناها يحتمل أن يُرَاد به اسم الجنس ـ أي: جنس الطير ـ ويُحْتَمل أن يُرَاد به الواحد فما فوقه، ويحتمل أن يراد به الجمع، ولا سيما عند من يرى أن طيراً صيغة جمع نحو رَكْب وصَحْب وتَجْر؛ جمع راكب وصاحب وتاجر ـ وهو الأخفشُ ـ وأما عند سيبويه فهي عنده أسماء جموع، لا جموع صريحة وتقدم الكلام على ذلك في البقرة. وحسن قراءة الجماعة لموافقتها لما قبلها ـ في قوله: ﴿مِّنَ ٱلطِّينِ﴾ ـ ولموافقة الرسم لفظاً ومعنى.

قوله: ﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ﴾ يجوز أن يتعلق بـ «طَيْراً» ـ على قراءة نَافِع، وأما على قراءة غيره فلا يتعلق به؛ لأن «طَيْراً» اسم جِنْسٍ، فيتعلق بمحذوف على أن صِفة لِـ «طَيْراً» أي: طيراً ملتبساً بإذن الله ـ بتمكينه وإقداره.

قال أبو البقاء: متعلق بـ «يكون». وهذا إنما يظهر إذا جعل «كان» تامة، وأما إذا جعلها ناقصة ففي تعلُّق الظرف بها الخلاف المشهور.

---

(١) انظر: السبعة ٢٠٦، والكشف ١/ ٣٤٥، والحجة ٣/ ٤٤، والعنوان ٧٩، وحجة القراءات ١٦٤، وشرح شعلة ٣١٥، وإعراب القراءات ١/ ١١٣، وشرح الطيبة ٤/ ١٥٩، وإتحاف ١/ ٤٧٩.

فصل

روي أن عيسى ـ عليه السلام ـ لما ادَّعَىٰ النبوةَ، وأظهر المعجزاتِ، طالبوه بخَلْق خفاش فأخذ طيناً، فصوَّره، فنفخ فيه، فإذا هو يطير بين السماء والأرض[(١)].

قال وَهْبٌ: كان يطير ما دام الناسُ ينظرون إليه، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميِّتاً، ليتميز فعلُ الخلْق من فعل الخالق.

قيل: خلق الخُفَّاش، لأنه أكمل الطير خَلْقاً[(٢)]، وأبلغ في القدرة؛ لأن لها ثَدْياً وأسْنَاناً وأذناً، وهي تحيض وتطهر وتَلِد.

وقيل: إنما طالبوه بخلق خُفَّاش؛ لأنه أعجب من سائر الخلق، ومن عجائبه أنه لحم ودم، يطير بغير ريش ويلد كما يَلِد الحيوان، ولا يبيض كما يبيض سائر الطُّيور، ويكون له الضرع يخرج منه اللبن، ولا يُبصر في ضوء النهار، ولا في ظلمة الليل، وإنما يرى في ساعتين: بعد غروب الشمس سَاعةً، وبعد طلوع الفجر سَاعةً ـ قبل أن يُسْفِر جِدًّا ـ ويضحك كما يضحك الإنسان، ويحيض كما تحيض المرأة. قال قوم إنه لم يخلق غير الخفاش. وقال آخرون: إنه خلق أنواعاً من الطيْرِ.

فصل

قال بعض المتكلمين: دلت الآيةُ على أن الروح جسم رقيقٌ، كأنه الريح؛ لأنه وصفها بالنفخ، ثم هاهنا بحث، وهو أنه هل يجوز أن يقال: إنه ـ تعالى ـ أودع في نفس عيسى ـ عليه السلام ـ خاصية، بحيث إذا نفخ في شيء كانت نفخته فيه موجبة لصيرورة ذلك الشيء حَيًّا؟

ويقال: إن الله ـ تعالى ـ كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بصورته، عند نفخ عيسى على سبيل إظهار المعجزات، وهذا الثاني هو الحق؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] وقال إبراهيمُ عليه السلام لمناظريه: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال. وقوله: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ معناه: بتكوين الله وتخليقه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥] أي بأن يُوجِدَ اللَّهُ الموتَ.

فصل

القرآن دل على أنه ـ عليه السلام ـ إنما تولد من نفخ جبريل ـ عليه السلام ـ في مريم وجبريل روح محض وروحاني محض، فكانت نفخة عيسى عليه السلام سبباً للحياة والروح.

---

(١) أخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس كما في «الدر المنثور» (٢/ ٥٧).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٢٦) عن ابن جريج وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٥٧).

قوله: «وأبرىء الأكمه» وأبرىء عطف على «أَخْلُقُ» فهو داخل في خبر «أنِّي».
يقال: أبرأت زيد عن العاهة ومن الدَّيْن، وبَرَّأتك من الدين ـ بالتضعيف. وبَرَأت من المرض أبْرأ وبَرِئْتُ ـ أيضاً ـ وأما برئت من الدَّيْنِ ومن الذَّنْب، فبَرِئْتُ لا غَيْرُ.

وقال الأصمعيُّ: برئتُ من المرض لغةُ تَمِيم، وبَرَأتُ لغَةُ الحجازِ.

قال الراغبُ: «بَرَأتُ من المرض وَبَرِئْتُ، وَبَرَأت من فلان»، فالظاهرُ من هذا أنه لا يقال الوجهان ـ أعني فتح الراء وكسرها ـ إلا في البراءة من المرض ونحوه. وأما الدَّيْنُ والذَّنْبُ ونحوهما، فالفتح ليس إلا.

والبراءة: التخلص من الشيء المكروه مجاورته؛ وكذلك التَّبَري والبراء.

فصل

من وُلِدَ أعْمَىٰ، يقال: كَمِه يَكْمَهُ فهو أكْمَه.

قال رؤبة: [الرجز]

١٤٧٩ ـ فَـارْتَـدَّ عَـنْـهَـا كَـارْتِـدَادِ الأكْـمَـهِ[(١)]

يقال: كمهتها، أي: أعميتها.

قال الزمخشريُّ والراغبُ وغيرُهما: «الأكمهُ: من وُلِدَ مطموس العينين»، وهو قول ابنِ عباس وقتادة.

قال الزمخشري: «ولم يوجد في هذه الأمة أكمه غير قتادة صاحب التفسير».

قال الراغب: «وقد يُقال لمن ذَهَبَتْ عينُه: أكمه».

قال سُوَيد: [الرمل]

١٤٨٠ ـ كَـمِـهَـتْ عَـيـنَـاهُ حَـتَّـى ابْـيَـضَّـتَـا ....[(٢)]

قال الحسنُ والسُّدِّيُّ: هو الأعمى[(٣)].

---

(١) جزء بيت وتمامه:

وكـيـد مـطـال وخـصـم مـنـده هـرجـت فـارتـد ارتـداد الأكـمـه

ينظر ديوانه (٢٧) ومجاز القرآن ١/ ٩٣ والطبري ٣/ ١٧٣ واللسان (كمه ـ هرج) والسيرة النبوية ١/ ٥٨١ والبحر المحيط ١/ ٤٧٦ والدر المصون ٢/ ١٠٧.

(٢) صدر بيت وتمامه:

فـهـو يـلـحـى نـفـسـه لـمـا نـدع

ينظر المفضليات (٢٠٠) تفسير الطبري ٦/ ٤٣٠ وشرح المفضليات ٢/ ٧٤٠ واللسان (كمه) والبحر ٢/ ٤٧٥ والدر المصون ٢/ ١٠٧.

(٣) أخرجه الطبري (٦/ ٤٢٩) عن الحسن والسدي وابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٥٧) عن ابن عباس وزاد نسبته لابن أبي حاتم وابن المنذر من طريق الضحاك عن ابن عباس.

وقال عكرمةُ: هو الأعمش[١].

وقال مجاهد: هو الذي يبصر بالنهار ولا يُبْصر بالليل[٢].

والبرص: داء معروف، وهو بياضٌ يَعْتَري الإنسانَ، ولم تكن العربُ تنفر من شيء نُفْرَتَها منه، ويُقال: برص يبرص بَرَصاً، أي: أصابه ذلك، ويقال له: الوَضَح، وفي الحديث: «وَكَانَ بِهَا وَضَحٌ». والوضَّاح من ملوك العرب هابوا أن يقولوا له: الأبرص. ويقال للقمر: أبْرَص؛ لشدة بياضِه.

وقال الراغب «وللنكتة التي عليه» وليس بِظَاهِرٍ، فَإنَّ النُّكْتَةَ التي عليه سوداء، والوزغ سامُّ أبرص، سُمِّيَ بذلك؛ تشبيهاً بالبرص، والبَرِيص: الذي يَلْمَع لمعان البرص ويقارب البصيص.

فصل

إنما خَصَّ هذين المرضَيْن لأنهما أعْيا الأطباء، وكان الغالب في زمن عيسى ـ عليه السلام ـ الطبَّ، فأراهم الله المعجزة من جنس ذلك.

قال وَهْبٌ: رُبَّما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى ـ في اليوم الواحد ـ خَمْسُونَ ألفاً، من أطاق منهم أن يبلغه بَلَغه، ومن لم يُطِقْ مَشَى إليه عيسى، وكان يداويهم بالدُّعاء ـ على شرط الإيمان ـ ويُحْيي الموتَىٰ.

قال الكلبيُّ: كان عيسى يُحْيي الموتَىٰ بـ «يا حَيُّ يَا قَيُّومُ، أحْيِ عَازرَ» وكان صديقاً له، ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حَيًّا، ومرَّ على ابن عجوز ميت، فدعا الله عيسى، فنزل عن سريره حَيًّا، ورجع إلى أهله وبقي ووُلِدَ لَهُ، وبنت العاشر أحياها، وولدت بعد ذلك. وأما العازر فإنه كان تُوُفِّي قبل ذلك بأيام فدعا الله، فقام ـ بإذن الله ـ وَوَدَكُه يَقْطُر، وعاش، ووُلِدَ له. وأما ابنُ العجوزِ، فإنه مر به محمولاً على سريره، فدعا اللَّه، فقام، ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه إلى أهله، وأما ابنة العاشر فكان أتى عليها ليلة، فدعا الله، فعاشت بعد ذلك، وولد لها. فلما رأوا ذلك قالوا: إنك تُحْيي من كان موتُه قريباً، ولعله لم يمت، بل أصابتهم سكتة فأَحْيِ لنا سام بن نوح، فقال: دلوني على قبره، فخرجوا وخرج معهم، حتى انتهى إلى قبره، فدعا الله، فخرج من قبره، قد شاب رأسُهُ، فقال له عيسى: كيف شاب رأسُك ولم يكن في زمانكم شَيْبٌ؟ فقال: يا رُوحَ اللَّهِ، إنك دعوتني، فسمعت صوتاً يقول: أجِبْ رُوحَ اللَّهِ، فظننت أن القيامة قد قامت، فمن هَوْل

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٢٩) عن عكرمة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٥٧) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وعبد بن حميد وابن الأنباري.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٢٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٥٧) وزاد نسبته لأبي عبيد والفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري في «كتاب الأضداد».

ذلك شاب رأسي. فسأله عن النزع، فقال: يا روح الله، إن مرارة النزع لم تَذْهَب من حنجرتي ـ وكان قد مر على وقت موته أكثر من أربعة آلاف سنةٍ ـ ثم قال للقوم: صَدِّقوه؛ فإنه نبيٌّ، فآمن به بعضُهم، وكذَّبه بعضُهم، وقالوا: هذا سحر.

فصل

قَيَّد قوله: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ﴾ بإذن الله؛ لأنه خارق عظيم، فأتَىٰ به؛ دفعاً لتوهُّم الإلهية، ولم يأت فيه فيما عُطِف عليه في قوله: ﴿وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ﴾ ثم قيَّد الخارقَ الثالث ـ أيضاً ـ بإذن الله؛ لأنه خارق عظيم أيضاً ـ وعطف عليه قوله: ﴿وَأُنَبِّئُكُم﴾ من غير تقييد له ونبهه على عِظم ما قبلَه، ودَفْعاً لوهم من يتوهم فيه الإلهيّة، أو يكون قد حذف القيد من المعطوفين؛ اكتفاء به في الأول والأول أحسن.

قوله: ﴿بِمَا تَأۡكُلُونَ﴾ يجوز في «ما» أن تكون موصولةً ـ اسميَّة أو حرفيَّة ـ أو نكرة موصوفة. فعلى الأول والثالث تحتاج إلى عامل بخلاف الثاني ـ عند الجمهور ـ وكذلك «ما» في قوله: ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ﴾ محتملة لما ذكر. وأتى بهذه الخوارق الأربع بلفظ المضارع؛ دلالةً على تجدُّد ذلك كلَّ وقتٍ طُلِبَ منه.

قوله: ﴿تَدَّخِرُونَ﴾ قراءة العامة بدال مشدَّدةٍ مهملةٍ، وأصله: تَذتَخِرُونَ ـ تفتعلون ـ من الذخر، وهو التخبية، يقال: ذَخَر الشيء يَذْخَرُه ذَخْراً، فهو ذاخرٌ ومذخورٌ ـ أي: خبَّأه.

قال الشاعر: [البسيط]

١٤٨١ ـ لَهَا أشَارِيرُ مِنْ لَحْمٍ تُتَمِّرُهُ ... مِنَ الثَّعَالِي وَذُخْرٌ مِنْ أرَانِيهَا[١]

الذخر: فُعْل بمعنى المذخور، نحو الأكل بمعنى المأكول، وبعض النحويين يصَحِّفُ هذا البيتَ فيقول: وَوخْزٌ ـ بالواو والزاي ـ وقوله: من الثَّعَالِي، وأرانيها، يريد: الثعالب، وأرانبها، فأبدل الباء الموحدة باثنتين من تحتها.

ولما كان أصله: تَذْتَخِرون، اجتمعت الذال المعجمة مع تاء الافتعال، فأبْدِلَتْ تاء الافتعال دالاً مهملةً، فالتقى بذلك متقاربان ـ الدال والذال ـ فأبدل الذال ـ المعجمة ـ دالاً، وأدغمها في الذال المعجمة ـ فصار اللفظ: تَدَّخرون.

وقد قرأ السوسيُّ ـ في رواية عن أبي عمرو ـ تَذْدَخِرُون[٢] بقلب تاء الافتعال دالاً مهملة من غير إدغام، وهذا وإن كان جائزاً إلا أن الإدْغامَ هو الفصيح.

---

(١) البيت لأبي كاهل اليشكري. ينظر الكتاب ١/ ٣٤٤ وابن يعيش ٢/ ٢٥٨ ومجالس ثعلب ٢٢٩ واللسان (تمر) والمقتضب ١/ ٣٨٢ والهمع ١/ ١٨١ و٢/ ١٥٧ وضرائر الشعر ص ٢٢٦ وشرح شواهد الشافية ص ٤٤٣ والبحر المحيط ٢/ ٤٧٦ والدر المصون ٢/ ٢/ ١٠٨.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٤٩٠، والدر المصون ٢/ ١٠٨.

وقرأ الزهري ومجاهد وأبو السمّال وأيوب السختياني[١] «تَذْخَرُونَ» ـ بسكون الذَّال المعجمة، وفَتح الخاء جاءوا به مجرداً على فَعَل، يقال: ذَخَرته ـ أي: خبَّأته.

ومن العرب من يقلب تاء الافتعال ـ في هذا النحو ـ ذالاً معجمة، فيقول: اذَّخَر يذخِر ـ بذال معجمة مشددة، ومثله اذَّكَر فهو مذّكر. وسيأتي إن شاء الله تعالى.

قال أبو البقاء: والأصل في «تَدَّخِرُونَ» تَذتَخِرون، إلاّ أنَّ الذالَ مجهورة، والتاء مهموسة، فلم يجتمعا، فأبدلت التاء دالاً؛ لأنها من مَخْرَجِها؛ لتقرب من الذال، ثم أبدِلت الذال دالاً، وأدغمت. و «في بيوتكم» متعلق بـ «تَدَّخِرُونَ».

فصل

في الآية قولان:

أحدهما: قال السُّديُّ: كان عيسى عليه السلام في الكتّاب يُحَدِّثُ الغِلْمانَ بما يصنع آباؤهم، ويقول للغلام: انطلق فقد أكل أهلُك كذا وكذا، ورفعوا لك كذا وكذا، فينطلق الصبيُّ إلى أهله، ويبكي لهم، حتى يعطوه ذلك الشيءَ، فيقولون مَنْ أخبرَك بهذا؟ فيقول: عيسى، فحبسوا صبيانَهُمْ عنه، وقالوا: لا تلعبوا مع هذا الساحر، فجمعوهم في بيتٍ فجاء عيسى، وطلبهم، فقالوا: ليسوا هاهنا. فقال: ما في هذا البيت قالوا: خنازير، قال عيسى: كذلك يكونون، ففتحوا عليهم فإذا هم خنازير، ففشا ذلك في بني إسرائيل، فهمت به بنو إسرائيل، فلما خافت عليه أمُّه، حملته على حمارٍ لها، وخرجت هاربةً به إلى مصر[٢].

قال قتادةُ: إنما كان هذا في المائدةِ، وكان خواناً ينزل عليهم أينما كانوا كالمَنِّ والسَّلْوَىٰ وأمروا أن لا يخونوا ولا يخبئوا لغد، فخانوا وخبّأوا، فجعل عيسى يخبرهم بما أكلوا من المائدة وبما ادَّخروا، فمسخهم اللهُ خنازيرَ[٣].

وقال القرطبيُّ: إنه لمَّا أحيا لهم الموتى طلبوا منه آيةً أخرى، وقالوا: أخبرنا بما نأكل في بيوتنا، وبما ندخر للغد، فأخبرهم، فقال: يا فلان، أكلتَ كذا وكذا، وادَّخرت كذا وكذا، وأنت يا فلان، أكلت كذا وكذا وادَّخرت كذا وكذا.

فصل

اعلم أن الإخبار عن الغيب على هذا الوجه معجزة؛ وذلك لأن المنجِّمين الذين

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٤٠، والبحر المحيط ٢/ ٤٩٠، والدر المصون ٢/ ١٠٨.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥) عن السدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٦١) عن سعيد بن جبير وعزاه لسعيد بن منصور وابن جرير وابن أبي حاتم.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦) عن قتادة وأخرجه أيضاً (٦/ ٤٣٦) عن عمار بن ياسر.

وذكر أثر عمار السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٦١) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم.

يدعون استخراج الجنيِّ لا يُمكنهم ذلك إلا عن تقدم سؤال يستعينون عند ذلك بآلة، ويتوصَّلون بها إلى معرفة أحوال الكواكبِ، ثم يعترفون بأنهم يغلطون كثيراً، فأما الإخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ولا تقدم مسألة فلا يكون إلا بوحي من الله تعالى.

قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى جميع ما تقدم من الخوارق، وأشِير إليها بلفظ الإفْرادِ ـ وإن كانت جمعاً في المعنى ـ بتأويل ما ذُكِر.

وقد تقدم أن مصحفَ عبدِ الله وقراءته «لآياتٍ» ـ بالجمع؛ مراعاةً لما ذكرنا من معنى الجمع، وهذه الجملة يُحْتَمَل أن تكون من كلام عيسى، وأن تكون من كلام الله تعالى.

قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ جوابه محذوف، أي: إن كنتم مؤمنين انتفعتم بهذه الآية، وتدبَّرتموها. وقدر بعضهم صفةً محذوفةً لـ «آية» أي: لآية نافعة. قال أبو حيّان: «حتى يتَّجه التعلُّق بهذا الشرط» وفيه نظر؛ إذْ يَصِحّ التعلُّق بالشرط دون تقدير هذه الصفة.

قوله: ﴿مُصَدِّقًا﴾ نَسَقٌ على محل بآيةٍ، لأن محل «بآيَةٍ» في محل نصبٍ على الحالِ؛ إذ التقدير وجئتكم متلبساً بآيةٍ ومصدقاً.

وقال الفراء والزَّجَّاجُ: نصب «مُصدِّقاً» على الحال، المعنى: وجئتكم مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ، وجاز إضمار «جئتكم»، لدلالة أول الكلام عليه ـ وهو قوله: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ـ ومثله في الكلام: جئته بما يُحِبُّ ومُكْرِماً له.

قال الفراء: «ولا يجوز أن يكون «مُصَدِّقاً» معطوفاً على «وَجِيهاً»؛ لأنه لو كان كذلك لقال: أو مصدقاً لما بين يديه، يعني: أنه لو كان معطوفاً عليه؛ لأتى معه بضمير الغيبة، لا بضمير التكلُّم». وذكر غير الفرّاء، ومنع ـ أيضاً ـ أن يكون منسوقاً على «رَسُولاً» قال: لأنه لو كان مردوداً عليه لقال: ومصدقاً لما بين يديك؛ لأنه خاطب بذلك مريم، أو قال: بين يديه.

يعني أنه لو كان معطوفاً على «رَسُولاً» لكان ينبغي أن يُؤتَى بضمير الخطاب؛ مراعاةً لمريم، أو بضمير الخطاب مراعاةً للاسم الظاهر.

قال أبو حيّان: وقد ذكرنا أنه يجوز في «رَسُولاً» أن يكون منصوباً بإضمار فعل ـ أي: وأرسلت رسولاً ـ فعلى هذا التقدير يكون «مُصَدِّقاً» معطوفاً على «رَسُولاً».

قوله: ﴿مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه حال من «ما» الموصولة، أي: الذي بين يدي حال كونه من التوراةِ، فالعامل فيه مصدقاً لأنه عامل في صاحب الحالِ.

الثاني: أنه حال من الضمير المُسْتَتِر في الظرف الواقع صِلَةً. والعامل فيه الاستقرارُ المُضْمَرُ في الظرف أو نفس الظرف؛ لقيامه مقامَ الفعل.

فصل

اعلم أنه يجب على كل نبيٍّ أن يكون مُصَدِّقاً لجميع الأنبياء؛ لأن الطريق إلى ثبوت نبوتهم هو المعجزة، فكل مَنْ حصلت له المعجزةُ، وجب الاعترافُ بنبوته.

قوله: ﴿وَلِأُحِلَّ﴾ فيه أوجهٌ:

أحدها: أنه معطوف على معنى «مُصَدِّقاً» إذ المعنى: جئتكم لأصَدِّقَ ما بين يديَّ ولأحِلَّ لكم، ومثله من الكلام: جئته مُعْتَذِراً إليه ولأجْتَلِبَ رِضاهُ ـ أي: جئت لأعتذر ولأجتلب ـ كذا قال الواحديُّ، وفيه نظرٌ؛ لأن المعطوف عليه حال، وهذا تعليلٌ.

قال أبو حيّان[1] ـ بعد أن ذكر هذا الوَجْهَ ـ: «وهذا هو العطف على التوهُّم وليس هذا منه؛ لأن معقولية الحال مخالفة لمعقوليّة التعليلِ، والعطف على التوهُّم لا بُدَّ أن يكون المعنى مُتَّحِداً في المعطوف والمعطوف عليه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التحضيض.

وكذلك قول الشاعر: [الطويل]

١٤٨٢ ـ تَقِيٌّ نَقِيٌّ، لَمْ يُكَثِّرْ غَنِيمَةً بِنَهْكَةِ ذِي قُرْبَىٰ وَلاَ بِحَقَلَّدِ[2]

كيف اتخذ معنى النفي في قوله: لم يُكَثِّرْ، وفي قوله: ولا بِحَقَلَّدِ، أي: ليس بمكثر ولا بحقلدٍ. وكذلك ما جاء منه».

قال شهابُ الدّينِ[3]: «ويمكن أن يريد هذا القائلُ أنه معطوف على معنى «مُصَدِّقاً» أي: بسبب دلالته على علةٍ محذوفةٍ، هي موافقة له في اللفظ، فنسب العطف على معناه، باعتبار دلالته على العلة المحذوفة لأنها تشاركه في أصل معناه ـ أعني مدلول المادة ـ وإن كانت دلالة الحال غير دلالة العقل».

الثاني: أنه معطوف على عِلَّةٍ مقدرة، أي: جئتكم بآية، ولأوسِّعَ عليكم ولأحِلَّ، أو لأخَفِّفَ عنكم ولأحِلَّ، ونحو ذلك.

الثالث: أنه معمول لفعلٍ مُضْمَرٍ؛ لدلالة ما تقدم عليه، أي: وجئتكم لأحِلَّ، فحذف العامل بعد الواو.

والرابع: أنه متعلق بقوله: ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ والمعنى اتبعوني لأحِلَّ لكم. وهذا بَعِيدٌ جدًّا أو مُمتنع.

الخامس: أن يكون ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم﴾ رداً على قوله: «بِآيَةٍ». قال الزمخشريُّ: ﴿وَلِأُحِلَّ﴾ رَدٌّ على قوله ﴿بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: جئتكم بآية من ربكم ولأحلَّ.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/٤٧٦.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/١٠٩.

قال أبو حيان: «ولا يستقيم أن يكون ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم﴾ ردًا على «بِآيَةٍ»، لأن «بِآيَةٍ» في موضع حال و «لأحل» تعليل، ولا يَصِحّ عطف التعليل على الحال؛ لأن العطف بالحرف المشرك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوفِ عليه، فإن عطفت على مصدر، أو مفعولٍ به، أو ظرفٍ، أو حالٍ، أو تعليل وغير ذلك شارَكه في ذلك المعطوف».

قال شهاب الدين: ويحتمل أن يكون جوابه ما تقدم من أنه أراد رداً على «بآية» من حيث دلالتها على عمل مقدر.

قوله: ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ المراد بـ «بَعْض» مدلوله في الأصل.

قال أبو عبيدة: إنها ـ هنا ـ بمعنى «كل».

مستدلاً بقول لَبِيد: [الكامل]

١٤٨٣ ـ تَـرَّاكُ أَمْـكِـنَـةٍ إذَا لَـمْ أَرْضَـهَـا أَوْ يَـعْـتَـلِـقْ بَـعْـضَ الـنُّـفُـوسِ حِـمَـامُـهَـا(١)

يعني كلّ النفوس.

وقد يرد الناسُ عليه بأنه كان يَلْزَمُ أن يُحِلَّ لهم الزنا، والسرقةَ، والقَتْلَ؛ لأنها كانت محرَّمةً عليهم، فلو كان المعنى: ولأحِلَّ لكم كُلَّ الذي حُرِّم عليكم لأحلَّ لهم ذلك كلَّه.

واستدل بعضهم على أن «بَعْضاً» بمعنى «كُلّ» بقول الآخر: [الطويل]

١٤٨٤ ـ أَبَا مُنْذِرٍ أَفْنَيتَ فَٱسْتَبْقِ بَعْضَنَا حَنَانَيكَ بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ(٢)

أي: أهون من كل شر.

واستدل آخرون بقول الشَّاعِر: [البسيط]

١٤٨٥ ـ إنَّ الأمُـوْرَ إذَا الأحْـدَاثُ دَبَّـرَهَـا دُونَ الـشُّـيُـوخِ تَـرَىٰ فِـي بَـعْـضِـهَـا خَـلَـلا(٣)

أي: في كلها خللاً، ولا حاجة إلى إخراج اللفظ عن مدلوله مع إمكان صحة معناه؛ إذ مراد لبيد بـ «بَعْضَ النُّفُوسِ» نفسه هو والتبعيض في البيت الآخر واضح؛ فإن الشر بعضه أهون من بعضٍ آخر لا من كُلِّه، وكذلك ليس كل أمر دبره الأحداث كان خَلَلاً، بل قد يأتي تدبيره خيراً من تدبير الشيخ.

---

(١) ينظر البيت في ديوانه ص ٣١٣، والخصائص ١/ ٧٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٧٧، وشرح شواهد الشافية ص ٤١٥، والصاحبي في فقه اللغة ص ٢٥١، ومجالس ثعلب ص ٦٣، ٣٤٦، ٤٣٧، والمحتسب ١/ ١١١، وخزانة الأدب ٧/ ٣٤٩، والخصائص ٢/ ٣١٧، ٣٤١، والدر المصون ١/ ١١٠.

(٢) البيت لطرفة بن العبد ينظر ديوانه ص ٦٦، والكتاب ١/ ٣٤٨، والدرر ٣/ ٦٧، وهمع الهوامع ١/ ١٩٠ وجمهرة اللغة ص ١٢٧٣، وشرح المفصل ١/ ١١٨، والمقتضب ٣/ ٢٢٤، والدر المصون ١/ ١١٠ ولسان العرب [حنن].

(٣) ينظر البيت في الإنصاف ٢/ ٧٦٧. والدر المصون ١/ ١١٠.

وقرأ العامة: «حُرِّمَ» بالبناء للمفعول، والفاعل هو الله. **وقرأ عكرمة** «حَرَّمَ» مبنيًّا للفاعل[١] وهو الله تعالى، أو الموصول في قوله: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾؛ لأنه كتاب مُنزَّل، أو موسى؛ لأنه هو صاحب التوراة، فأضمر بالدلالة عليه بذكر كتابه.

وقرأ إبراهيم النّخْعِيُّ: «حَرُمَ»[٢] ـ بوزن شَرُفَ وظَرُفَ ـ ونُسِبَ الفعل إليه مجازاً للعلم بأن المُحَرِّم هو الله.

فإن قيل: هذه الآية مناقضةٌ للآية التي قبلَها؛ لأنها صريحة في أنه جاء ليُحِلَّ لهم بعض الذي كان محرماً عليهم في التوراة، وهذا يقتضي أن يكون حكمُه بخلاف حكم التوراة، وهذا يناقض قوله: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾.

فالجوابُ: أنه لا مناقضة بين الكلام؛ لأن التصديق بالتوراة، لا معنى له إلاَّ اعتقاد أن كلَّ ما فيه فهو حق وصواب، فإذا لم يكن التأبيد مذكوراً في التوراة لم يكن حكمُ عيسَى بتحليل ما كان محرَّماً فيه مناقضاً لكونه مُصَدِّقاً بالتوراة، كما يَرِدُ النسخُ في الشريعةِ الواحدةِ.

فصل

قال وَهْبٌ: كان عيسى على شريعة موسى، يقرِّر السبتَ، ويستقبل بيتَ المَقدِس[٣]، ثم فَسَّرَ قوله: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ بأمرين:

أحدهما: أن الأحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائعَ باطلةً، ونسبوها إلى موسى، فجاء عيسى ورفعها، وأبْطلها وأعاد الأمر إلى ما كان في زمن موسى ـ عليهما السلام ـ.

الثاني: أن الله ـ تعالى ـ كان قد حَرَّم عليهم بعضَ الأشياء؛ عقوبةً لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات، كما قال: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] ثم بَقِي ذلك التحريمُ مستمراً على اليهود، فجاء عيسى، ورفع عنهم تلك التشديداتِ.

وقال آخرون: إن عيسى رَفَعَ كثيراً من أحكام التوراةِ، ولم يقدَحْ ذلك في كونه مُصَدِّقاً بالتوراة؛ لِمَا بينا أن الناسخَ والمنسوخَ كلاهما حَقٌّ وصِدْقٌ، فرفع السَّبْتَ، وأقام الأحدَ مُقَامَه.

قوله: ﴿وَجِئْتُكُم﴾ هذه الجملة يحتمل أن تكون تأكيداً للأولَىٰ؛ لتقدُّم معناها ولفظها قبل ذلك.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/٤٤١، والبحر المحيط ٢/ ٤٩٠، والدر المصون ٢/ ١١٠.

(٢) انظر: السابق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٣٨) عن وهب.

قال أبو البقاء: «هذا تكرير للتوكيد؛ لأنه قد سبق هذا المعنى في الآية التي قبلها».

ويحتمل أن تكون للتأسيس؛ لاختلاف متعلَّقها ومتعلَّق ما قبلها.

قال أبو حَيَّانَ: قوله: ﴿وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ للتأسيس، لا للتوكيد لاختلاف متعلقها لقوله: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ وتكون هذه الآية هي ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾، لأن هذا القولَ شاهدٌ على صحة رسالتهِ؛ إذ جميعُ الرُّسُلِ كانوا عليه لم يختلفوا فيه، وجعل هذا القولَ آيةً وعلامةً؛ لأنه رسول كسائر الرُّسُلِ؛ حيث هداه للنظر في أدلَّةِ العقل والاستدلال قاله الزمخشريُّ، [وهو صحيح][(١)].

وقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ لأن طاعة الرسولِ من لوازم تَقْوَىٰ اللَّهِ.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ قراءة العامة بكسر همزة «إنّ» على الإخبار المستأنف؛ وهذا ظاهر على قولنا: إن ﴿جِئْتُكُم﴾ تأكيد.

أما إذا جعلناه تأسيساً، وجُعِلَت الآية هي قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ ـ بالمعنى المذكور أولاً ـ فلا يصحُ الاستئنافُ، بل يكون الكسر على إضمار القول، وذلك القول بدلٌ من الآية، كأن التقدير: وجئتكم بآية من ربكم قَوْلي: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾، فـ «قَوْلي» بدلٌ من آية، و «إنّ» وما في حَيِّزها معمول «قولي»، ويكون قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ اعتراضاً بين البدل والمُبْدَل منه.

وقرىء بفتح الهمزة[(٢)]، وفيه أوجُهٌ:

أحدها: أنه بدل من «آية»، كأن التقدير: وجئتكم بأن الله ربي وربكم، أي: جئتكم بالتوحيد.

وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ اعتراضٌ أيضاً.

الثاني: أن ذلك على إضمار لام العلة، ولام العلةِ متعلقة بما بعدها من قوله ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾، والتقدير: فاعبدوه لأن الله ربي وربكم كقوله: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ [قريش: ١] إلى أن قال: ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ إذ التقدير فليعبدوا، لإيلاف قريش، وهذا عند سيبويه وأتباعه ـ ممنوع؛ لأنه متى كان المعمول أنّ وصلتها يمتنع تقديمها على عاملها لا يجيزون: أنّ زيداً منطلق عرفت ـ تريد عرفت أن زيداً منطلقٌ ـ للفتح اللفظي، إذْ تَصَدُّرُها ـ لفظاً ـ يقتضي كسرها.

الثالث: أن يكون على إسقاط الْخَافِضِ ـ وهو على ـ و «على» يتعلق بآية بنفسها، والتقدير: وجئتكم بآية على أن الله، كأنه قيل: بعلامة ودلالة على توحيد الله ـ تعالى ـ

---

(١) سقط في أ.

(٢) انظر: الكشاف ١/ ٣٦٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤١، والبحر المحيط ٢/ ٤٩١ والدر المصون ٢/ ١١١.

قاله ابنُ عَطِيَّةَ، وعلى هذا فالجملتان الأمْرِيَّتان اعتراض ـ أيضاً ـ وفيه بُعْدٌ.

قوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ «هذا» إشارة إلى التوحيد المدلول عليه بقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ﴾ أو إلى نفس ﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ باعتبار هذا اللفظ هو الصراط المستقيم.

قوله تعالى: ﴿۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾﴾

الإحساس: الإدراك ببعض الحواسّ الخمس وهي الذوق والشمُّ واللمس والسمع والبصر ـ يقال: أحسَسْتُ بالشيء وبالشيء وحَسَسْتُه وحَسَسْتُ به، ويقال: حَسَيْت ـ بإبدال سينه الثانية ياءً ـ وأحست بحذف أول سِينيه ـ.

قال الشاعر: [الوافر]

١٤٨٦ ـ سِوَىٰ أنَّ الْعِتَاقَ مِنَ الْمَطَايَا أَحَسْنَ بِهِ فَهُنَّ إلَيْهِ شُوسُ(١)

قال سيبويه: ومما شَذَّ من المضاعف ـ يعني في الحَذْف ـ فشبيه بباب أقمت، وليس وذلك قولهم أَحَسْتُ وأَحَسْنَ ـ يريدون: أحسست وأحسَسْنَ، وكذلك تفعل به في كل بناء يبنى الفعل فيه ولا تصل إليه الحركة، فإذا قلت: لم أحس، لم تحذف.

وقيل: الإحساس: الوجود والرؤية، يقال: هل أحْسَسْتَ صاحبَك ـ أي: وجدته، أو رأيته؟

قال أبو العباس المقرىء: ورد لفظ «الحِسّ» في القرآن على أربعة أضربٍ:

الأول: بمعنى الرؤية، قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ [آل عمران: ٥٢] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ﴾ أي رأوه. وقوله: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم: ٩٨] أي: هل ترَىٰ منهم؟

الثاني: بمعنى القتل، قال تعالى: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٥٢] أي:

---

(١) البيت لأبي زبيد الطائي. ينظر ديوانه ص ٩٦ وسمط اللآلىء ص ٤٣٨ واللسان (حسس) والمحتسب ١/ ١٢٣ والمنصف ٣/ ٨٤ والإنصاف ١/ ٢٧٣ والخصائص ٢/ ٤٣٨ وشرح المفصل ١٠/ ١٥٤ ومجالس ثعلب ٢/ ٤٨٦ والمقتضب ١/ ٢٤٥ والدر المصون ١/ ١١٢.

تقتلونهم.

الثالث: بمعنى البحث، قال تعالى: ﴿فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [يوسف: ٨٧].

الرابع: بمعنى الصوت، قال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَاۖ﴾ [الأنبياء: ١٠٢] أي: صَوْتَهَا.

قوله: ﴿مِنْهُمُ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلق بـ «أحَسَّ» و «مِنْ» لابتداء الغاية أي: ابتداء الإحساس من جهتهم.

الثاني: أنه متعلق بمحذوف، على أنه حال من الكفر، أي: أحس الكفر حال كونه صادراً منهم.

فصل

في هذا الإحساس وجهان:

أحدهما: أنهم تكلَّمُوا كلمةَ الكُفرِ فأحَسُّوا ذلك بإذنه.

والثاني: أن يُحْمَلَ على التأويل، وهو أنه عرف منهم إصرارَهم على الكفر وعزمهم على قتله، ولما كان ذلك العلم عِلْماً لا شُبْهَةَ فيه، مثل العلم الحاصل من الحواس ـ لا جرم ـ عبر عنه بالإحساس، واختلفوا في السبب الذي ظهر فيه كفرهم على وُجُوهٍ:

أحدها: قال السُّدِّيُّ: إنه ـ تعالى ـ لما بعثه إلى بني إسرائيل، ودعاهم إلى دينِ اللَّهِ تعالى فتمردوا وعصوا، فخافهم واختفى عنهم.

وقيل: نفوه وأخرجوه، فخرج هو وأمُّه يَسِيحَانِ في الأرض، فَنَزَلا في قرية على رجل، فأضافهم، وأحسن إليهم، وكان بتلك المدينة ملك جَبَّار، فجاء ذلك الرجل يوماً حَزِيناً، مُهْتَمًّا، ومريم عند امرأته، فقالت مريم ما شأن زَوْجك؟ أراه كئيباً؟ قالت: لا تسأليني. فقالت: أخبريني، لعل الله يفرِّج كرْبَتَه، قالت: إن لنا ملكاً يجعل على كل رجل منا يطعمه ويطعم جنوده، ويسقيهم الخمر، فإن لم يفعل، عاقبه، واليوم نوبتنا، وليس لذلك عندنا سَعَةٌ، قالت: فقولي له: لا يهتم؛ فإني آمُرُ ابني فيدعو له، فيُكفى ذلك. فقالت مريم لعيسى يا ولدي ادع الله أن يكفيه ذلك، فقال: يا أمَّه، إن فعلتُ ذلك كان فيه شر فقالت: قد أحْسَنَ إلينا وأكرمنا، فقال عيسى: قولي له إذا قَرُب مجيء الملك فاملأ قُدُورَك وجوابيَك [ماءاً] ثم أعْلِمْني. ففعل ذلك، فدعا الله تعالى ـ فتحوَّل ما في القدور طبيخاً، وما في الجوابي خَمْراً، لم يرى الناس مثلَه، فلما جاء الملك أكل، فلما شرب الخمرَ، قال: من أين هذا الخمر؟ قال: من أرض كذا، قال الملك: إن خمري من تلك الأرض وليست مثل هذه قال: هذه من أرض أخرى، فلما خلط على الملك، واشتد عليه، قال: أنا أُخْبِرُك، عندي غلام لا يسأل الله شيئاً إلا أعطاه وإنه دعا الله فجعل الماء خمراً وكان للملك ابن يُريد أن يستخلفه، فمات قبل ذلك بأيام ـ وكان أحبَّ الخلق إليه ـ فقال: إنه رجل دعا الله حتى جعل الماء خمراً ليُستجابَنَّ له حتى يُحْييَ ابني، فدعا عيسى

فكلمه في ذلك فقال عيسى: لا تفعل فإنه إن عاش وقع الشر فقال: ما أبالي ما كان ـ إذا رأيته ـ قال عيسى: فإن أحيَيْتُهُ تتركني وأمي نذهب حيث شئنا؟ قال: نعم. فدعا الله تعالى ـ فعاش الغلامُ، فلما رآه أهل مملكته قد عاش تنادوا بالسلاح وقالوا: أكلنا هذا، حتى إذا دنا موته يريد أن يستخلفَ علينا ابنه فيأكلنا كما أكلنا أبوه؟ فاقتتلوا. وذهب عيسى وأمُّه فمروا بالحواريِّين ـ وهم يصطادون السمكَ ـ فقال ما تصنعون؟ قالوا: نصطاد السمك، قال: أفلا تمشون حتى تصطادوا الناسَ؟ قالوا: مَنْ أنت؟ قال: عيسى ابن مريم، عبد الله ورسوله، ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾؟ فآمنوا به وانطلقوا معه وصار أمر عيسى مشهوراً في الخلق، فقصد اليهودُ قتلَه، وأظهروا الطعن فيه(١).

وثانيها: أن اليهود كانوا عارفين بأنه المسيح المبشَّر به في التوراة، وأنه ينسخ دينَهم، فكانوا هم أوَّل طاعنين فيه، طالبين قَتْلَهُ، فلما أظهر الدعوةَ، اشتد غضبُهم، وأخذوا في إيذائه وطلبوا قتله.

وثالثها: أن عيسى ـ عليه السلام ـ ظنّ من قومه الذين دعاهم إلى الإيمان أنهم لا يؤمنون به، وأن دعوته لا تنجع فيهم، فأحب أن يمتحنهم، ليتحقق ما ظنه بهم، فقال لهم: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ فما أجابه إلا الحواريُّونَ، فعند ذلك أحس بأن مَنْ سِوَى الحواريين كافرون، مصرون على إنكار دينه، وطلب قتله.

قوله: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾؟ «أنْصَار» جمع نصير نحو شريف وأشراف.

وقال قوم: هو جمع نَصْر المراد به المصدر، ويحتاج إلى حذف مضاف أي مَنْ أَصْحَابُ نُصْرَتي؟ و «إلى» على بابها، وتتعلق بمحذوف؛ لأنها حال، تقديره: من أنصاري مضافين إلى الله، كذا قدره أبو البقاء.

وقال قوم إن «إلَى» بمعنى مع أي: مع الله، قال الفرَّاء: وهو وجه حسن. وإنما يجوز أن تجعل «إلَى» في موضع «مع» إذا ضَمَمْتَ الشيء إلى الشيء مما لم يكن معه، كقول العرب: الذود إلى الذَّوْدِ إبل، أي: مع الذود. بخلاف قولك: قدم فلان ومعه مال كثير، فإنه لا يصلح أن يقال: وإليه مال، وكذا قوله: قدم فلان مع أهله، ولو قلت إلى أهله لم يصح، وجعلوا من ذلك أيضاً قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ﴾ [النساء: ٢].

وقد رد أبو البقاء كونَها بمعنى: «مع» فقال: [وقيل: هي بمعنى: «مع»](٢) وليس بشيء؛ فإن «إلَى» لا تصلح أن تكون بمعنى «مع» ولا قياس يُعَضِّدُهُ.

وقيل: إن «إلَى» بمعنى اللام أي من أنصاري لله؟ كقوله: ﴿يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّۚ﴾، كذا

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٤٥ـ ٤٤٦) مطولاً عن السدي.

(٢) سقط في أ.

قدره الفارسي.

وقيل: ضمَّن أنصاري معنى الإضافة، أي: من يضيف نفسه إلى الله في نصرتي، فيكون «إلَى الله» متعلقاً بنفس «أنصاري».

وقيل: متعلق بمحذوف على أنه حال من الياء في «أنْصَارِي» أي: مَنْ أنصاري ذَاهِباً إلى الله ملتجِئاً إليه، قاله الزمخشريُّ.

وقيل: التقدير: من أنصاري إلى أن أبَيِّن أمر الله، وإلى أن أظهر دينه، ويكون «إلَى» هاهنا غاية؛ كأنه أراد: من يثبت على نصرتي إلى أن تتم دعوتي، ويظهر أمرُ الله؟

وقيل: المعنى: من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله ووسيلة إليه؟

وفي الحديث: أنه ـ عليه السلام ـ كان يقول ـ إذا ضَحَّىٰ ـ: «اللَّهُمَّ مِنْكَ وإلَيْكَ»[١] أي تقرّبنا إليك.

وقيل: «إلَى» بمعنى: «في» تقديره: من أنصاري في سبيل الله؟ قاله الحسنُ.

فصل

والحواريون، جمع حواري، وهو النَّاصرُ، وهو مصروفٌ ـ وإن ماثل «مفاعل»؛ لأن ياء النسب فيه عارضة ومثله حَوَاليّ ـ وهو المحتال ـ وهذا بخلاف: قَمَارِيّ وَبخَاتِيّ، فإنهما ممنوعان من الصرف، والفرق أن الياء في حواريّ وحواليّ ـ عارضة، بخلافها في قَمَاري وبخاتيّ فإنها موجودة ـ قبل جمعهما ـ في قولك قُمْريّ وبُخْتِيّ. والحواريّ: الناصر ـ كما تقدم ـ ويُسَمَّى كل من تبع نبياً ونصره: حوارياً؛ تسمية له باسم أولئك؛ تشبيهاً بهم، وفي الحديث عنه ﷺ في الزبير: «ابن عمتي وحواريّ أمتي» وفيه أيضاً ـ «إنَّ لكل نبي حواريًّا وحواريي الزُّبَيْر»[٢]، وقال معمر قال قتادة: إن الحواريّين كلهم من قريش: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وحمزة، وجعفر، وأبو عبيدةِ بن الجراح، وعثمان بن مَظْعُون وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وَقّاصٍ وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام[٣] ـ رضي الله عنهم أجمعين. وقيل: الحواريّ: هو صفوة الرجل وخالصته واشتقاقه من حِرتُ الثوب، أي: أخلصت بياضَه بالغَسْل، ومنه سُمِّي القَصَّار

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٦٧) وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ١٧٨).
وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير باب فضل الطليعة رقم (٢٨٤٦)، كتاب الجهاد والسير باب سير الرجل وحده بالليل رقم (٢٩٩٧) كتاب المناقب باب مناقب الزبير رقم (٣٧١٩)، وكتاب المغازي باب غزوة الخندق رقم (٤١١٣) والترمذي (٣٧٤٤) وأحمد (٣/ ٣١٤) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٨٦) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٤٣١) عن جابر بن عبد الله.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٦٣) وزاد نسبته لابن المنذر.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» ١/ ٣٠٦.

حوارياً؛ لتنظيفه الثياب، وفي التفسير: إن أتباع عيسى كانوا قصارين[١].

قال أبو عبيدة: سمي أصحاب عيسى الحواريون للبياض وكانوا قصارين.

وقال الفرزدق: [البسيط]

١٤٨٧ ـ فَقُلْتُ: إنَّ الْحَوَارِيَّاتِ مَعْطَبَةٌ إذَا تَفَتَّلْنَ مِنْ تَحْتِ الْجَلاَبِيبِ[٢]

يعني النساء؛ لبياضهن وصفاء لونهن ـ ولا سيما المترفِّهات ـ يقال لهن: الحواريات، ولذلك قال الزَّمَخْشَرِيُّ: وحواري الرَّجُلِ: صفوته وخالصته، ومنه قيل للحضريات: الحواريات؛ لخلوص ألوانهن ونظافتهن.

[وأنشد لأبي حلزة اليشكري][٣]: [الطويل]

١٤٨٨ ـ فَقُلْ للحَوَارِيَّاتِ: يبكين غيرَنا ولا تبكِنا إلا الكلابُ النوابحُ[٤]

ومنه سميت الحور العين؛ لبياضهن ونظافتهن، والاشتقاق من الحور، وهو تبيض الثياب وغيرها:

وقال الضّحّاكُ: هم الغَسَّالون وهم بلغة النبط ـ هواري ـ بالهاء مكان الحاء ـ.

قال ابن الأنباري: فمن قال بهذا القول قال: هذا حرف اشتركت فيه لغة العرب ولغة النبطِ وهو قول مقاتل بن سليمان إن الحواريين هم القصارون.

وقيل: «هم المجاهدون» كذا نقله ابنُ الأنباريّ.

وأنشد: [الطويل]

١٤٨٩ ـ وَنَحْنُ أُنَاسٌ تَمْلأُ البِيْضَ هَامُنَا وَنَحْنُ الحَوَارِيُّونَ يَوْمَ نُزَاحِفُ
جَمَاجِمُنَا يَوْمَ اللِّقَاءِ تُرُوسُنَا إلَى الْمَوْتِ نَمْشِي لَيسَ فِينَا تَجَانُفُ[٥]

قال الواحديُّ: والمختار ـ من هذه الأقوال عند أهل اللغة ـ أن هذا الاسم لزمهم للبياض ثم ذكر ما تقدم عن أبي عبيدة.

وقال الراغبُ: حوَّرت الشيء: بيَّضته ودوَّرته، ومنه الخبز الحُوَّارَى، والحواريُون: أنصار عيسى.

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٦٣) وعزاه لعبد بن حميد عن الحضاك. والقصار والمقصر: المحور للثياب لأنه يدقها بالقصرة التي هي القطعة من الخشب وحرفته القصارة (اللسان: قصر).

(٢) ينظر البيت في ديوانه (١/ ٥٢٤) واللسان (حور) والدر المصون ٢/ ١١٣.

(٣) في ب: قال الشاعر.

(٤) ينظر البيت في المؤتلف والمختلف (٧٩) ومعاني الزجاج ١/ ٤٢٣ ومجاز القرآن ١/ ٩٥ والجمهرة ١/ ٣٣٠، ٢/ ١٤٦ وجامع البيان ٦/ ٤٥١ والكشاف ١/ ٤٣٢ والبحر ٢/ ٤٩٣ والدر المصون ٢/ ١١٣.

(٥) ينظر البيتان في زاد المسير ١/ ٤١٠ والدر المصون ٢/ ١١٣.

وقيل: اشتقاقه من حار يَحُور ـ أي: رَجَع. قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤]. أي لن يرجع، فكأنهم الراجعون إلى الله تعالى حار يحور حَوَراً ـ أي: رجع ـ وحار يحور حَوَراً ـ إذا تردَّد في مكانه ومنه: حار الماء في القدر، وحار في أمره، وتحيَّر فيه، وأصله تَحَيْوَرَ، فقُلِبَت الواوُ ياءً، فوزنه تَفَيْعَل، لا تفعَّل؛ إذْ لو كان تفعّل لقيل: تحوَّر نحو تجوَّز ومنه قيل للعود الذي تُشَدُّ عليه البكرة: مِحْوَر؛ لتردُّدِه، ومَحَارة الأذُنِ، لظاهره المنقعر ـ تشبيهاً بمحارة الماء؛ لتردُّد الهواء بالصوت كتردُّد الماء في المحارة، والقوم في حوارى أي: في تَرَدُّد إلى نقصان، ومنه: «نعوذ بالله من الحور بعد الكور» وفيه تفسيران: أحدهما: نعوذ بالله من التردُّد في الأمر بعد المُضِيِّ فيه والثاني: نعوذ بالله من النقصان والتردُّد في الحال بعد الزيادةِ فيها.

ويقال: حَارَ بعدما كان. والمحاورة: المرادَّة في [الكلام][1]، وكذلك التحاورُ، والحوار، ومنه: ﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥ﴾ [الكهف: ٣٤] و ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ٥١] ومنه أيضاً: كلمته فما رجع إليَّ حواراً وحَوِيراً ومَحُورة وما يعيش بحَوْر ـ أي: بعَقْل يرجع إليه. والحور: ظهور قَلِيلِ بَيَاضٍ في العين من السواد، وذلك نهاية الحُسْنِ في العينِ، يقال ـ منه ـ: أحورت عينه، والمذكر أحور، والمؤنث حوراء والجمع فيهما حور ـ نحو حُمر في جمع أحمر وحمراء ـ.

وقيل: سُمِّيت الحوراءُ حوراء لذلك.

وقيل: اشتقاقهم من نقاء القلب وخلوصه وصدقه، قاله أبو البقاء والضَّحَّاك، وهو راجع للمعنى الأول من خلوص البياض، فهو مجاز عن التنظيف من الآثام، وما يشوب الدين.

قاله ابن المبارك: سُمُّوا بذلك؛ لما عليهم من أثر العبادة[2] ونورها.

وقال رَوْحُ بن قَاسِم: سألت قتادةَ عن الحواريِّين، فقال: هم الذين تَصْلُح لهم الخلافةُ[3]، وعنه أنه قال: الحواريون هم الوزراء[4][5].

والياء في «حواريّ وحواليّ» ليست للنسب، بل زيادة كزيادتها في كُرْسِيٍّ، وقرأ العامة «الْحَوَارِيُّونَ» بتشديد الياء في جميع القرآن، **وقرأ الثَّقَفِي** والنخعيّ بتخفيفها في جميع القرآن، قالو: لأن التشديد ثقيل.

---

(١) في أ: اللفظ. (٢) في أ: الدنيا.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥٠) عن قتادة.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٦٣) عن قتادة وعزاه لابن أبي حاتم وعبد الرزاق.

(٥) وفي رواية عن ابن عامر.

ينظر: شواذ القراءات ٢١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٣، والبحر المحيط ٢/ ٢٩٥، والدر المصون ٢/ ١١٤.

وكان قياس هذه القراءة أن يُقال فيها: الحوارون؛ وذلك أنه يستثقل الضمة على الياء المكسور ما قبلها، فتنتقل ضمة الياءِ إلى ما قبلها، فتَسْكُن الياء، فيلتقي ساكنان، فيحذفوا الياء؛ لالتقاء الساكنين، وهذا نحو جاء القاضون، الأصل: القاضيون، فَفَعَلُوا به ما ذُكِر. قالوا: وإنما أقِرَّت ضمةُ الياء عليها؛ تنبيهاً على أن التشديد مُرادٌ؛ لأن التشديد يتحمل الضمة، كما ذهب الأخفشُ في «يَسْتَهْزِيُونَ» إذ أبدل الهمزةَ ياءَ مضمومةً، وإنما بقيت الضمة؛ تنبيهاً على الهمزة.

فصل في المراد بـ «الحواريين»

اختلفوا في الحواريين، فقال مجاهد والسُّدِّيُّ: كانوا صيادين يصطادون السمك وسُمُّوا حواريين؛ لبياض ثيابهم، وذلك أن عيسى لما خرج سائحاً مَرَّ بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويُوحَنَّا بني رودي وهم منه جملة الحواريين الاثني عشر، فقال لهم عيسى: أنتم تصيدون السمك، فإن اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناسَ بحياة الأبد، قالوا: ومن أنت؟ قال: عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجز، وكان شمعون قد رَمَى شبكته تلك الليلة، فما اصطاد شيئاً، فأمره عيسى بإلقاء شبكته في الماء مرة أخرى فاجتمع في تلك الشبكة ما كادت تتمزق، واستعانوا بأهل سفينة أخرى وملئوا سفينتين، فعند ذلك آمنوا بعيسى ﷺ[١].

وقال الحسنُ: كانوا قصَّارين، سُمُّوا بذلك لأنهم كانوا يحوِّرون الثيابَ، أي يبيِّضونها[٢].

وقيل: كانوا ملاَّحين وكانوا اثني عشر رجلاً، اتَّبعوا عيسى، وكانوا إذا جاعوا قالوا: يا روحَ الله جعنا، فيضرب بيده الأرضَ، فيخرج لكل واحد رغيفانِ، وإذا عطشوا قالوا: عطشنا، فيضرب بيده الأرضَ فيخرج الماء، فيشربون، فقالوا: من أفضل منا؛ إذا شئنا أطْعِمْنَا، وإذا شئنا استقينا، وقد آمنا بك؟ فقال: أفضل منكم مَنْ يعمل بيده، ويأكل من كَسْبه، قال: فصاروا يَغْسِلون الثيابَ بالكراء، فسُمُّوا حَوَارِيِّين[٣].

وقيل: كانوا ملوكاً، وذلك أن واحداً من الملوك صنع طعاماً، وجمع الناس عليه، وكان عيسى عليه السلامُ على قصعة منها، فكانت القصعة لا تنقص، فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك، فقال: أتعرفونه؟ قالوا: نعم فذهبوا، فجاءوا بعيسى، فقال: من أنت؟ قال عيسى ابن مريم، قال: وأنا أترك ملكي وأتبعك، فتبعه ذلك الملك مع أقاربه، فأولئك هم الحواريون[٤].

وقيل: إن أمة سلَّمته إلى صَبَّاغ، فكان إذا أراد أن يعلِّمَه شيئاً كان هو أعلم به منه،

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٣٠٥، ٣٠٦.
(٢) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٣٠٦.
(٣) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ٥٦).
(٤) ينظر المصدر السابق.

فأراد الصباغ أن يغيب يوماً لبعض مُهمَّاتِه، فقال له: ها هنا ثياب مختلفة، وقد جعلت على كل واحد علامةً معينةً، فاصبغها بتلك الألوان حتى يتم المقصود عند رجوعي، ثم غاب، فطبخ عيسى ﷺ جُبًّا واحداً، وجعل الجميع فيه، وقال: كوني بإذن الله كما أريد، فرجع الصباغ، وسأله، فأخبره بما فعل، فقال: أفسدت عليَّ الثيابَ، قال: قم فانظر، فكان يخرج ثوباً أخضر، وثوباً أصفر، وثوباً أحمر، ـ كما كان يريد ـ إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادها، فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به، وهم الحواريُّونَ[١].

قال القفّال: ويجوز أن يكون بعضُ هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك، وبعضهم من صيادي السَّمكِ، وبعضهم من القصَّارين، وبعضهم من الصبَّاغين، والكل سموا بالحواريين؛ لأنهم كانوا أنصار عيسى ـ عليه السلام ـ وأعوانه، والمخلصين في محبته وطاعته.

قوله: ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ﴾ أي: أنصار أنبيائه؛ لأن نُصْرَةَ اللَّهِ ـ في الحقيقة ـ محالٌ. ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ هذا يجري مجرى ذكر العلة، والمعنى: أنه يجب علينا أن نكون من أنصار الله؛ لأجل أن آمنا به؛ فإن الإيمان بالله يوجب نُصْرَةَ دينِ الله، والذَّبَّ عن أوليائه، والمحاربة لأعدائه، ثم قالوا: ﴿وَاشْهَدْ﴾ يا عيسى ﴿بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ أي: منقادون لما تريد منا من نُصْرَتِك.

ويحتمل أن يكون ذلك إقراراً منهم بأن دينَهم الإسلام، وأنه دين كلّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ولما أشهدوا عيسى على إيمانهم تضرَّعوا إلى الله، وقالوا: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ﴾ عيسى ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ الذين شهدوا لأنبيائك بالصدق.

وقال عطاء: مع النبيين؛ لأن كل نبي شاهد أمته، وقد أجاب الله دعاءهم، وجعلهم مثل الأنبياء والرسل وأحيوا الموتى كما صنع عيسى ـ عليه السلام ـ.

قال ابن عباس: مع محمد وأمته، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقيل: اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنتَ ذكرَهم بذكرِك في قولك: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]. قوله: ﴿مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ حال من مفعول ﴿فَاكْتُبْنَا﴾ وفي الكلام حذف، أي: مع الشاهدين لك بالوحدانية. قوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ من باب المقابلة، أي: لا يجوز أن يوصف ـ تعالى ـ بالمكر إلاَّ لأجْل ما ذُكِرِ معه من لفظ آخر مسند لمن يليق به. هكذا قيل، وقد جاز ذلك من غير مقابلة في قوله: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ﴾ [الأعراف: ٩٩] والمكر في اللغة أصله الستر، يقال: مكر اللّيْلُ، أي أظلم وستر بظلمته ما فيه.

---

(١) ينظر المصدر السابق.

قال القرطبي: وأصل المكر في اللغة: الاحتيال والخِداع، والمكر: خَدَالةُ الساق، والمكر: ضَرْب من النبات ويقال: بل هو المَغْرَة، حكاه ابنُ فارس، قالوا: واشتقاقه من المكر، وهو شجر ملقف، تخيلوا منه أن المكر يلتفّ بالممكور به ويشتمل عليه، وامرأة ممكورة الخَلْق، أي: ملتفة الجسم، وكذا ممكورة البَطْن. ثم أطلق المكر على الخُبْث والخداع، ولذلك عبر عنه بعض أهل اللغة بأنه السعيُ بالفساد، قال الزّجّاجُ هو من مكر الليل وأمكر أي أظلم، وعبر بعضهم عنه فقال هو صرف الغير عما يقصده بحيلةٍ، وذلك ضربان: محمود، وهو أن يتحرَّى به فِعْلَ جَميل، وعلى ذلك قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾. ومذموم، وهو أن يتحرَّى به فعل قبيح، نحو: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣].

فصل

أمَّا مَكْرُهُمْ بعيسى ـ عليه السلام ـ فهو أن عيسى لما خرج عن قومه ـ هو وأمه ـ عاد إليهم مع الحواريين، وصاح فيهم بالدعوة، فَهَمُّوا بقتله، فذلك مكرهم به. وأما مكرُ الله بهم ففيه وجوه:

أحدها: أن مكر الله استدرَاج العبد، وأخذه بغتةً من حيث لا يعلم، كما قال ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٤].

وقال الزّجّاج: «مكر الله» مجازاتهم على مكرهم، فسَمَّى الجزاءَ باسم الابتداء؛ لأنه في مقابلته، كقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] وقوله: ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾. ومكر الله ـ تعالى ـ خاصة بهم في هذه الآية هو أنه رفع عيسى عليه السلام إلى السماء وذلك أن اليهود أرادوا قتلَ عيسى، وكان جبريل لا يفارقه ساعةً واحدةً، وهو معنى قوله: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧] فلما أرادوا ذلك أمره جبريل أن يدخل بيتاً فيه رَوْزَنَةٌ، فلما دخلوا أخرجه جبريل من تلك الروزنة، وكان قد ألقي شبهه على غيره، فأخِذ، وصُلِب، فتفرَّق الحاضرون ثلاث فرقٍ:

فرقة قالوا: كان الله فينا فذهب. والأخْرَىٰ قالت: ابن الله. والثالثة قالت: كان عبد الله ورسوله فأكرمه بأن رفعه إلى السماء فصار لكل فرقة جمع، وظهرت الفرقتان الكافرتان على المؤمنة إلى أن بعث الله محمداً ﷺ.

الثاني: أن الحواريين كانوا اثني عشر، وكانوا مجتمعين في بيت، فنافق واحدٌ منهم، ودل اليهود عليه فألقى الله شبهه عليه، ورفع عيسى، فأخذوا ذلك المنافقَ الذي كان منهم وقتلوه، وصلبوه على ظن أنه عيسى عليه السلام، ثم قالوا: وجهه يُشْبِه وَجْه عيسى، وبدنه يشبه بدن عيسى صاحبنا، فإن كان هذا عيسى فأين صاحبنا؟ وإن كان هذا صاحبنا فأين عيسى؟ فوقع بينهم قتالٌ عظيمٌ، حتى قتل بعضهم، فذلك هو مكرُ اللَّهِ بهم.

الثالث: قال محمدُ بنُ إسحاقَ: إن اليهودَ عَذبُوا الحواريين بعد أن رُفِع عيسى عليه

السلام، ولَقُوا منهم الجهد، فبلغ ذلك ملك الروم، وكان ملك اليهود من رعيته، فقيل له: إن رجلاً من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله، وأراهم إحياء الموتَىٰ، وإبراء الأكْمَهِ والأبرصِ، وفعَل وَفعَل، فقال: لو علمتُ ذلك ما خَلَّيْتُ بينهم وبينه. ثم بعث إلى الحواريين، فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى، فأخبروه وبايعوه على دينهم، وأنزل المصلوب، فغيبه، وأخذ الخشبة، فأكرمها وصانها، ثم غزا بني إسرائيلَ وقتل منهم خَلْقاً عظيماً، ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس، وصار نصرانياً إلا أنه ما أظْهَر ذلك، ثم جاء بعده ملك آخرُ يقال طبطيوس غزا بيت المقدس بعد رفع عيسى بنحو من أربعين سنة، فقتل وسبى، ولم يترك في مدينة بيت المقدسِ حجراً على حجر، فخرج عند ذلك قريظةُ والنضيرُ إلى الحجاز، فهذا كله مما جازاهم الله تعالى به على تكذيب المسيح والهَمِّ بقَتْله.

الرابع: أن الله تعالى سلَّط عليهم ملك فارس، فقتلهم، وسباهم، وهو قوله: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ﴾ [الإسراء: ٥] فهذا هو مكر الله ـ تعالى ـ بهم.

الخامس: يحتمل أن يكون المراد منهم أنهم مكروا في إخفاء أمره، وإبطال دينه، ومكر الله بهم، حيثُ أعلى دينَهُ، وأظهر شَرِيعَتَهُ، وقهر بالذل أعداءَه ـ وهم اليهود.

وفي قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ إيقاعُ الظاهرِ موقعَ المضمر؛ إذ الأصل: ومكروا ومكر اللَّهُ، وَهُوَ خَيرُ بالْماكِرِينَ

قوله: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ﴾ في ناصبه ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: قوله: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ أي: مكر الله بهم في هذا الوقت.

الثاني: ﴿خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾.

الثالث: أنه «اذكرْ» ـ مقدَّراً ـ فيكون مفعولاً به كما تقدم تقريره.

قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾، فيه وجهان:

أحدهما: وهو الأظهر ـ أن يكون الكلام على حاله ـ من غير ادعاء تقديم وتأخير فيه ـ بمعنى إني مستوفي أجلك ومؤخرك وعاصمك من أن يقتلكَ الكفارُ، إلى أن تموت حتفَ أنفِك ـ من غير أن تُقتل بأيدي الكفار ـ ورافعك إلى سمائي.

الثاني: أن في الكلام تقديماً وتأخيراً، والأصلُ: رافعك إليَّ ومتوفيك؛ لأنه رُفِعَ إلى السماء، ثم يتوفى بعد ذلك، والواو للجمع، فلا فرق بين التقديمِ والتأخيرِ قاله أبو البقاء.

ولا حاجة إلى ذلك مع إمكان إقرار كل واحد في مكانه مما تقدم من المعنى، إلا

أن أبا البقاء حمل التوفي على الموت، وذلك إنما هو بَعْدَ رَفْعِه، ونزوله إلى الأرض، وحُكمِه بِشريعة محمد ﷺ كما ثبت في الحديثِ. فعلى الأول ففيه وجوهٌ:

أحدها: إني متمم عمرك، وإذا تَمَّ عمرُك فحينئذٍ أتوفَّاك كما قدمناه.

الثاني: إني مُميتُك، والمقصود منه ألا يصل أعداؤه من اليهود إلى قتله. وهو مروي عن ابن عبَّاسٍ ومحمد بن إسحاق، وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أوجهٍ:

الأول: قال وَهْبٌ: تُوفِّي ثلاثَ ساعاتٍ، ثم رُفِع وأحْيِيَ[١].

الثاني: قال محمد بن إسحاق: توفي سبع ساعات، ثم أحياه الله ورفعه[٢].

الثالث: قال الربيع بن أنس: إنه ـ تعالى ـ أنامه حال رفعه إلى السماء[٣]، قال تعالى ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

وثالثها: أن الواو لا تفيد الترتيب، فالأمر فيه موقوف على الدليل، وقد ثبت أنه حي، وأنه ينزل ويقتل الدجال ثم يتوفاه الله بعد ذلك.

رابعها: إني متوفيك عن شهواتك، وحظوظ نفسك، فيصير حاله كحال الملائكة ـ في زوال [الشهوات][٤] والغضب والأخلاق الذميمة ـ.

خامسها: أن التَّوفِّيَ أخذ الشيء وافياً، ولما علم الله أن من الناس من يخطر بباله أن الذي رفعه الله هو رُوحهُ، لا جَسَدُهُ، ذكر ذلك؛ ليدل على أنه ـ عليه السلام ـ رفع بتمامه إلى السماء ـ بروحه وجسده.

وسادسها: إني متوفيك، أي جاعلك كالمتوفى؛ لأنه إذا رفع إلى السماء، وانقطع خبره، وأثره عن الأرض كان كالمتوفى، وإطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه وصفاته جائز حسن.

وسابعها: أن التوفِّي هو القبض، يقال: فلان وفاني دراهمي، ووافاني، وتوفيتها منه، كما يقال سلم فلان دراهمي إلي، وتسلمتها منه. فإن قيل: فعلى هذا يكون التوفي في عين الرفع، فيصير قوله: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ تكراراً، فالجواب: أن قوله ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ يدل على حُصُولِ التَّوفِّي، وهو جنس تحته أنواع، بعضها بالموتِ وبعضُها بالإصعادِ، فلما قال: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ صار تعييناً للنوع، فلم يكن تكراراً.

ثامنها: أن يقدر حذف مضاف، أي: متوفي عملك، بمعنى مستوفي عملك،

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥٧) عن وهب بن منبه وذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/ ٦٤) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥٨) عن ابن إسحاق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥٥) عن الربيع بن أنس.

(٤) في أ: الشهوة.

ورافعك إليَّ، أي: ورافع عملك إليّ، كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] والمرادُ منه: أنه تعالى بشره بقبول طاعاتِهِ وأعماله، وعرَّفه أن ما يصل إليه من المتاعب والمشاق ـ في نشر دينه، وإظهار شريعته من الأعداء فهو لا يُضيع أجره، ولا يهدر ثوابهُ.

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ قال «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ٱبْنُ مَرْيَمَ حكماً عدلاً، يَكْسِرُ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلُ الْخِنْزِيرَ، وَيَضَعُ الْجِزْيَةَ، فَيَفِيضَ الْمَالُ، حَتَّى لا يَقْبَلُهُ أَحَدٌ»(١).

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ في نزول عيسى: «وَيُهْلَكُ فِي زَمَانِهِ الْمِلَلُ كُلُّها إلاَّ الإِسْلاَمَ وَيُهْلَكُ الدَّجَّال، فَيَمْكُثُ في الأَرْضِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، ثُمَّ يُتَوَفَّى فَيُصَلِّي عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ»(٢).

وقيل للحُسَيْنِ بن الفضل: هل تجدُ نزولَ عيسى في القرآن؟ قال: نعم، قوله: ﴿وَكَهْلًا﴾ وهو لم يكتهل في الدنيا، وإنما معناه: ﴿وَكَهْلًا﴾ بعد نزوله من السماء(٣).

فصل

قال القرطبيُّ: «والصحيح أن الله تعالى ـ رفعه من غير وفاةٍ ولا نومٍ ـ كما قال الحسنُ وابنُ زيد ـ وهو اختيار الطبريِّ، وهو الصحيحُ عن ابنِ عباس».

وقال الضحاك: وكانت القصة أنهم لما أرادوا قَتْلَ عيسى عليه السلام اجتمع الحواريُّونَ في غرفة ـ وهم اثنا عشرَ رَجُلاً، فدخل عليهمُ المسيحُ من مشكاةِ الغرفةِ، فأخبر إبليس جَميع الْيَهُودِ، فركب منهم أربعة آلاف رجلٍ، فأخذوا بباب الغرفة، فقال المسيح للحواريين: أيُّكُمْ يخرج، ويقتل، ويكون معي في الجنة؟ فقال واحدٌ منهم أنا يا نبيَّ الله، فألقَىٰ إليه مدرعة من صوف، وعمامة من صوفٍ، ونَاوَلَه عُكَّازه، وألقي عليه شبه عيسى، فخرج على اليهود فقتلوه، وصلبوه، وأما عيسى فكساه اللّهُ الرِّيشَ، وألبسه النورَ، وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب، فَطَارَ مع الملائكة، ثم إن أصحابه تفرقوا ثلاث فرق:

فقالت فرقة: كان اللّهُ فينا، ثم صعد إلى السماء، وهم اليعقوبية.

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٥٦٦) كتاب الأنبياء باب نزول عيسى ابن مريم عليه السلام (٣٤٤٨) ومسلم (١/ ١٣٥) كتاب الإيمان: باب نزول عيسى ابن مريم (٢٤٢ـ ١٥٥) والترمذي (٢٢٣٣) وأحمد (٢/ ٥٣٨) والبيهقي (١/ ٢٤٤، ٩/ ١٨٠) وعبد الرزاق (٢٠٨٤٠) والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٤٥٤) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٣٥) كتاب الإيمان: باب نزول عيسى ابن مريم (٢٤٣ ـ ١٥٥) والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٤٥٥).

(٣) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ٤٦) عن الحسين بن الفضل.

وقالت فرقة: كان فينا ابن الله ـ ما شاء الله ـ ثم رفعه الله إليه ـ وهم النسطورية.

وقالت فرقة: كان فينا عبدُ الله ورسوله ـ ما شاء الله ـ ثم رفعه الله إليه ـ وهؤلاء هم المسلمون(١).

فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقتلوها، فلم يَزَل الإسلامُ طامساً حتى بَعَثَ اللَّهُ محمداً ﷺ ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ﴾ [الصف: ١٤] الآية على ما سيأتي من السورة إن شاء الله تعالى.

قوله: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ تمسَّك القائلون بالاستعلاء بهذه الآية، وأجيبُوا عنها بوجوهٍ:

أحدها: أن المراد إلى محل كرامتي، كقول إبراهيم: «إنِّي ذاهِبٌ إلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ» وإنما ذهب إبراهيم عليه السلام من «العراق» إلى «الشام»، ويُسَمَّى الحُجَّاجُ زُوَّارَ الله، والمجاورون جيران الله، والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم، فكذا هاهنا.

وثانيها: أن معناه [رافعك إلى مكان](٢) لا يملك الحكم عليه فيه غيرُ اللَّهِ؛ لأن في الأرض قد يتولى الخلقَ أنواعُ الحُكَّامِ، أمَّا السموات فلا حاكم هناك ـ في الظاهر وفي الحقيقة ـ إلا اللَّهُ.

وثالثها: أن القول بأن الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى إلى ذلك المكان سبباً لانتفاعه، بل إنما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبهُ من الثواب والرَّوح والريحان والراحة، فلا بد من حمل اللفظِ على أن المراد: ورافعك إلى محل ثوابك ومجازاتك، وإذا كان لا بد من إضمار ما ذكرناه لم يَبْقَ في الآية دلالة علىٰ ما ذكروه.

قوله: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ معناه مُخْرِجك من بينهم، ومُنَجِّيك، فكما عظَّم شأنَه بلفظ الرفع، أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهيرِ، وكل ذلك مبالغة في إعلاء شأنِه وتعظيم منصبه عند الله تعالى.

قوله: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ فيه قولان:

أظهرهما: أنه خطاب لعيسى عليه السلام.

الثاني: أنه خطاب لنبينا ﷺ فيكون الوقف على قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ تاماً، والابتداء بما بعده، وجاز هذا؛ لدلالة الحال عليه. و ﴿فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ ثاني مفعولي ﴿وَجَاعِلُ﴾ لأنه بمعنى مُصَيِّر فقط.

و ﴿إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ متعلق بالجَعْل، يعني أن هذا الجعل مستمر إلى ذلك اليوم. ويجوز أن يتعلق الاستقرار المقدَّر في فَوْقَ أي: جاعلهم قاهرين لهم، إلى يَوْمِ القيامةِ،

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره ١/٣٠٧، ٣٠٨ عن قتادة.

(٢) سقط في ب.

يعني أنهم ظاهرون على اليهود، وغيرهم من الكفار بالغلبة في الدنيا، فأما يوم القيامة، فَيَحْكُمُ اللَّهُ بينهم، فيدخل الطائع الجَنَّةَ، والعاصي النَّارَ وليس المعنى على انقطاع ارتفاع المؤمنين على الكافرين بعد الدنيا، وانقضائها؛ لأن لهم استعلاءً آخر غير هذا الاستعلاء.

قال أبو حيّان: «والظاهر أن «إلى» تتعلق بمحذوف وهو العامل في «فَوْقَ» وهو المفعول الثاني لـ «جَاعِل» إذْ معنى «جاعل» هنا مُصَيِّر، فالمعنى كائنين فوقهم إلى يوم القيامة. وهذا على أن الفوقية مجاز، أما إن كانت الفوقية حقيقة ـ وهي الفوقية في الجنة ـ فلا تتعلق «إلىٰ» بذلك المحذوف، بل بما تقدم من «مُتَوَفِّيك» أو من «رَافِعُكَ» أو من «مُطَهِّرُكَ» إذْ يصح تعلُّقه بكل واحد منها، أما تعلقه بـ «رَافِعُكَ» أو بـ «مُطَهِّرُكَ» فظاهر، وأما بـ «مُتَوَفِّيكَ» فعلى بعض الأقوال».

يعني ببعض الأقوال أن التوفي يُرادُ به: قابضك من الأرض من غير موت، وهو قول جماعة ـ كالحسن والكلبي [وابن جريج][1] وابن زيد وغيرهم[2]. أو يراد به ما ذكره الزمخشريُّ: وهو مُسْتَوْفِ أجلك، ومعناه: إني عاصمك من أن يقتلَكَ الكفارُ، ومؤخِّرُك إلى أجلٍ كتبتُهُ لك، ومميتك حَتْفَ أنفكِ لا قَتْلاً بأيدي الكفار، وإن على قول مَنْ يقول: إنه تَوَفٍّ حقيقةً فلا يُتَصَوَّر تعلُّقه به؛ لأن القائلَ بذلك لم يَقُل باستمرار الوفاة إلى يوم القيامة، بل قائل يقول: إنه تُوُفِّي ثَلاثَ ساعاتٍ، بقدر ما رفع إلى سمائه حتّى لا يلحقَه خوفٌ ولا ذُعْرٌ في اليقظة. وعلى هذا الذي ذكره أبو حيان يجوز أن تكون المسألة من الإعمال، ويكون قد تنازع في هذا الجار ثلاثةُ عواملَ، وإذا ضَمَمْنَا إليها كَوَن الفوقية مجازاً تنازع فيها أربعة عواملَ، والظاهر أنه متعلق بـ «جَاعِل». وقد تقدم أن أبا عمرو يسكن ميم «أحكم» ونحوه قبل الباء.

فصل

قال قتادةُ والربيعُ والشعبيُّ ومقاتل والكلبيُّ: الذين اتبعوه هم أهْلُ الإسلام الذين صدقوه[3] واتبعوا دينَه في التوحيد من أمَّةِ محمد ﷺ فهم فوق الذين كفروا ظاهرين بالعزة، والمنعة، والحُجَّةِ.

قال الضحاك: يعني الحواريين.

وقيل: هم الروم[4].

---

(١) في أ: ابن جرير. (٢) تقدم.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٦٢ـ ٤٦٣) عن قتادة والحسن والربيع والسدي وابن جريج.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٦٥) عن قتادة وزاد نسبته لعبد بن حميد.
وأخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن كما في «الدر المنثور» (٢/ ٦٥).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٦٣) عن السدي.

وقيل: النصارى، فَهُمْ فَوْقَ اليهود إلى يَوْمِ القيامةِ[1]، فإن اليهود قد ذهب ملكُهم، وملك النصارى يدوم إلى قريب من قيام الساعة. وعلى هذا الاتباع بمعنى الادعاء والمحبة لا اتباع الدين، فإن النصارى ـ وإن أظهروا من أنفسهم موافقته فهم مخالفون له أشَدَّ مخالفةٍ؛ لأن صريح العقل يشهد بأن عيسى ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجُهَّالُ، ومع ذلك فإنا نرى دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود، ولا نرى في طرف من أطراف الدنيا ملكاً يهوديًا ولا بلدة مملوءة من اليهود، بل يكونون ـ أيْنَما كانوا ـ في الذلة والمسكنة، والنصارى بخلاف ذلك.

فصل

قال أهلُ التّاريخِ: حملت مريم بعيسى ولها ثلاثَ عشْرَةَ سنةً، وولدت عيسى ببيت لحم لمضيّ خمسٍ وستين سنةً من غلبة الاسكندر على أهل بابل، وأوحى الله إليه على رأس ثلاثين سنةً ورفعه من بيت المقْدِس ليلة القدر في شهر رمضانَ وهو ابنُ ثلاثٍ وثلاثينَ سنة، فكانت نبوته ثلاث سنين، وعاشت أمُّه مريم بعد رفعه ست سنين.

فصل

قال ابنُ الْخَطِيبِ: في مباحث هذه الآية موضعٌ مشكل، وهو أن نَصَّ القرآن يدل على أنه ـ تعالى ـ حين رفعه ألقى شبهه على غيره، على ما قال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٧] والأخبار واردة أيْضاً بذلك، إلا أن الرواياتِ اختلفت، فتارة يروى أن الله تعالى ألقى شَبَهَهُ على بعض الأعداء الذين دَلُّوا اليهودَ على مكانِه، فقتلوه وصَلَبُوهُ، وتارة يُرْوَى أنه ﷺ رغَّب أحد خَوَاصِّ أصحَابه في أن يُلْقِيَ اللَّهُ شَبَهَهُ عليه حتى يُقْتَل في مكانه، وبالجملة ففي إلقاء شَبَهِهِ على الغير إشكالات:

الأول: أنا لو جوَّزنا إلقاء شَبَه إنسان على إنسان آخر، لزم السفسطة؛ فإني إذا رأيتُ ولدي، ثم زينته ثانياً فحينئذ أجوِّزُ أن يكون هذا الذي أراه ثانياً ليس ولدي، بل هو إنسان آخر أُلْقِيَ شَبَهُهُ عليه وحينئذٍ يرتفع الأمانُ عن المحسوسات.

وأيضاً فالصحابة الذين رأوْا مُحَمَّداً ﷺ يأمرهم، ويَنْهَاهُمْ، وجب أن لا يعرفوا أنه محمدٌ؛ لاحتمال أنه ألقي شبهه على الغير، وذلك يُفْضِي إلى سقوط الشرائعِ.

وأيضاً فمدار الأمرِ في الأخبار المتواترةِ على أن يكون المُخْبر الأول إنما أخبر عن المحسوس، فإذا [جاز][2] الغلط في المبصرات كان سقوط الخبرِ المتواتر أولى، وبالجملة، فَفَتْحُ هذا البابِ أوله السفسطةُ، وآخره إبطالُ النبوات بالْكُلِّيَّةِ.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٦٣) عن ابن زيد.

(٢) في أ: وقع.

الإشكال الثاني: أن اللَّهَ ـ تعالى ـ كان قد أمر جبريل عليه الصلاة والسلام بأن يكون معه في أكثر الأحوال، كذا قاله المفسّرون في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [المائدة: ١١٠] ثم إن طرف جناح واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي للعالم من البشر، فكيف لم يَكْفِ في منع أولئك اليهود عنه.

وأيضاً إنه عليه السلام ـ لَمّا كان قادراً على إحياء الموتَىٰ، وإبراء الأكمه والأبرص، فكيف لم يقدر على إماتة اليهودِ الذين قصدوه بالسوء، وعلى إسْقامهم، وإلقاء الزمانة والفَلَج عليهم حتى يصيروا عاجزينَ عن التعرُّضِ له؟

الإشكال الثالث: أنه ـ تعالى ـ كان قادراً على تخليصه من أولئك الأعداء بأن يدفعَه عنهم، ويرفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء الشبه على الغير؟ وهل فيه إلا إلقاء مسكين في القَتْل من غير فائدة ألبتة؟

الإشكال الرابع: أنه إذا ألقي شبهه على الغير، ثم إنه رُفِعَ بَعدَ ذلك إلى السماء فالقومُ اعتقدوا فيه أنه عيسى عليه السلام مع أنه ما كان عيسى، فهذا كان إلقاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى.

الإشكال الخامس: أن النصارَىٰ ـ على كثرتهم في مشارقِ الأرض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح، وغلوّهم في أمره ـ أخبروا أنهم شاهدوه مقتولاً، مصلوباً، فلو أنكرنا ذلك، طعَنَّا فيما ثبت بالتواتر، والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد ﷺ وكل ذلك باطل.

الإشكال السادس: أنه ثبت بالتواتر أن المصلوب بقي حيًا زماناً طويلاً فلو لم يكن ذلك عيسى ـ بل كان غيره ـ لأظهر الجزع، ولقال: إني لَسْتُ بعيسى ـ بل إنما أنا غيره ـ ولبالغ في تعريف هذا المعنى، ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى، فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا أنه ليس الأمر على ما ذكرتم.

والجواب عن الأول: أنه كل من أثبت القادرَ المختارَ سلَّم أنه ـ تعالى ـ قادرٌ على أن يخلق إنساناً آخر على صورة زَيْدٍ ـ مثلاً ـ ثم إن هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور، فكذا القول فيما ذكرتم.

والجواب عن الثاني: أن جبريل عليه السلام لو دفع الأعداء عنه، أو أقدر الله عيسى على دَفْع الأعداء عن نفسه لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء، وذلك غير جائز، وهذا هو **الجواب عن الإشكال الثالث**؛ فإنه ـ تعالى لو رفعه إلى السماء، وما ألْقَىٰ شَبَهَهُ على الغير لبلغت تلك المعجزةُ إلى حَدِّ الإلجاء.

والجواب عن الرابع: أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين، وكانوا عالمين بكيفية الواقعة؛ وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس.

والجواب عن الخامس: أن الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين، ودخول الشبهة على الجَمْع القليل جائز، والتواتر إذا انتهى في حد الأمر إلى الْجَمْعِ القليلِ، لم يكن مُفِيداً للعلم.

والجواب عن السادس: أن بتقدير أن يكون الذي أُلقِيَ شَبَهُ عيسى عليه كان مُسْلِماً، وقَبِل ذلك عن عيسى عليه السلام جاز أن يسكت عن تعريف حقيقةِ الحالِ في تلك الواقعةِ.

وبالجملة فالأسئلة المذكورة أمور تتطرق إليها الاحتمالات من بعض الوجوهِ، ولما ثبت بالمعجز القاطِع صدق محمد ﷺ في كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة هذه الأسئلة المحتملةِ معارِضَةً للنص القاطع عن الله.

قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ في الآخرة ﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ من الدّينِ، وأمر عيسى عليه السلام؛ التفات من غيبة إلى خطابٍ؛ وذلك أنه ـ تعالى ـ قدَّم ذِكْر مَنْ كَذَّب بعيسى وافترى عليه ـ وهم اليهود ـ وقدَّم ـ أيضاً ـ ذِكْرَ مَنْ آمن به ـ وهم الحواريون رضي الله عنهم ـ وقفَّىٰ بعد ذلك بالإخبار بأنه يجعل مُتَّبِعِي عيسى فوق مخالفيه، فلو جاء النظم على هذا السياق ـ من غير التفات، لكان: ثم إليّ مرجعهم، فأحكم بَيْنَهُم فيما كانوا، ولكنه التفت إلى الخطاب؛ لأنه أبلغ في البشارة، وأزجر في النذارة. وفي ترتيب هذه الأخبار الأربعة ـ أعني: إني مُتوفِّيك وَرَافِعُك وَمُطَهِّرُك وَجَاعِلُ ـ هذا الترتيب معنًى حَسَنٌ جِدًّا؛ وذلك أنه ـ تعالى ـ بشَّره ـ أولاً ـ بأنه متوفيه، ومتولِّي أمره، فليس للكفار المتوعِّدين له بالقتل عليه سلطانٌ ولا سبيلٌ، ثم بَشَّرَه ـ ثانياً ـ بأنه رافعه إليه ـ أي: إلى سمائه محل أنبيائه وملائكته، ومحل عبادته؛ ليسكن فيها، ويعبدَ ربَّه مع عابديه ـ ثم ـ ثالثاً ـ بتطهيره من أوضار الكفرة وأذاهم وما قذفوه به، ثم رابعاً ـ برفعة تابعيه على من خالَفهم؛ ليتمَّ بذلك سروره، ويكمل فرحه. وقدم البشارة بما يتعلق بنفسه على البشارة بما يتعلق بغيره؛ لأن ـ الإنسان بنفسه أهم، وبشأنه أعْنَىٰ، كقوله: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦] وفي الحديث: «ابْدَأ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ»[١].

قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ في محل هذا الموصول قولان:

أظهرهما ـ وهو الأظهر ـ: أنه مرفوع على الابتداء، والخبر الفاء وما بعدها.

الثاني: أنه منصوب بفعل مقدّر، على أن المسألة من باب الاشتغال، إذ الفعل بعده قد عمل في ضميره، وهذا وجه ضعيف؛ لأن «أمَّا» لا يليها إلا المبتدأ وإذا لم يَلِها إلا المبتدأ

---

(١) أخرجه البخاري كتاب النفقات باب وجوب النفقة... رقم (٥٣٥٥) ومسلم كتاب الزكاة (٩٥، ٩٧، ١٠٦) والنسائي (٥/ ٦٩) وأحمد (٢/ ٤، ٩٤، ١٥٢) والبيهقي (١/ ١٩٨، ٤/ ١٨٠، ١٨٢) والدارمي (١/ ٣٨٩) وابن أبي شيبة (٣/ ٢١٢) وابن الجارود (٧٥١) والحميدي (١٠٥٨).

امتنع حمل الاسم بعدها على إضمار فعل، ومن جوَّز ذلك قال: بأنه يُضْمَر الفعلُ متأخِّراً عن الاسم، ولا يضمر قبله. قال: لئلا يَلِيَ «أمَّا» فعل ـ وهي لا يليها الأفعال ألبتة ـ فَتُقَدِّر ـ في قولك: أما زيداً فضربتُهُ ـ أما زيداً ضربتُ فضَرَبْتُه، وكذا هنا يُقَدَّر: فأما الذين كفروا أُعَذِّبُ فأعَذِّبُهم؛ قدر العامل بعد الصلة، ولا تقدره قبل الموصول؛ لما ذكرناه. وهذا ينبغي أن لا يجوز؛ لعدم الحاجة إليه مع ارتكابِ وجهِ ضعيفٍ جدًّا في أفصح الكلام.

وقد قرىء شاذًّا ﴿وأمَّا ثَمودَ فَهَدَيْنَاهُم﴾ [فصلت: ٢٤] بنصب «ثمود» واستضعفها الناس.

فصل

عذاب الكفار ـ في الدنيا ـ بالقتل والسبي والجزية والذلة، وفي الآخرة بالنار أي: في وقت الآخرة بالنار ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾.

فإن قيل: وصف العقاب بالشدة يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد، ولسنا نجد الأمر كذلك فإن الأمر تارة يكون على الكفار، وأخرى على المسلمين، ولا نجد بين الناس تفاوتاً.

فالجوابُ: أن التفاوُتَ في الدنيا موجود؛ لأن الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى ـ عليه السلام، وَنَرى الذِّلَّةَ والمسكنةَ لازمةً لهم.

فإن قيل: أليس قد يمتنع على الأئمة وعلى المؤمنين قتل الكفار؛ بسبب العهد وعقد الذِّمَّة؟

فالجواب: أن المانع من القتل هو العهد، ولذلك إذا زالَ العهدُ حَلَّ قَتْلُه.

قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الكلام فيه كالكلام في الموصول قبله.

وقد قرأ حفص عن عاصم والحسن «فَيُوَفِّيهِمْ» ـ بياء الغيبة ـ والباقون بالنون[1]. فقراءة حفص على الالتفاتِ من التكلُّم إلى الغيبة؛ تفنُّناً في الفصاحةِ، وقراءة الباقين جاريةٌ على ما تقدم من إتِّسَاق النظم، ولكن جاء هناك بالمتكلم وحده، وهنا بالمتكلم وحده المعظم نفسه؛ اعتناءً بالمؤمنين، ورفعاً من شأنهم؛ لمَّا كانوا مُعَظَّمِينَ عندَه.

فصل

دَلَّتْ هذه الآية على أن العملَ الصالحَ خارجٌ عن مُسَمَّى الإيمان وقد تقدم ذلك، واستدلوا بالآية على أن العملَ علةٌ للجزاء؛ لقوله: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ فشبههم ـ في عبادتهم لأجل طلب الثَّوابِ بالمستأجر.

---

(١) ينظر: السبعة ٢٠٦، والكشف ١/ ٣٤٥، والحجة ٣/ ٤٤، ٤٥، والعنوان ٧٩، وحجة القراءات ١٦٤، وإعراب القراءات ١/ ١١٤، وشرح شعلة ٣١٥، وشرح الطيبة ٤/ ١٥٩، وإتحاف ١/ ٤٨٠.

واحتج المعتزلة بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ـ بمنزلة قوله: لا يريد ظُلْمَ الظالمين ـ على أنه تعالى ـ لا يريد الكفر والمعاصي، قالوا: لأن مُرِيدَ الشيء لا بد وأن يكون مُحِبًّا له إذا كان ذلك الشيء من الأفعال، وإنما تخالف المحبةُ الإرادة إذا علقناهما بالأشخاص، فقد يقال: أحبّ زيداً، ولا يقال: أريده. فأما إذا عُلِّقَتا بالأفعال فمعناهما واحد، إذا استُعْمِلَتَا على حقيقة اللغة، فصار قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ بمنزلة قوله: لا يريد ظلم الظالمين كذا قرره القاضي.

وأجيب بأن المحبةَ عبارة عن إرادة إيصالِ الخيرِ إليه فهو ـ تعالى ـ وإن أراد كُفْرَ الكافرِ إلا أنه لا يريد إيصالَ الثواب إلَيْه.

قوله: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ﴾ يجوز أن يكون «ذَلِكَ» مبتدأ، «نَتْلُوهُ» الخبر «مِنَ الآيَاتِ» حال أو خبر بعد خبر.

ويجوز أن يكون «ذَلِكَ» منصوباً بفعل مقدَّر يفسِّره ما بعده ـ فالمسألة من باب الاشتغال ـ و «مِنَ الآيَاتِ» حال، أو خبر مبتدأ مُضمَرٍ [أي: هو من الآيات، ولكنّ الأحسن الرفعُ بالابتداء؛ لأنه لا يحوج إلى إضمار، وعندهم «زيد ضربته» أحسن من «زيداً ضربته»، ويجوز أن يكون ذلك خبر مبتدأ مضمر][1]، يعني الأمر ذلك، و «نَتْلُوهُ» على هذا حال من اسم الإشارة، و ﴿مِنَ ٱلْآيَٰتِ﴾ حال من مفعول «نَتْلُوهُ».

ويجوز أن يكون «ذَلِكَ» موصولاً بمعنى «الذي» و «نَتْلُوهُ» صلة وعائد، وهو مبتدأ خبره الجار بعده أي: الذي نتلوه عليك كائن من الآيات، أي: المعجزات الدالة على نبوتك. جوَّز ذلك الزَّجَّاجُ وتبعه الزمخشريُّ، وهذا مذهب الكوفيين.

أما البصريون فلا يُجيزُون أن يكون اسماً من أسماء الإشارة موصولاً إلا «ذَا» خاصةً، بشروطٍ تقدم ذكرها؛ ويجوز أن يكون «ذلك» مبتدأ، و «مِنَ الآيَاتِ» خبره، و «نَتْلُوهُ» جملة في موضع نصب على الحال، والعامل معنى اسم الإشارة.

قوله: «نَتْلُوهُ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه وإن كان مضارعاً لفظاً فهو ماض معنًى، أي: الذي قدمناه من قصة عيسى وما جرى له تلوناه عليك، كقوله: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢].

والثاني: أنه على بابه؛ لأن الكلام لم يتم، ولم يفرغ من قصة عيسى ـ عليه السلام ـ إذْ بقي منها بقية.

و «من» فيها وجهانِ:

أظهرهما: أنها تبعيضية؛ لأن المَتلُوَّ عليه ـ من قصة عيسى ـ بعض معجزاته وبعض

---

(١) سقط في ب.

القرآن وهذا أَوْجَهُ وأوضحُ. والمرادُ بالآيات ـ على هذا ـ العلامات الدالة على نبوتِك.

والثاني: أنها لبيان الجنسِ، وإليه ذهب ابنُ عَطِيَّةَ وبَدَأ به.

قال أبو حيّان: وَلاَ يَتأتَّىٰ ذلك من جهة المعنى إلا بمجاز؛ لأن تقدير «من» البيانية بالموصول ليس بظاهر؛ إذ لو قلتَ: ذلك نتلوه عليك الذي هو الآيات والذكر الحكيم لاحتجت إلى تأويل، وهو أن تجعل بعض الآيات والذكر آياتٍ وذكراً [على سبيل المجاز](١).

والحكيمُ: صيغة مبالغة محول من «فاعل». ووصف الكتاب بذلك مجازاً؛ لأن هذه الصفة الحقيقية لمنزِّله والمتكلم به، فوصف بصفة من هو من سببه ـ وهو الباري تبارك وتعالى ـ أو لأنه ناطق بالحكمة أو لأنه أحْكِم في نظمه. وجوزوا أن تكون بمعنى «مُفْعَل» أي: مُحْكَم، كقوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١] إلا أن «فعيل» بمعنى «مُفْعَل» قليل، قد جاءت منه ألْفَاظ، قالوا: عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس [في سبيل الله](٢) فهو حبيس ومُحْبَس. وفي قوله: «نَتْلُوه» التفات من غيبة إلى تكلُّم؛ لأنه قد تقدمه اسم ظاهر ـ وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ـ كذا قاله أبو حيّان، وفيه نظرٌ؛ إذ يُحْتَمل أن يكون قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ جِيء به اعتراضاً بَيْنَ أبعاض هذه القصَّةِ.

فصل

التلاوة والقصص واحد؛ لأن معناهما يرجع إلى شيء يُذْكَر بعضُه على أثَر بعض ثم إنه تعالى أضاف القصص إلى نفسه فقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] كما أضاف التلاوة إلى نفسه في قوله: ﴿نَتْلُواْ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ﴾ [القصص: ٣]، وذلك يدل على تشريف الملك وتعظيمه؛ لأن التالي على النبي إنما هو الملك، فَجَعلَ تِلاَوَةَ الْمَلَكِ جَارِيَةً مَجْرَى تِلاَوَتِهِ.

والمراد بالذكر الحكيم هو القرآن.

وقيل: هُوَ اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ الَّذي مِنْهُ نُقِلَت الْكُتُبُ المنزلةُ على الأنبياء ـ عليهم السلام ـ أخبر ـ تعالى ـ أنَّهُ أنزلَ هذه القَصصَ مما كُتِبَ هنالك.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ (٥٩) ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ (٦٠)﴾

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ جملة مستأنفة لا تعلُّق لها بما قبلها تعلقاً صناعياً، بل معنويًا. وزعم بَعْضهُمْ أنها جواب القسم، وذلك القسم هو قوله: ﴿وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ﴾ كأنه قيل:

---

(١) في أ: وهو مجاز.
(٢) سقط في ب.

أقسم بالذكر الحكيم أنَّ مثل عيسى، فَيَكُونُ الْكَلامُ قد تم عند قوله: ﴿مِنَ ٱلْآيَٰتِ﴾ ثم استأنف قسماً، فالواو حَرْف جَرٍّ، لا عطف وهذا بَعِيدٌ، أو مُمْتَنعٌ؛ إذ فيه تفكيكٌ لنَظْم القرآنِ، وإذْهاب لرونقه وفصاحته.

قوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ في هذه الجملة وَجْهانِ:

أظهرهما: أنها مفسِّرة لوجه الشبه بين المثلين، فلا مَحَلَّ لَهَا حينئذٍ مِنَ الإعْرَابِ.

الثاني: أنها في محل نصب على الحال من آدَمَ عليه السلام و «قد» معه مضمرة، والعامل فيها معنى التشبيه والهاء في «خَلَقَهُ» عائدة على «آدم» ولا تعود على «عِيْسَى» لِفَسَادِ المعنى.

وقال ابن عطية: «ولا يجوز أن تكون خَلَقَه [صفة][1] لآدم ولا حالاً منه».

قال الزّجاج: إذ الماضي لا يكون حالاً أنت فيها، بل هو كلامٌ مَقْطُوعٌ منه مُضمَّن تفسير الْمَثَلِ، كما يقال في الكَلامِ: مثلك مثل زيد، يشبه في أمر من الأمور، ثم يخبر بقصة زيد، فيقول: فعل كذا وكذا.

قال أبو حيّان[2]: «وَفيهِ نَظَرٌ» ولم يُبَيِّنْ وَجْهَ النظر.

قال شهاب الدِّين[3]: «والظاهر من هذا النظر أن الاعتراضَ ـ وهو قوله: لا يكون حالاً أنت فيها غير لازم؛ إذ تقدير «قَدْ» تُقَرِّبُه من الحال. وقد يظهر الجوابُ عما قاله الزَّجّاجُ من قول الزمخشريِّ: قدره جسداً من طين ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن﴾ أي: أنشأه بَشَراً».

قال أبو حيّان[4]: ولو كان الخلق بمعنى الإنشاء ـ لا بمعنى التقدير ـ لم يأت بقوله: «كُنْ»؛ لأن ما خلق لا يقال له: كُنْ، ولا ينشأ إلا إن كان معنى: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن﴾ عِبَارَةً عَنْ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ.

وقال الواحديُّ: قوله ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ لَيْسَ بِصِلَةٍ لآدم وَلاَ صِفَةٍ؛ لأن الصِّلَةَ للمبهمات، والصفة للنَّكِرَاتِ، ولكنه خبر مُسْتَأنَف على وجه التفسِيرِ لحال آدمَ عليه السلام.

وعلى قول الزجّاج: ﴿مِن تُرَابٍ﴾ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه متعلق بـ «خَلَقَهُ» أي: ابتدأ خلقه من هذا الجنس.

الثاني: أنه حال من مفعول «خلقه» تقديره: خلقه كائناً من تراب، وهذا لا يساعده المعنى.

وَالْمَثَلُ هاهنا منهم من فسَّره بمعنى الحال والشأن.

---

(١) في أ: صلة.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٥٠١.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/ ١١٨.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٥٠١.

قال الزَّمَخْشَرِيُّ: «إن شأن عيسى وحاله الغريبة كشأن آدمَ». وعلى هذا التفسير فالكاف على بابها ـ من كونها حرف تشبيه ـ وفسَّر بعضُهم المثل بمعنى الصفة، كقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣]، أي: صفة الجنة.

قال ابنُ عَطِيَّة: وهذا عندي خطأٌ وضَعْفٌ في فَهْم الكلام، وإنما المعنى: أن المثل الذي تتصوره النفوس والعقول من عيسى هو كالمُتَصَوَّر من آدمَ؛ إذ النّاس كلهم مُجْمِعُون على أن الله ـ تعالى ـ خلقه من تراب، من غير فحل، وكذلك قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ عبارة عن المُتَصَوَّر منها. والكاف في «كَمَثَلِ» اسم على ما ذكرناه من المعنى.

قال أبو حيّان: «ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا وكلام مَنْ جعل المثل بمعنى الشأن والحَال أو بمعنى الصفةِ».

[قَالَ شِهَابُ الدِّينِ: قَد تَقَدَّمَ فَي أوَّلِ الْبَقَرةِ أنَّ الْمَثَلَ قَدْ يُعَبَّرُ بِهِ عَن الصِّفَةِ، وَقَدْ لا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْهَا؛ فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى تغَايُرِهِمَا، وَقَدْ تَقَدَّمَ كَلاَمُ النَّاسِ فِيهِ، ويدلُّ عَلَى ذَلِكَ مَا قَالَهُ صَاحِبُ «ريِّ الظَّمآنِ» عن الفارسيّ الْجَميعِ، وقَالَ: «المَثَلُ بِمعنَى الصِّفَةِ، لا يمكن تَصْحِيحُهُ فِي اللُّغَةِ، إنَّمَا الْمثَلُ التشبيه علىَ هذا تدور تصاريفُ الكلمةِ، ولا معنى للوصفية في التشابه؛ ومعنى المثل][1] في كلامهم أنها كلمة يُرْسِلها قائلُها لحكمة تُشَبَّه بها الأمور، وتقابَل بها الأحوال وقد فرق بين لفظ المثل في الاصطلاح وبين الصفة.

قال بعضهم: إن الكافَ زائدة.

وقال آخرون: إنّ «مَثَلاً» زائدة فحصل في الكافِ ثَلاثَةُ أقوالٍ:

قيل: أظهرها: أنها على بابها من الحرفية وعدم الزيادة وقد تقدم تحقيقه.

وقال الزمخشريُّ: «فإن قلتَ: كيف شُبِّه به وقد وُجِد هو بغير أب ووُجِد آدم من غير أب ولا أمٍّ؟

قلت: هو مثله في أحد الطَّرَفَيْنِ، فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به؛ لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف، ولأنه شُبِّه به في أنه وُجِد وجوداً خارجاً عن العادةِ المستمرةِ، وهما في ذلك يظهران، ولأن الوجود من غير أب ولا أمّ أغرب وأخرق للعادةِ من الوجود من غير أب، فشبَّه الغريبَ بالأغرب؛ ليكون أقطعَ للخَصْم، وأحسم لمادة شُبْهَتِه، إذا نُظِّر فيما هو أغرب مما استَغْرَبَه».

فصل

قال القرطبيُّ: «دلَّت هذه الآيةُ على صحةِ القياسِ. والتشبيه واقع على أن عيسى خُلِقَ من غير أب كآدم، لا على أنه خلق من ترابٍ، والشيء قد يُشَبَّه بالشيء ـ وإن كان

(١) سقط في ب.

بينهما فرقٌ [كَبِيرٌ][(١)] ـ بعد أن يَجْتَمِعَا في وصف واحدٍ».

وعن بعض العلماء أنه أسِر بالروم، فقال لهم: لِمَ تعبدون عيسى؟ قالوا: لأنه لا أبَ لَه.

قال: فآدم أوْلَى؛ لأنه لا أبوين له، قالوا: فإنه كان يُحْيي الموتَىٰ؟ قال: فحَزقِيل أوْلَىٰ؛ لأن عيسى أحْيَىٰ أربعةَ نفر، وحزقيل أحْيَىٰ ثمانِيةَ آلاف، قالوا: فإنه كان يُبْرِيءُ الأكمه والأبرص.

قال: فجَرْجيس أوْلَى؛ لأنه طُبِخَ، وأحرق، وخَرَجَ سَالِماً.

قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ اختلفوا في المقول له: كُنْ، فالأكثرون على أنه آدم ـ عليه السلام ـ وعلى هذا يقع الإشكال في لفظ الآية؛ لأنه إنما يقول له: كن قبل أن يخلقَه لا بعده، وهاهنا يقول: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن﴾.

والجوابُ: أن الله ـ تعالى ـ أخبرنا ـ أولاً ـ أنه خلق آدم من غير ذَكَرٍ، ولا أنثى، ثم ابتدأ أمراً آخر ـ يُريد أن يُخْبِرَنا به ـ فقالَ: إني مُخبِرُكم ـ أيضاً بعد خبريَ الأولِ ـ أني قلتُ له: كُن فكان، فجاء «ثُمَّ» لمعنى الخبر الذي تقدم، والخبر الذي تأخر في الذكر؛ لأنَّ الخلقَ تقدم على قوله: «كُنْ». وهذا كما تقولُ: أخْبِرُكَ أنِّي أعطيكَ اليومَ ألفاً ثم أخبرك أني أعطيتك أمسَ ألفاً، فـ «أمسِ» متقدم على «اليوم» وإنما جاء بـ «ثُمَّ»؛ لأنَّ خبرَ «اليومَ» متقدِّمٌ خبر «أمس»؛ حيث جاء خبرُ «أمس» بعد مُضِيِّ خَبَر «اليوم» ومثله قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] ـ وقد خَلَقَنا بعد خلق زَوْجِها، ولكن هذا على الخبر دون الخلق؛ لأنَّ التأويلَ: أخبركُمْ أني قد خلقتُكم من نفسٍ واحدةٍ ـ؛ لأن حواءَ قد خُلِقَتْ من ضِلعِهِ ثم أخبركم أني خَلَقْتُ زَوْجَهَا منها.

ومثل هذا قول الشاعر: [الخفيف]

١٤٩٠ ـ إنَّ مَــنْ سَــادَ ثُــمَّ سَــادَ أبُــوهُ ثُــمَّ قَــدْ سَــادَ بَــعْــدَ ذَلِــكَ جَــدُّهُ[(٢)]

ومعلوم أن الأبَ متقدِّمٌ له، والجدُّ متقدمٌ للأبِ، فالترتيب يعود إلى الخبرِ لا إلى الوجودِ، كقولهِ: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧] فكذا قوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ أي: صيَّره خلْقاً سَويًّا، ثم إني أخبرُكم أني إنما خلقتُه بأن قلتُ لَهُ: كُنْ. فالتراخي في الخبرِ، لا في هذا المخبرِ عن ذلك المخبر.

ويجوز أن يكون المرادُ أنَّهُ خلقَهُ قالباً من ترابٍ، ثم قال له: كُنْ بَشَراً.

---

(١) في أ: ما.

(٢) البيت لأبي نواس ينظر ديوانه ١/ ٣٥٥، وخزانة الأدب ١١/ ٣٣، ٤٠، ٤١ والدرر ٦/ ٩٣، والجنى الداني ص ٤٢٨، وجواهر الأدب ص ٣٦٤، ورصف المباني ص ١٧٤، ومغني اللبيب ١/ ١١٧ والدر المصون ١/ ١١٩.

فإن قيل: الضميرُ في قوله: ﴿خَلَقَهُۥ﴾ راجع إلى آدم، وحين كان تراباً لم يكن آدم موجوداً.

فالجواب: أن ذلك الهيكل لما كان بحيث يصير آدم عن قريب سماه آدم؛ تسمية للشيء بما يئول إليه.

قال أبُو مُسْلِم: «قد بَيَّنَّا أن الخلق هو التقدير والتسوية، ويرجع معناه إلى علم الله ـ تعالى ـ بكيفية وقوعه، وإرادته لإيقاعه على الوجه المخصوص، وكل ذلك مُتَقدِّم في الأزل، وأما قوله: كن، فهو عبارة عن إدخاله في الوجود، فثبت أن خلق آدم متقدِّم على قوله: كن».

وقال بعضهم: المقول له: كن هو عيسى، ولا إشكال على هذا.

قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ يجوز أن يكون على بابه من كونه مستقبلاً، والمعنى: فيكون كما يأمر الله ـ تعالى ـ فيكون حكاية للحال التي يكون عليها آدم.

قال بعضهُمْ: معناه: اعلم يا محمد أن ما قال له ربُّك: كن فإنه يكون لا محالة.

ويجوز أن يكون ﴿فَيَكُونُ﴾ بمعنى: «فكان» وعلى هذا أكثر المفسِّرين، والنحويين، وبهذا فَسَّرَهُ ابنُ عبَّاس رضي الله عنه.

فصل

أجمع المفسّرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران وذلك أنهم قالوا لرسول الله ﷺ ما لك تشتم صاحِبَنَا؟ قال: ومَا أقُولُ؟ قالوا: تقول: إنه عَبْدٌ، قَالَ: أجلْ، هُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، وَكَلِمتُهُ ألْقَاهَا إلَى الْعَذْرَاء الْبَتُولِ، فغَضِبُوا، وقالوا: هل رأيت إنساناً ـ قطُّ ـ من غير أب؟ فقال «إنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ»(١) كأنهم قالوا: يا محمد لما سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله، فَقَالَ: إنَّ آدَمَ مَا كَانَ لَهُ أبٌ وَلاَ أمٌّ وَلَمْ يَلْزَمْ أن يَكُونَ أبُوهُ هُوَ اللَّه، وأنْ يَكُونَ ٱبْناً لِلَّهِ، فَكَذَا الْقَوْلُ فِي عِيسَىٰ، وأيضاً إذَا جَازَ أن يَخْلُقَ اللَّهُ آدَمَ مِن التراب، فلم لا يجوز أن يخلُقَ عيسىَ منْ دم مَرْيَمَ؟ بل هذا أقرب إلى العقل، فإن تولُّد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الأمِّ أقرب من تولُّده من التراب اليابس.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٦٨ـ ٤٦٠) عن ابن عباس وقتادة والسدي والشعبي.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٦٦) من طريق العوفي عن ابن عباس وزاد نسبته لابن أبي حاتم.
وذكره أيضاً (٢/ ٦٦) عن قتادة وزاد نسبته لعبد بن حميد.
وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٥٠٠) عن ابن عباس وعكرمة وقتادة والسدي وغيرهم.
وانظر تفسير البغوي (١/ ٣٠٩) وزاد المسير (١/ ٣٩٨) لابن الجوزي.

فصل

اعلم أن العقل دل على أنه لا بد للناس من والد أول، وإلا لزم أن يكون كل ولد مسبوقاً بوالد لا إلى أول، وهو مُحَالٌ، والقرآن دل على أن ذلك الوالد الأول هو آدم. لقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] ثُم إنه ـ تعالى ـ ذكر في كيفية خلق آدمَ وجوهاً كثيرةً:

أحدها: أنه مخلوق من التراب ـ كما في هذه الآية.

الثاني: أنه مخلوق من الماء، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾ [الفرقان: ٥٤].

الثالث: أنه مخلوق من الطين، [قال تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾][(١)] [السجدة: ٧].

رابعها: أنه مخلوق من سلالة من طين، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢].

خامسها: أنه مخلوق من طين لازبٍ، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١].

سادسها: أنه مخلوق من صلصال من حَمَأ مسنون.

سابعها: أنه [خلق][(٢)] من عَجَلٍ.

ثامنها: قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤].

قال الحكماء: إنما خُلِق آدمُ من التراب؛ لوجوهٍ:

الأول: ليكون متواضعاً.

الثاني: ليكون سَتَّاراً.

الثالث: إذا كان من الأرض ليكون أشدَّ التصاقاً بالأرض؛ لأنه إنما خلق لخلافة الأرض؛ لقوله تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

الرابع: أراد الحق إظهار القدرة، فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام، وابتلاهم بظلمات الضلالة، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو ألطف الأجرام، وأعطاهم كمال الشدة والقوة، وخلق آدم من التراب الذي هو أكثف الأجرام، ثم أعطاهم المعرفة والنور والهداية، وخلق السموات من أمواج مياه البحر، وأبقاها مُعَلَّقة في الهواء، حتى يكون خلقه هذه الأجرام بُرْهاناً باهِراً، ودليلاً ظاهراً على أنه ـ تعالى ـ هو المدبر بغير احتياجٍ.

---

(١) سقط في أ. (٢) في أ: مخلوق.

الخامس: خلق الإنسان من تراب، فيكون مُطْفِئاً لنار الشهوة، والغضب، والحِرْص؛ فإن هذه النيران لا تنطفيء إلا بالتراب، وإنما خلقه من الماء ليكون صافياً، تتجلَّى فيه صُوَرُ الأشياء، ثم إنه ـ تعالى ـ فرج بين الأرض والماء ليمتزجَ اللطيفُ بالكثيفِ، فيصير طيناً، وهو قولُهُ: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص: ٧١] ثم إنه في المرتبةِ الرابعة قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] والسلالةُ بمعنى المسلولةِ قال: فعالة بمعنى مفعولة؛ لأنها هي التي من ألطف أجزاء الطين، ثم إنه في المرتبة الخامسة جعله طيناً لازباً، فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ﴾ [الصافات: ١١] ثم إنَّه في المرتبةِ السادسةِ أثبت له ثلاثةَ أنواعٍ من الصفاتِ:

أحدها: أنَّه صلصالٌ، والصلصالُ: اليابسُ الذي إذا حُرِّك تصلصلَ، كالخزفِ الذي يُسْمَع مِنْ داخلهِ صوتٌ.

الثاني: الحمأ، وهو الذي استقر في الماء مُدَّةً، وتغيَّر لونُه إلى السَّوادِ.

الثالث: تغيرُ رائحته، وهو المسنونُ، قال تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، أي: لم يتغيَّر.

قوله: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ يجوزُ أنْ تكونَ هذه الجملةُ مستقلةً برأسِهَا والمعنى أنَّ الحقَّ الثابت الذي لا يضمحلّ هو مِنْ ربك، ومن جملةِ ما جاء مِنْ ربكَ قصةُ عيسى وأمُهُ، فهو حقٌّ ثابتٌ.

ويجوز أن يكونَ «الحقُّ» خبرَ مبتدأ محذوفٍ أي: ما قَصَصْنَا عليكَ من خبرِ عيسى وأمه، وحُذِفَ لكونه معلوماً. و ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ على هذا ـ فيهِ وجهانِ:

أحدهما: أنه حال فيتعلق بمحذوف.

والثاني: أنه خبر ثان ـ عند من يجوز ذلك وتقدم نظير هذه الجملة في البقرة.

وقال بعضهم: «الحق رفع بإضمار فعل، أي: جاءك الحق».

وقيل: إنه مرفوع بالصفة، وفيه تقديم وتأخير، تقديره: من ربك الحق.

والامتراء: الشك. قال ابنُ الأنباريِّ: هو مأخوذٌ من قول العرب: مَرَيْتُ الناقة والشاة ـ إذا حلبتهما ـ فكأن الشاك يجتذب بشكِّه شَرًّا ـ كاللبن الذي يُجْتَذَب عند الحلب.

ويقال قد مارى فلان فلاناً ـ إذا جادله ـ كأنه يستخرج غضبه، قال ابنُ عبّاسٍ لعمر رضي الله عنها: لا أماريك أبَداً.

ومنه قيل: الشكر يَمْتَرِي المزيد؛ أي: يجلبه.

فصل

هذا الخطابُ ـ في الظاهر ـ مع النبي ﷺ واختُلِفَ في تأويلِهِ:

فقيل إن هذا الخطاب ـ وإن كان ظاهره مع النبي ﷺ إلا أنه في المعنى مع الأمة؛ لأنه ﷺ لم يكن شاكاً في أمر عيسى، فهو كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١].

وقيل إنه خطاب للنبي ﷺ ومعناه أنه من باب الإلهاب والتهييج على الثبات على ما هو عليه من الحق أي: دم على يقينك وعلى ما أنت عليه من تَرْك الامتراء.

فصل

ومعنى الآية فيه قولان:

أحدهما: قال أبو مسلم: معناه أن هذا الذي أنزلتُ عليك ـ من حبر عيسى ـ هو الحقُّ، لا ما قالت النصارى واليهود، فالنصارى قالوا: إن مريم ولدت إلَهاً، واليهود رَمَوْا مريم عليها السلام بالإفك، ونسبوها إلى يوسف بن يعقوب النجار، فالله ـ تعالى ـ بَيَّن أن هذا الذي نزل في القرآن هو الحق، ثم نهى عن الشك فيه.

الثاني: ما ذكرنا من المثل ـ وهو قصة آدم ـ فإنه لا بيان لهذه المسألة، ولا برهان أقوى من التمسُّك بهذه الواقعةِ.

قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٦١﴾

يجوز في «مَنْ» وجهان:

أحدهما: أن تكونَ شرطية ـ وهو الظاهرُ ـ أي: إن حاجَّكَ أحدٌ فقلْ له كيت وكيت.

ويجوز أن تكونَ موصولة بمعنى: «الذي» وإنما دخلت الفاءُ في الخبرِ لتضمُّنه معنى الشرطِ [والمحاجةِ مفاعلة وهي من اثنين، وكانَ الأمرُ كذلِكَ][(١)].

«فِيهِ» متعلق بـ «حَاجَّكَ» أي: جادلَكَ في شأنِهِ، والهاء فيها وجهان:

أولهما: وهو الأظهرُ ـ عودُها على عيسى عليه السلامُ.

الثاني: عودها على «الْحَقِّ»؛ لأنه أقربُ مذكورٍ، والأول أظْهَرُ؛ لأنَّ عيسى هو المحدَّثُ عنهُ، وهو صاحبُ القصة. قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ﴾ متعلق بـ «حَاجَّكَ» ـ أيضاً ـ و «ما» يجوز أن تكون موصولة اسمية، ففاعل «جَاءَكَ» ضمير يعود عليها، أي: من بعد الذي جاءك هو. ﴿مِنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ حال من فاعل «جَاءَكَ».

ويجوز أن تكونَ موصولةً حرفيَّةً، وحينئذٍ يقال: يلزم من ذلك خُلُوُّ الفعل من الفاعلِ، أو عَوْد الضمير على الحرف؛ لأن «جَاءَكَ» لا بد له من فاعل، وليس معنا شيء يصلح عوده عليه إلا «ما» وهي حرفية.

---

(١) سقط في ب.

والجوابُ: أنه يجوز أن يكون الفاعل قوله: ﴿مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ و «من» مزيدة ـ أي: من بعد ما جاءك العلم ـ وهذا إنما يتخرج على قول الأخفش؛ لأنه لا يشترط في زيادتها شيئاً. و «مِنْ» في قوله: «مِنَ الْعِلْم» يحتمل أن تكون تبعيضيَّة ـ وهو الظاهر ـ وأن تكون لبيان الجنس. والمراد بالعلم هوَ أنَّ عيسى عبد الله ورسوله، وليس المراد ـ هاهنا ـ بالعلم نفس العلم؛ لأن العلمَ الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك، بل المرادُ بالعلم، ما ذكره من الدلائل العقلية، والدلائل الواصلة إليه بالوحي.

فصل

ورد لفظ «الْعِلْم» في القرآن على أربعة [أضربٍ][(١)]:

الأول: العلم القرآن، قال تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١].

الثاني: النبي ﷺ قال تعالى: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ [الجاثية: ١٧] أي: محمد، لما اختلف فيه أهلُ الكتاب.

الثالث: الكيمياء، قال تعالى ـ حكاية عن قارون ـ: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾ [القصص: ٧٨].

الرابع: الشرك، قال تعالى: ﴿فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣] أي من الشرك.

فصل

قال ابن الخطيب: لما كنت بخوارزم أخبرتُ أنه جاء نصرانيٌّ يَدَّعِي التحقيق والتعمق في مذهبهم، فذهَبْتُ إليه، وشرعنا في الحديث، فقال: ما الدليل على نُبُوَّةِ محمد؟ فقلتُ كما نقل إلينا ظهورُ الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء نُقِل إلينا ظهور الخوارق على يد محمد ﷺ فإن ردَدْنَا التواتُر، وقُلْنَا: إن المعجز لا يدل على الصدق فحينئذ بطل نبوة سائر الأنبياءِ ـ عليهم السلامُ ـ وإن اعترفنا بصحةِ التواتُرِ، واعترفنا بدلالةِ المُعْجِزِ على الصدقِ، فهُمَا حاصلان في مُحَمَّدٍ ﷺ فوجبَ الاعترافُ قطعاً بنبوةِ مُحَمَّد ﷺ ضرورةَ أن عند الاستواء في الدليل لا بدّ من الاستواء في حصول المدلول. فقال النصرانيُّ: أنا لا أقول في عيسى ـ إنه كان نبياً بل أقول: إنه كان إلهاً. فقلتُ له: الكلامُ في النبوةِ لا بد وأن يكونَ مسبوقاً بمعرفة الإلهِ وهذا الذي تقولُهُ باطلٌ، ويدلُ عليهِ وجوه:

الأول: أنّ الإله عبارة عن موجودٍ واجب الوجودِ لذاتِهِ ـ بحيثُ لا يكون جِسماً ولا

(١) في أ: معان.

متحيّزاً ولا عرضاً ـ وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشريّ الجسمانيّ الذي وُجِدَ بعد أنْ كانَ معدوماً، وقُتِلَ ـ على قولِكُمْ ـ بعد أن كان حياً، وكان طفلاً ـ أولاً ـ ثم صار مُترعرعاً، ثم صار شاباً، ويشربُ ويُحْدِثُ وينامُ ويستيقظ وقد تقرَّرَ في بداهةِ العقولِ أنَّ المحدث لا يكونُ قديماً والمحتاج لا يكون غَنِيًّا، والممكن لا يكون واجباً والمتغير لا يكون دائماً.

الثاني: أنّكم تعترفون أنَّ اليهودَ قتلوه وأخذوه، وصلبوه، وتركوه حيًّا على الخشبة، وقد مزَّقوا ضِلْعه، وأنه كان يحتال في الهَرَبِ منهم، وفي الاختفاء عنهم، وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزَعَ الشديدَ. فإن كان إلهاً، أو كان الإله حالاً فيه، أو كان جُزءٌ من إله حالاً فيه، فلِمَ لَمْ يدفَعْهم عن نفسه؟ ولم لم يهلكهم بالكلية؟ وأيُّ حاجةٍ إلى إظهار الجَزَع منهم، والاحتيال في الفرار منهم؟ وبالله إني لأتعجَّب جداً من أن العاقلَ كيف يليق به أن يقولَ هذا القولَ، ويعتقد صحته، وبداهة العقل تكاد أن تشهد بفساده؟

الثالث: أن يقال: إن الإله إمَّا أن يكونَ هذا الشخصُ الجسمانيُّ المُشاهَدُ، أو يقال: إن الإله بكليته فيه، أو حل بعضُ الإله فيه. والأقسام الثلاثة باطلة: أما الأول فإن إله العالم لو كان هو ذلك الجسم، فحين قتله اليهودُ كان ذلك قولاً بأن اليهودَ قتلوا إله العالَم، فكيف بَقِيَ العالَم بعد ذلك من غير إلهٍ؟ ثم إن أشَدَّ الناس ذُلاً ودَنَاءَةً اليهودُ، فالإله الذي تقتله اليهودُ إلهٌ في غاية العجز. وأما الثاني: ـ وهو أن الإله بكليته حَلَّ في هذا الجسم ـ فهو أيضاً ـ فاسد؛ لأن الإله إن لم يكن جسماً ولا عَرَضاً امتنع حُلولُه في الجسم، وإن كان جسماً فحينئذ يكون حلوله في جسم آخرَ، عبارة عن اختلاط أجزائه بأجزاء ذلك الجسم، وذلك يوجب وقوع التفرُّق في أجزاء ذلك الإله، وإن كان عرضاً كان محتاجاً إلى المحلّ، وحينئذ يكون الإله محتاجاً إلى غيره، وكل ذلك سخفٌ.

وأما الثالثة: وهو أنهُ حَلَّ فيه بعضٌ من أبعاض الإله وجزء من أجزائه، وذلك ـ أيضاً ـ محالٌ؛ لأن ذلك الجزء إن كان معتبراً في الإلهية فعند انفصاله عن الإله، وجب أن لا يبقى الإله إلهاً. وإن كان معتبراً في تحقق الإلهية لم يكن جُزءاً من إله فثبت فسادُ هذه الأقسام.

الوجه الرابعُ ـ في بطلان قول النصارى ـ ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله ـ تعالى ـ ولو كان إلهاً لاستحال ذلك؛ لأن الإله لا يَعْبُدُ نفسه، ثم قلت للنصراني: ما الذي دَلَّكَ على كونِهِ إلهاً؟ فقال دلَّ عليه ظهورُ العجائبِ عليه من إحياء الموتى وإبْراءِ الأكمهِ والأبرصِ وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدرةِ الإله ـ تعالى ـ فقلتُ لَهُ: تسلم أنَّه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، أم لا؟ فإنْ لَمْ تُسَلِّمْ لزمك مِنْ نفي العالم في الأزلِ نفي الصانع وإن سَلَّمْتَ أنَّهُ لا يلزمُ من عدم الدليلِ عدم المدلول فأقول: لَمَّا جوَّزْتَ حُلُولَ الإلهِ في بَدَنِ عيسىٰ عليه السلام فكيف عَرَفْتَ أنَّ

الإلهَ ما حل في بَدَنِي وفي بدنِك، وفي بَدَنِ كلِّ حيوانٍ، ونباتٍ وجمادٍ؟ فقال: الفرقُ ظاهرٌ؛ وذلك أني إنما حكمت بذلك الحلول؛ لأنَّه ظهرتْ تلك الأفعال العجيبةُ عليه، والأفعال العجيبةُ ما ظهرتْ على يديَّ وعلى يديْكَ، فعلمنا أنَّ ذلكَ الحلولَ ـ هاهنا ـ مفقودٌ، فقلتُ له: تبين الآن أنك ما عرفت معنى قولي: إنه لا يلزمُ من عدمِ الدليلِ عدمُ المدلول، وذلك أنَّ ظهورَ تلك الخوارقِ دالة على حلول الإله في بدن عيسى، فعدم ظهور الخوارقِ مني ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل فإذا تبيَّنَّا أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وفي حقك، بل في حقّ الكلب والسِّنَّوْر والفأر، ثم قلت: إن مذهباً يؤدي إلى تجويز القول بحلول ذات الله في بدن الكلبِ والذبابِ لفي غاية الخِسَّةِ والرَّكاكة.

الوجه الخامس: أن قَلْبَ العصا حَيَّةً أبعد في العقل من إعادة الميت حيًّا؛ لأن المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت أكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبانِ، فإذا لم يوجب قلب العصا حيةً كوْن موسى إلهاً، ولا ابناً للإله، فبأن لا يدل إحياءُ الموتَىٰ على الإلهية كان أولَىٰ.

قوله: ﴿تَعَالَوْا﴾ العامة على فَتْح اللام؛ لأنه أمر من تعالَىٰ يَتَعالَىٰ ـ كترامى يترامى ـ وأصل ألفِهِ ياء وأصل هذه [الياء][1] واو؛ وذلك أنه مشتقٌّ من العُلُوّ ـ وهو الارتفاع كما سيأتي بيانه في الاشتقاق ـ والواو متى وقعت رابعةً فصاعداً قُلبت ياءً فصار «تَعَالَوا» تَعَالَي، فتحرك حرفُ العلَّة، وانفتح ما قبله، فقُلِبت ألفاً فصار «تَعَالَي» ـ كترامى وتعادى ـ فإذا أمرت منه الواحد، قلتَ: تعالَ يا زيد ـ بحذف الألف ـ وكذا إذا أمرت الجمع المذكر قلت: تعالَوْا؛ لأنك لما حَذَفْتَ الألف لأجل الأمر أبقيتَ الفتحة مشعرة بها. وإن شئت قلتَ: الأصل: تعالَيُوا، وأصل هذه الياء واو ـ كما تقدم ـ ثم استُثْقِلَت الضمة على الياء، فحُذِفت ضمتُها، فالتقى ساكنان، فحذف أوَّلُهما ـ وهو الياء ـ لالتقاء الساكنين ونزلت الفتحةُ على حالها.

وإن شئت قلت: لما كان الأصل تعالَيُوا تحرك حرفُ العِلَّةِ، وانفتح ما قبله ـ وهو الياءُ ـ فقلب ألفاً، فالتقى ساكنان، فحذف أولهما ـ وهو الألف ـ وبقيت الفتحة دالةٌ عليه.

والفرق بين هذا وبين الوجه الأول أن الألف ـ في الوجه الأول ـ حُذِفَت لأجل الأمر ـ وإن لم تتصل به واو ضمير، وفي هذا حُذِفَتْ لالتقائها مع واو الضمير.

وكذلك إذا أمرت الواحدة تقول لها: تعالَي، فهذه الياء، هي ياء الفاعلة من جملة الضمائر، والتصريف كما تقدم، إلا أنك تقول هنا: الكسرة على الياء بدل الضمة هناك.

---

(١) في ب: الكلمة.

وأما إذا أمرت المثنى فإن الياء تثبت فتقول: يا زيدان تعالَيَا، ويا هندان تعالَيَا ـ أيضاً ـ يستوي فيه المذكران والمؤنثان ـ وكذلك أمر جماعة الإناث تثبت فيه الياء تقول: يا نسوة تعالَيْنَ، قال تعالى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٢٨]؛ إذْ لا مقتضي للحذف، ولا للقلب؛ وهو ظاهرٌ بما تمهد من القواعد.

وقرأ الحسن وأبو السَّمَّال وأبو واقد(١): تَعَالُوا ـ بضم اللام ـ ووجهوها على أن الأصل: تعالَيُوا ـ كما تقدم فاستُثْقِلت الضمة على الياء، فنُقِلت إلى اللام ـ بعد سلب حركتها ـ فبقي تعالُوا ـ بضم اللام.

قال الزمخشريُّ في سورة النساء: وعلى هذه القراءة قال الحَمدَانِيّ: [الطويل]

١٤٩١ ـ .... تَعَالِي أُقَاسِمْكِ الْهُمُومَ تَعَالِي(٢)

بكسر اللام ـ وقد غاب بعضُ الناس عليه في استشهاده بشعر هذا المولَّد المتأخِّر وليس بعيْبٍ؛ فإنه ذكره استئناساً.

وهذا كما تقدم في أول البقرة ـ عندما أنشد لحبيب: [الطويل]

١٤٩٢ ـ هُمَا أَظْلَمَا حَالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ظَلامَيْهِمَا عَنْ وَجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ(٣)

واعتذر هو عن ذلك فكيف يعاب عليه بشيء عَرَفَهُ، ونَبَّه عليه، واعتذر عنه؟

والذي يظهر في توجيه هذه القراءة أنهم تناسَوُا الحرفَ المحذوف، حتى كأنهم توهَّمُوا أن الكلمةَ بنيت على ذلك، وأنّ اللام هي الآخِر في الحقيقة، فلذلك عُومِلَتْ معاملةَ الآخِر حقيقةً، فضُمَّتْ قبل واو الضمير وكُسِرَت قبل يائه، ويدل على ما قلناه أنهم قالوا: ـ في لم أبَلْه ـ: إن الأصل: أبالي؛ لأنه مضارع «بالَى» فلما دَخَلَ الجازمُ حذفوا له حرفَ العلةِ ـ على القاعدة ـ ثم تناسَوْا ذلك الحرفَ، فسكنوا للجازم اللام؛ لأنها كالأخير حقيقةً، فلما سكنت اللام التقى ساكنان ـ هي والألف قبلها ـ فحذفت الألف؛ لالتقاء الساكنين.

وهذا التعليل أوْلَى؛ لأنه يَعُمُّ هذه القراءةَ والبيت المذكور، وعلى مقتضى تعليله هو أن يقال: الأصل تعاليي، فاستُثْقلت الكسرةُ على الياء، فنُقِلت إلى اللام ـ بعد سَلْبِها حركتها ـ ثم حذفت الياءُ؛ لالتقاءِ الساكنَيْن.

---

(١) ينظر: الشواذ ٢١، والبحر المحيط ٢/ ٥٠٢، والدر المصون ٢/ ١٢١.

(٢) عجز بيت وصدره:

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا

ينظر ديوانه (٣٢٥) وشذور الذهب ص ٢٣ والكشاف ١/ ٥٣٦ وحاشية السجاعي على القطر ص ١٧ والدر المصون ٢/ ١٢١.

(٣) تقدم برقم ٢٦٥.

وتعالَ فعل صريح، وليس باسم فعل؛ لاتصال الضمائرِ المرفوعةِ البارزة به.

قيل: وأصله طلب الإقبال من مكان مرتفع؛ تفاؤلاً بذلك وإدناءً للمدعو؛ لأنه من العلو والرِّفْعَة. ثم تُوُسِّعَ فيه، فاستعمل في مجرد طلب المجيء، حتى يقال ذلك لمن تريد إهانته ـ كقولك للعدو: تعالَ ـ ولمن لا يعقل كالبهائم ونحوها.

وقيل: هو الدعاءُ لمكان مرتفع، ثم تُوُسِّع فيه، حتى استُعمِل في طلب الإقبال إلى كل مكان، حتى المنخفض.

و «ندع» جزم على جواب الأمرِ؛ إذ يَصِحُّ أن يقال: فتعالوا ندع.

قوله: «أَبْنَاءنا». قيل: أراد الحسن والحسين ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ﴾ إلى قوله: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ [الأنعام: ٨٤ ـ ٨٥] ومعلوم أن عيسى إنما انتسب إلى إبراهيم بالأم ـ لا بالأب ـ فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابناً. و «نِساءَنَا» فاطمة، «وَأَنْفُسَنَا» عني نفسه وعلياً، والعرب تسمي ابن العم نفسه كما قال: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] يريد إخوانكم.

وقيل هو على العموم لجماعة أهل الدين.

قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ قال ابنُ عبّاس: نتضرع في الدعاء[(١)].

وقال الكلبي: نجتهد[(٢)] ونبالغ في الدعاء وقال الكسائيُّ وأبو عبيدة: نَلتعن. والابتهال: افتعال، من البُهْلَة، وهي ـ بفتح الباء وضمها ـ اللعنة، قال الزمخشريُّ: ثم نتباهل بأن نقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة ـ بالفتح والضم ـ اللعنة، وبَهَلَه الله: لعنه وأبعده من رحمته من قولك: أبهله إذا أهمله، وناقة باهل: لا صِرَارَ عليها، أي: مرسلة مُخَلاَّة ـ كالرجل الطريد المنفي ـ وإذا كان البهل هو الإرسال والتخلية، فمن بهله الله فقد خلاه، ووكله إلى نفسه، فهو هالك لا شك فيه ـ كالناقة الباهل التي لا حافظ لها، فمن شاء حلبها، لا تقدر على الدفع عن نفسها هذا أصل الابتهال، ثم استُعْمِل في كل دعاء مُجْتَهَدٍ فيه ـ وإن لم يكن التعاناً ـ [يعني أنه اشتهر في اللغة: فلان يبتهل إلى الله ـ تعالى ـ في قضاء حاجته، ويبتهل في كشف كربته][(٣)].

قال شهاب الدّينِ: ما أحسن ما جعل «الافتعال» ـ هنا ـ بمعنى التفاعل؛ لأن المعنى لا يجيء إلا على ذلك، وتفاعل و «افتعل» أخوان في مواضع، نحو اجتوروا وتجاوروا، واشتوروا وتشاوروا، واقتتل القوم وتقاتلوا، واصطحبوا وتصاحبوا، لذلك صحت واو اجتوروا واشتوروا.

---

(١) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/٥٠٣) عن ابن عباس.

(٢) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/٥٠٤) عن الكلبي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/٧٠) من طريق ابن جريج عن ابن عباس وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) سقط في أ.

قال الراغبُ: وأصل البهل: كون الشيء غيرَ مراعى، والباهل: البعير المُخَلّى عن قيده والناقة المخلّى ضرعها عن صِرَارٍ، وأنشد لامرأة: أتيتك باهلاً غير ذات صِرار.

وأبهلت فلاناً: خليته وإرادته؛ تشبيهاً بالبعير الباهل. والبهل والابتهال في الدعاء: الاسترسال فيه والتضرع، نحو ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل﴾ ومن فسر الابتهال باللعن فلأجل أن الاسترسال في هذا المكان لأجل اللعن.

قال الشاعر: (وهو لبيد): [الرمل]

١٤٩٣ ـ مِنْ قُرُومٍ سَادَةٍ فِي قَوْمِهِمْ نَظَرَ الدَّهْرُ إلَيْهِمْ فَٱبْتَهَلْ(١)

وظاهر هذا أن الابتهال عام في كل دعاء ـ لعناً كان أو غيره ـ ثم خُصَّ في هذه الآية باللعن، وظاهر عبارة الزمخشري أن أصله خصوصيته باللعن، ثم تُجُوِّز فيه، فاستُعمِل في كل اجتهاد في دعاء ـ لعناً كان، أو غيره ـ والظاهر من أقوال اللغويين ما ذكره الراغب.

قال أبو بكر بن دُرَيْد في مقصورته: [الرجز]

١٤٩٤ ـ لَمْ أرَ كَالْمُزْنِ سَوَاماً بُهَّلا تَحْسَبُهَا مَرْعِيَّةً وَهْيَ سُدىً(٢)

بهلاً جمع باهلة ـ أي: مهملة، وفاعلة تجمع على فُعَّل، نحو ضُرَّب. والسُّدَى: المهمل ـ أيضاً ـ وأتى بـ «ثُمَّ» هنا، تنبيهاً على خطئهم في مباهلته، كأنه يقول لهم: لا تعجلوا، وتَأنَّوْا؛ لعلَّه أن يظهر لكم الحق، فلذلك أتى بحرف التراخي.

قوله: ﴿فَنَجْعَل﴾ هي المتعدية لاثنين ـ بمعنى نصير ـ و ﴿عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ هو المفعول الثاني.

فصل

روي أنه ﷺ لما أورد الدلالة على نصارى نجران، ثم إنهم أصرُّوا على جهلهم، فقال ﷺ: إنَّ اللَّهَ يَأمُرُنِي ـ إنْ لَمْ تَقْبَلُوْا الْحُجَّةَ ـ أنْ أبَاهِلَكُمْ، فقالوا: يا أبا القاسم، بل نرجع، فننظر في أمرنا، ثم نأتيك غداً، فخلا بعضهم ببعض، فقالوا للعاقب وكان ذا رأيهم: يا عبد المسيح، ما ترى؟ فقال: والله لقد عرفتم ـ يا معشر النصارى ـ أن محمداً نبي مرسل، ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم، والله ما باهل قوم نبيًّا ـ قط ـ فعاش كبيرُهم ولا صغيرُهم، ولأن فعلتم ذلك لنهلكن، ولكان الاستئصال، فإن أبيتم إلا الإصرار على دينكم والإقامة على ما أنتم عليه، فوادِعوا الرجل، وانصرِفوا إلى بلادكم،

(١) ينظر البيت في ديوانه ١٩٧ وأساس البلاغة ص ٥٦ وأمالي المرتضى ١/ ٤٥ وجامع البيان ٦/ ٤٧٤ والتاج ٧/ ٢٣٩ والبحر المحيط ٢/ ٤٩٤ والدر المصون ٢/ ١٢٢.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (١٢٨) والفوائد المحصورة في شرح المقصورة ص ٣١٧ والدر المصون ٢/ ١٢٣.

فأتوا رسول الله ﷺ وكان قد خرج وعليه مرط من شعر أسود، وكان قد احتضن الحُسَيْن، وأخذ بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه وعليّ خلفهما، وهو يقول لهم: إذَا دَعَوْتُ فأمِّنُوا، فقال أسقفُ نجران: يا معشر النصارى إنّي لأرى وجوهاً لو شاء الله أن يُزيل جَبَلاً من مكانه لأزاله بها، فلا تباهلوا، فتهلكوا ولا يبقى نصراني على وجه الأرض إلى يوم القيامة فقالوا: يا أبا القاسم، قد رأينا أن لا نباهلَك، وأن نقرك على دينك، ونثبت على ديننا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَإنْ أبَيْتُمُ الْمُبَاهَلَةَ فَأسْلِمُوا يَكُنْ لَكُمْ مَا لِلْمُسْلِمِيْنَ وَعَلَيْكُمْ مَا عَلَيْهِمْ فأبَوْا، فقال: فَإنِّي أنَابِذُكُمْ، فقالوا ما لنا بحَرْبِ العَرَب طاقةٌ، ولكن نصالِحُكَ على أن لا تَغْزُوَنا، ولا تَرُدَّنا عن ديننا، على أن نؤدِّي إليك في كل عام ألفَيْ حُلَّة ـ ألفاً في صَفَر وألفاً في رجب ـ وثلاثين درعاً عادية من حديد، فَصَالَحَهُمْ عَلَى ذلك، وَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إنَّ الْعَذَابَ قَدْ تَدَلَّى عَلَى أهْلِ نَجْرَانَ، وَلَوْ لاعَنُوا لَمُسِخُوا قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ، ولاضْطَرَمَ عَلَيْهِمُ الْوَادِي نَاراً، وَلأسْتَأصَلَ اللَّهُ نَجْرَانَ وَأهْلَهُ ـ حَتَّى الطَّيْرَ عَلَى الشَّجَرِ ـ وَلَمَا حَالَ الْحَوْلُ عَلَى النَّصَارى كلِّهِمْ حَتى يَهْلِكُوا[(١)].

وروي أنه ـ عليه السَّلامُ ـ لما خرج في المرط الأسود، فجاء الحَسَن، فأدْخله، ثم جاء الحُسَيْن فأدخله، ثُمّ فَاطِمَةُ، ثُم عليٌّ، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[(٢)] [الأحزاب: ٣٣].

فصل

قال بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: إن القول، بأن الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء أوْلَى؛ لأنه يكون قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي: ثم نجتهد في الدعاء، ونجعل اللعنة على الكاذب، وعلى القول بأنه الالتعان يصير التقدير: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي: نَلْتَعِن، فنجعل لعنة الله على الكاذب، هو تكرارٌ. وهنا سؤالان:

السؤالُ الأولُ: الأولاد إذا كانوا صِغَاراً لم يَجُزْ نزولُ العذابِ بهم، وقد ورد في الخبر أنه ﷺ أدْخَل في المباهلةِ الحسنَ والحسينَ، فما الفائدة فيه؟

والجواب: أن عادة الله جاريةٌ بأن عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلك معهم الأولاد والنساء، فيكون ذلك في حق البالغين عقاباً، وفي حق النساء جارياً مجرى

---

(١) ذكره بنحوه السيوطي في الدر ٢/٦٩ وعزاه لأبي نعيم في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وذكره بنحوه أيضاً وعزاه لابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وأبي نعيم عن الشعبي.

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٢٩٢) والطبراني في «الكبير» (٣/ ٥١، ١٢/ ١٠٤) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ١٩٧) وابن أبي شيبة (١٢/ ٧٣) وابن عساكر (٤/ ٢٠٧ـ تهذيب) وابن عدي (٧/ ٢٥٨٨) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ١٢٢ـ ١٢٣) وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط باختصار ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي بلج الفزاري وهو ثقة وفيه لين.

إماتتهم، وإيصال الآلام إليهم ومعلوم أن شفقة الإنسان على أولاده، وأهله شديدة جِداً، ورُبَّما جَعَل الإنسانُ نفسَه فداءً لهم وإذا كان كذلك فهو ـ عليه السلامُ ـ أحضر صبيانه ونساءه معه، وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك، ليكون ذلك أبلغ للزجر، وأقوى في تخويف الخصم، وأدل على وثوقه ﷺ بأن الحقَّ معه.

السؤال الثاني: أليس أن بعض الكفار استعمل المباهلة مع نبيه ﷺ حيث قالوا: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] ثم إنه لم ينزل بهم عذاب ألبتة ـ فكذا ها هنا ـ وأيضاً فبتقدير نزول العذابِ يكون ذلك مناقضاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣].

الجوابُ: أن الخاص مقدَّم على العام، فلما أخبر ـ عليه السلامُ ـ بنزول العذاب في هذه القصة على التعيين، وجب أن تعتقد أن الأمرَ كذلك.

فصل

دلت هذه الواقعةُ على صحة نبوتِهِ ـ عليه السلام ـ من وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أنه ـ عليه السلام ـ خوفهم بنزول العذاب، ولو لم يكن واثقاً بذلك لكان ذلك منه سعياً في إظهار كذب نفسه؛ لأن بتقدير أن يرغبوا في مباهلته، ثم لا ينزل العذاب، فحينئذ يظهر كذبه، فلما أصرَّ على ذلك علمنا أنه إنما أصرَّ عليه؛ لكونه واثقاً بنزول العذاب عليهم.

وثانيهما: أن القوم ـ لما تركوا مباهلته ـ لولا أنهم عرفوا من التوراة والإنجيل ما يدل على نبوته لما أحجموا عن مباهلته.

فإن قيلَ: لم لا يجوز أن يُقال: إنهم كانوا شاكِّين، فتركوا مباهلَتَه؛ خَوْفاً من أن يكون صادقاً، فينزل بهم ما ذُكِرَ من العذاب؟

فالجوابُ: أن هذا مدفوع من وَجْهَيْنِ:

الأول: أن القوم كانوا يَبْذلون النفوسَ والأموالَ في المنازعة مع الرسول ﷺ ولو كانوا شاكِّين لَمَا فعلوا ذلك.

الثاني: أنه قد نُقل عن أولئك النصارىٰ أنهم قالوا: إنه والله هو النبي المبشَّرُ به في التوراةِ والإنجيلِ وإنكم لو باهلتموه لحصل الاستئصالُ، فكان تصريحاً منهم بأن الامتناعَ من المباهلة كانَ لأجل علْمِهم بأنه نبي مُرْسَل من عند الله تعالى.

فصل

قال ابنُ الْخَطِيْبِ: كان في الرَّيِّ رجلٌ يقال له مَحْمُود بن الحسن الحِمْصِيُّ، وكان معلم الاثني عشرية، وكان يزعم أن عليًّا ـ رضي الله عنه ـ أفضل من جميع الأنبياء ـ

سوى محمَّد ﷺ ـ قال: والذي يدل على ذلك قوله: ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾، وليس المراد بقوله: ﴿وَأَنفُسَنَا﴾ نفس محمد ﷺ؛ لأن الإنسان لا يدعو نفسه، بل المراد به غيره، وأجمعوا على أن ذلك الغير كان علي بن أبي طالب، فدلت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد ﷺ ولا يمكن أن يكون المراد منه أن هذه النفس هي عين تلك النفسِ، فالمراد: أن هذه النفس مثل تلك النفس، وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه، ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل؛ لقيام الدلائل على أن محمداً ﷺ كان نبياً، وما كان عَلِيٌّ كذلك، ولانعقاد الاجماع على أن محمداً كان أفضل من علي، فيبقى فيما وراءه معمولاً به، ثم الإجماع دَلَّ على أنّ محمداً كان أفضلَ من سائر الأنبياء، فيلزم أن يكون عَلِيٌّ أفضلَ من سائر الأنبياء، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية، ثم قال: ويؤكد هذا الاستدلالَ الحديثُ المقبولُ ـ عند الموافقِ والمخالفِ ـ وهو قوله ﷺ: «من أَرَادَ أَنْ يَرَى آدَمَ فِي عِلمِهِ، وَنُوحاً في طَاعَتِهِ، وإِبْرَاهِيمَ فِي خُلَّتِه، وَمُوسَىٰ في هَيْبَتِه، وَعِيْسَى في صَفْوَتِهِ فَلْيَنْظُرْ إلى عَلِيِّ بنِ أبي طالبِ»[1].

فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرِّقاً فيهم، وذلك يدل على أن عَلِيًّا أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد ﷺ.

أما سائر الشيعةِ فقد كانوا ـ قديماً وحديثاً ـ يستدلون بهذه الآية على أن عليًّا أفضلُ من سائر الصحابة؛ وذلك لأنَّ الآية لمَّا دلَّت على أن نَفْسَ عَلِيٍّ مِثْلُ مُحَمَّدٍ ـ إلا ما خصه الدليل ـ وكان نفس محمد أفضل من الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ فوجب أن يكون نفس عليٍّ أفضل من سائر الصحابة، هذا تقريرُ كلامِ الشيعة.

فالجوابُ: أنه كما انعقد الإجماع بَيْنَ المسلمين على أن محمداً أفضلُ من عليٍّ، فكذلك انعقد الإجماع بينهم ـ قَبْلَ ظُهُورِ هذا الإنسانِ ـ على أن النبيَّ أفضل ممن ليس بنبيٍّ، وأجمعوا على أن عليًّا ما كان نبيًّا، فلزم القطعُ على أن ظاهرَ الآية، كما أنه مخصوص في حق محمد، فكذلك مخصوص في حق سائر الأنبياءِ ـ عليهم السلام ـ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾

قال أبو مُسْلِمٍ: هذا الكلام متصل بما قبله، ولا يجوز الوقف على قوله: ﴿ٱلْكَٰذِبِينَ﴾، وتقديرُ الآية: فنجعلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِيْنَ بأن هذا هو القصص الحقُ، وعلى هذا التقدير كان حق «إنَّ» أن تكون مفتوحةً، إلا أنها كُسِرَت؛ لدخول اللاَّمِ في

---

(١) أخرجه الحاكم في «تاريخه» كما في «تنزيه الشريعة» (١/ ٣٨٥) ومن طريقه ابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٣٧٠) عن أبي الحمراء مولى رسول الله ﷺ.

قال ابن الجوزي: وفيه أبو عمر الأزدي متروك.

قوله: ﴿لَهُوَ ٱلْقَصَصُ﴾، كما في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ [العاديات: ١١].

قال الباقون: الكلام تمّ عند قوله: ﴿عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ وما بعده جملة أُخْرَىٰ مستقلة غير مُتعلِّقةٍ بما قبلها، فَقَوْلُهُ: ﴿هَٰذَا﴾ الكلام إشارةٌ إلى ما تقدم من الدلائلِ والدعاءِ إلى الْمُبَاهَلَةِ، وأخبار عيسى.

وقيل: هو إشارة لما بعده ـ وهو قوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ـ وضُعفَ هذا بوجهين:

أحدهما: أنَّ هذا ليس بقصصٍ.

الثاني: أنه مقترن بحرف العطف.

واعتذر بعضهم عن الأول، فقال: إن أراد بالقصص الخبر، فيصح على هذا، ويكون التقدير: إن الخبر الحق ﴿ مَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ولكن الاعتراض الثاني باقٍ، لم يُجَبْ عنه.

و «هُوَ» يجوز أن يكون فَصْلاً، و «القصص» خبر «إن»، و «الْحَقُّ» صفته، ويجوز أن يكون «هو» مبتدأ و «الْقَصَصُ» خبره، والجملة خبر «إنَّ».

والقصص مصدر قولهم: قَصَّ فلانٌ الحديثَ، يَقُصُّهُ، قَصًّا، وقَصَصاً وأصله: تتبع الأثر، يقال: فلان خرج يقصُّ أثَرَ فلان، أي: يتبعه، ليعرف أين ذَهَبَ، ومنه قوله: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١]، أي: اتبعي أثره، وكذلك القاصّ في الكلام، لأنه يتتبع خَبراً بعد خبر. وقد تقدم التنبيه على قراءتي «لَهْو» بسكون الهاء وضمها؛ إجراء لها مجرى عضد.

قال الزمخشريُّ: فإن قلتَ: لم جاز دخولُ اللامِ على الفَصْل؟

قلت: إذا جاز دخولُها على الخبر كان دخولُها على الفَصْل أجودَ؛ لأنه أقرب إلى المبتدأ منه وأصلها أن تدخل على المبتدأ.

قوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ يجوز فيه وجهان:

أحدهما: أن ﴿مِنْ إِلَٰهٍ﴾ مبتدأ، و «مِنْ» مزيدة فيه، و «إلاَّ اللَّهُ» خبره، تقديره: ما إلَهٌ إلا اللَّهُ، وزيدت «مِنْ» للاستغراق والعموم.

قال الزمخشريُّ: و «مِنْ» ـ في قوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ـ بمنزلة البناء على الفتح في: لاَ إِلَهَ إلا اللَّهُ ـ في إفادة معنى الاستغراق.

قال شهابُ الدينِ: الاستغراق في: لاَ إِلَهَ إلاَّ اللَّهُ، لم نستفده من البناء على الفتح، بل استفدناه من «مِنْ» المقدَّرة، الدالة على الاستغراق، نَصَّ النحويون على ذلك، واستدلوا عليه بظهورها في قول الشاعر: [الطويل]

١٤٩٥ ـ فَقَامَ يَذُودُ النَّاسَ عَنْهَا بِسَيْفِهِ وَقَالَ: ألاَ لاَ مِنْ سَبِيلٍ إلَى هِنْدِ[1]

---

(١) تقدم برقم ١٠٦.

الثاني: أن يكون الخبر مُضْمَراً، تقديره: وما من إله لنا إلا الله، و ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ بدل من موضع ﴿مِنْ إِلَٰهٍ﴾، لأن موضعه رفع بالابتداء، ولا يجوز في مثله الإبدالُ من اللفظ، لَئِلاّ يلزم زيادة «مِنْ» في الواجب، وذلك لا يجوز عند الجمهور.

ويجوز في مثل هذا التركيب نصب ما بعد «إلاّ» على الاستثناء، ولكن لم يُقرأ به، إلا أنَّه جائز لُغَةً أنْ يُقَالَ لاَ إلهَ إلاَّ اللَّهُ ـ برفع لفظ الجلالة بدلاً من الموضع، ونصبها على الاستثناء من الضمير المستكن في الخبر المقدر؛ إذ التقدير: لا إله استقر لنا إلا الله.

وقال بَعْضُهُم: دخلت «مِنْ» لإفادة تأكيد النفي؛ لأنك لو قلتَ: ما عندي من الناس أحد، أفاد أن عندك بعض الناس. فإذا قلتَ: ما عندي من الناس من أحدٍ، أفاد أن ليس عندك بعضهم وإذا لم يكن عندك بعضهم فبأن لا يكون عندك كلهم أوْلَىٰ، فثبت أن قوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ مبالغة في أنه لا إله إلا الله الواحدُ الحقُّ.

قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ وفيه إشارةٌ إلى الجواب عن شبهات النَّصَارَى، لأن اعتمادَهم على أمرين:

أحدهما: أنه قدر على إحياء الموتَىٰ وإبراء الأكْمَهِ والأبْرَصِ، فكأنه ـ تعالى ـ قال: هذا القدر من القدرة لا يكفي في الإلهية، بل لا بُدَّ وأن يكون عزيزاً، غالباً، لا يدفع، ولا يمنع، وأنتم اعترفتم بأن عيسى ـ عليه السلام ـ ما كان كذلك، بل قلتم: إنّ اليهودَ قتلوه.

والثاني: أنهم قالوا: إنه كان يُخبر عن الغيوب وغيرها، فكأنه ـ تعالى ـ قال: هذا القدرُ من العلم لا يكفي في الإلهية، بل لا بد وأن يكون حَكِيماً، أي: عالماً بجميع المعلومات، وبجميع عواقب الأمورِ.

فَذِكرُ العزيز الحكيم ـ هاهنا ـ إشارةٌ إلى الجواب عن هاتَيْنِ الشبهتين، ونظير هذه الآية ما ذكر تعالى في أول السورة من قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ يجوز أن يكون مضارعاً ـ حُذِفَتْ منه إحدى التاءَين، تخفيفاً ـ على حَدِّ قراءة: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [القدر: ٤] و ﴿تذَكَّرُون﴾ [الأنعام: ١٥٢] ـ ويؤيد هذا نسق الكلام، ونظمُه في خطاب من تقدم في قوله: ﴿تَعَالَوْا۟﴾ ثم جرى معهم في الخطاب إلى أن قال لهم: فَإن تولّوا.

قال أبو البقاء: «ويجوز أن يكون مستقبلاً، تقديره: تتولوا ـ ذكره النَّحَّاسُ ـ وهو ضعيفٌ؛ لأن حَرْفَ الْمُضَارَعَةِ لا يُحْذَف».

قال شهاب الدين: «وهذا ليس بشيء؛ لأن حرف المضارعة يُحْذَف ـ في هذا النحو ـ من غير خِلافٍ. وسيأتي من ذلك طائفة كثيرة».

وقد أجمعوا على الحذف في قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: ٤].

ويجوز أن يكون ماضياً، أي: فإن تَوَلَّىٰ وَفْدُ نجرانَ المطلوب مباهلتهم، ويكون - على ذلك - في الكلام التفات؛ إذْ فيه انتقال من خطابٍ إلى غيبةٍ.

قوله: ﴿بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ من وقوع الظاهر موقعَ المُضْمَرِ، تنبيهاً على العلة المقتضية للجزاءِ، وكان الأصل: فإن الله عليم بكم - على الأول - وبهم - على الثاني.

فصل

ومعنى الآية: فإن تولوا عما وَصَفْتَ لهم من أنه الواحد، وأنه يجب أن يكون عزيزاً غالباً، قادراً على جميع المقدوراتِ، حكيماً، عالماً بالعواقب - مع أن عيسى ما كان كذلك - فاعلم أن تولّيهم وإعراضَهم ليس إلاً على سبيل العِنَادِ، فاقطع كلامَك عَنْهُم، وفَوِّضْ أمرك إلى اللَّهِ؛ فإنه عليم بالمفسدين الذين يعبدون غيرَ اللَّهِ، مُطَّلِع على ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة، قادرٌ على مجازاتهم.

قوله تعالى: **﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾**

قوله: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ مُتَعَلِّق بـ «تَعَالَوْا» فذكر مفعول «تَعَالَوْا» بخلاف «تَعَالَوْا» قبلها، فإنه لم يذكر مفعوله؛ فإن المقصودَ مُجَرَّدُ الإقبال، ويجوز أن يكون حذفه للدلالة عليه، تقديره: تعالوا إلى المباهلة.

وقرأ العامة «كَلِمَةٍ» - بفتح الكاف وكسر اللام - وهو الأصل، **وقرأ أبو السَّمَّال «كِلْمَةٍ»**(١) بوزن سدرة و «كَلْمَةٍ» كَضَرْبَة وتقدم هذا قريباً.

وكلمة مفسَّرة بما بعدها - من قوله: «ألاّ نَعْبُدَ إلاّ اللَّهَ» - فالمرادُ بها كَلاَمٌ كَثِيرٌ، وهَذا مِنْ بَابَ إطلاق الجزء والمراد به الكل، ومنه تسميتهم القصيدة جميعاً قافيةً - والقافية جزء منها قال: [الوافر]

١٤٩٦ - أعَلِّمُهُ الرِّمَايَةَ كُلَّ يَوْمٍ ... فَلَمَّا اشْتَدَّ سَاعِدُهُ رَمَانِي
وَكَمْ عَلَّمْتُهُ نَظْمَ الْقَوَافِي ... فَلَمَّا قَالَ قَافِيَةً هَجَانِي(٢)

ويقولون كلمة الشهادة - يعنون: لا إله إلا الله، مُحَمدٌ رَسُولُ اللَّهِ - وقال ﷺ «أصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شاعرٌ كلمة لبيدٍ».

---

(١) تقدم في الآية ٣٩.

(٢) البيتان لمعمر بن أوس ونسب لغيره ينظر العيني ١/ ٢٠ والبيان ٣/ ٢٣١ ومجمع الأمثال ٣/ ١٣٠ والدر المصون ٢/ ١٢٤.

يريد: [الطويل]

١٤٩٧ ـ ألا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللَّهَ بَاطِلُ وَكُـلُّ نَـعِـيـمٍ ـ لا مَـحَـالَـةَ ـ زَائِـلُ(١)

وهذا كما يسمون الشيء بجزئه في الأعيان، لأنه المقصود منه، قالوا لرئيس القوم ـ وهو الذي ينظر لهم ما يحتاجون إليه ـ: عَيْن، فأطلقوا عليه «عيناً».

وقال بعضهم: وُضِعَ المفردُ موضعَ الجمع، كما قال: [الطويل]

١٤٩٨ ـ بِهَا جِيَفُ الْحَسْرَىٰ، فَأَمَّا عِظَامُهَا فَـبِـيـضٌ، وَأَمَّـا جِـلْـدُهَـا فَـصَـلِـيـبُ(٢)

وقيل: أطلقت الكلمة على الكلمات؛ لارتباط بعضها ببعضٍ، فصارت في قوة الكلمة الواحدة ـ إذا اخْتلَّ جُزْءٌ منها اختلت الكلمةُ؛ لأن كلمة التوحيد ـ لا إله إلا الله ـ هي كلماتٌ لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الإلهية في «الله» إلا بمجموعها.

وقرأ العامة «سَوَاءٍ» بالجر؛ نعتاً لِـ «كَلِمَةٍ» بمعنى عَدْلٍ، ويدل عليه قراءة عبد الله: إلى كلمة عدل، وهذا تفسير لا قراءة.

وسواء في الأصل ـ مصدر، ففي الوصف التأويلات الثلاثة المعروفة، ولذلك لم يُؤنث كما لم تؤنث بـ «امرأة عدل»؛ لأن المصادر لا تُثَنَّى، ولا تُجْمَع، ولا تُؤنَّث، فإذا فتحت السين مَدَدْتَ، وإذا كسرتَ أو ضممت قصرت، كقوله: ﴿مَكَانًا سُوًى﴾ [طه: ٥٨].

وقرأ الحسن «سَوَاءً» بالنصب(٣)، وفيها وجهان:

أحدهما: نصبها على المصدر.

قال الزمخشريُّ: «بمعنى: اسْتَوَتِ اسْتِوَاءً»، وكذا الحوفيّ.

والثاني: أنه منصوب على الحال، وجاءت الحالُ من النكرةِ، وقد نصَّ عليه سيبويه.

قال أبو حيّان: «ولكن المشهور غيره، والذي حسَّن مجيئَها من النكرة ـ هنا ـ كونُ الوَصْفِ بالمصدر على خلاف الأصل، والصفة والحال متلاقيان من حيث المعنى».

وكأن أبا حيان غض من تخريج الزمخشريِّ والحوفيّ، فقال: «والحال والصفة متلاقيان من حيثُ المعنى، والمصدر يحتاج إلى إضمار عاملٍ، وإلى تأويل «سواء» بمعنى استواء».

والأشهر استعمال «سَوَاء» بمعنى اسم الفاعل ـ أي: مُسْتوٍ.

قال شهاب الدين: «وبذلك فسَّرها ابن عباس، فقال: إلى كَلِمَةٍ مُسْتَوِيَةٍ».

---

(١) تقدم تخريج الحديث، وتخريج البيت برقم ٤١٠.

(٢) تقدم برقم ١٦٥.

(٣) ينظر: الكشاف ١/ ٣٧١، والبحر المحيط ٢/ ٥٠٦، والدر المصون ٢/ ١٢٥.

قوله: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ فيه ستة أوجهٍ:

أحدها: أنه بدل من «كَلِمةٍ» ـ بدل كل من كل.

الثاني: بدل من «سَوَاء» جوزه أبو البقاء؛ وليس بواضح، لأن المقصود إنما هو الموصوف لا صفته فنسبة البدلية إلى الموصوف أوْلَى، وعلى الوجهين فـ «أنْ» وما في حَيِّزِها في محل جَرٍّ.

الثالث: أنه في محل رَفع؛ خبراً لمبتدأ مُضْمَرٍ، والجملة استئناف، جواب لسؤال مقدَّر، كأنه لما قيل: ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ قال قائل: ما هي؟ فقيل: هي أن لا نعبد إلا الله، وعلى هذا الأوجه الثلاثة فـ «بَيْنَ» منصوب بـ «سَوَاءٍ» ظرفاً له، أي: يقع الاستواء في هذه الجهة.

وقد صرَّح بذلك [الشاعر]، حيث قال: [الوافر]

١٤٩٩ ـ أرُونِي خُطَّةً لا عَيبَ فيهَا يُسَوِّي بَيْنَنَا فِيهَا السَّوَاءُ[1]

والوقف التام ـ حينئذ ـ عند قوله: ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾؛ لارتباط الكلام معنًى وإعراباً.

الرابع: أن يكون «أنْ» وما في حَيِّزها في محل رفع بالابتداء، والخبرُ: الظرفُ قبله.

الخامس: جوَّز أبو البقاء أن يكون فاعلاً بالظرف قبله، وهذا إنما يتأتَّى على رأي الأخفش؛ إذا لم يعتمد الظرفُ.

وحينئذ يكون الوقف على «سَوَاءٍ» ثم يبتدأ بقوله: ﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ وهذا فيه بُعْدٌ من حيثُ المعنى، ثم إنهم جعلوا هذه الجملة صفة لـ «كَلِمةٍ»، وهذا غلط؛ لعدم رابطة بين الصفة والموصوف، وتقدير العائد ليس بالسهل.

وعلى هذا فَقَوْل أبي البقاء: وقيل: تم الكلامُ على «سَوَاءٍ»، ثم استأنف، فقال: ﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ﴾، أي: بيننا وبينكم التوحيد، فعلى هذا يكون ﴿أَلَّا نَعْبُدَ﴾ مبتدأ، والظرف خبره، والجملة صفة لـ «الكلمة»، غير واضح؛ لأنه ـ من حيث جعلها صفة ـ كيف يحسن أن يقول: تم الكلام على «سَوَاءٍ» ثم استأنف؟ بل كان الصواب ـ على هذا الإعراب ـ أن تكون الجملة استئنافية ـ كما تقدم.

السادس: أن يكون: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ﴾ مرفوعاً بالفاعلية بـ «سَوَاءٍ»، وإلى هذا ذَهَب الرُّمَّانِيُّ؛ فإن التقدير ـ عنده ـ إلى كلمة مستوٍ فيها بيننا وبينكم عدم عبادةُ غيرِ الله تعالى.

قال أبو حيّان: «إلا أن فيه إضمارَ الرابطِ ـ وهو فيها ـ وهو ضعيف».

فصل

لما أوْرَد ﷺ على نصارى نجران أنواعَ الدلائل، دعاهم إلى المُبَاهَلَةِ فخافوا، وما

---

(١) تقدم برقم ١٥١.

شرعوا فيها، وقبلوا الصَّغَارَ بأداء الجزية، وكان ﷺ حريصاً على إيمانهم، فكأنه ـ تعالى ـ قال: يا محمدُ، اترك ذلك المنهجَ من الكلام، واعدل [إلى][1] منهج آخرَ يشهد كلُّ ذي عقل سليم، وطبع مستقيم أنه [متين][2] مبنيٌّ على الإنصاف وتَرْكُ الجدال «قل يا أهل الكتاب هلموا إلى كلمة سواءٍ» فيها إنصافٌ لبعضنا من بعضٍ، ولا ميل فيها لأحدٍ على صاحبه، وهي: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ فهذا وَجْهُ النَّظم.

فصل

وفي المراد بأهل الكتاب ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المراد: نصارَى نجرانَ.

الثاني: اليهود من المدينة.

الثالث: أنها نزلت في الفريقين، ويدل على هذا وجهان:

الأول: أن ظاهر اللفظ يتناولهما.

الثاني: قال المفسّرون ـ في سبب النزولِ ـ: قدم وَفْد نجران المدينة، فالتَقَوْا مع اليهود، واختصموا في إبراهيم ـ عليه السلامُ ـ فزعمت النصارى أنه كان نَصْرانيًا، وأنه على دينهم، وأنهم وهم على دينه وأولى الناس به، [وقالت][3] اليهودُ: بل كان يهوديًا، وأنهم على دينه، وأوْلَىٰ الناس به، فقال لهم رسول الله ﷺ: كِلاَ الْفَرِيْقَيْنِ بَرِيءٌ من إبْرَاهِيمَ وَدِيْنِهِ؛ كَانَ حَنِيفاً مسلِماً، وَأَنَا عَلَى دِينِهِ فاتَّبِعُوا دِينَهُ الإسْلاَمَ فقالت اليهودُ: يا محمدُ، ما تريد إلا أن نتخذَكَ رَبًّا كما اتخذت النصارى عيسى ربًّا، وقالت النصارى: يا محمد ما تريد إلا أن نقول فيك، كما قالت اليهود في عُزَيْرٍ، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

قال ابن الخطيب: «وعندي أن الأقرب حَمْلُه على النصارى؛ لما بيَّنَّا في وجه النَّظْم أنه لما أورد ـ الدلالة عليهم أولاً، ثم باهلهم ثانياً، فعدل عن هذا المقام إلى الكلام المبني على غاية الإنصاف، وتركِ المجادلةِ، وطلبِ الإفْحام والإلزام، ويدل عليه أنه خاطَبَهُم ـ هنا ـ بقوله: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وهذا الاسم من أحسن الأسماء، وأكمل الألقاب؛ حيث جعلهم أهلاً للكتاب، ونظيره ما يقال لحافظ القرآن: حَامِلَ كتاب الله العزيز، وللمفسِّر يا مُفَسِّرَ كلام اللَّهِ، فإن هذا اللقبَ يدل على أن قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطَب، وتَطْيِيب قَلْبِه، وذلك إنما يُقال عند عدول الإنسانِ مع خَصْمه عن طريقة اللَّجَاج والنزاع إلى طريقة طلب الإنْصَافِ».

قوله: ﴿تَعَالَوْا۟﴾ هَلُمُّوا ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ فيها إنصافٌ من بعضنا لبعض، لا ميل فيه لأحد على صاحبه. والسواء: هو العَدْل والإنصاف؛ لأن حقيقةَ الإنصاف إعطاء النصف،

---

(١) في أ: في. (٢) سقط في ب. (٣) في أ: قال.

فإن الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير، وذلك لا يحصل إلا بإعطاء النصف؛ لكي يُسَوِّي بين نفسه وبين الغير. ثم إنه تعالى ذكر ثلاثةَ أشياءَ:

الأول: أن لا نعبدَ إلا اللَّهَ.

الثاني: أن لا نُشْرِكَ به شَيْئاً.

الثالث: أن لا يتخذَ بعضُنا بعضاً أرْباباً مِن دونِ اللَّهِ.

ودون ـ هذه ـ بمعنى: «غير».

إنما ذكر هذه الثلاثة؛ لأن النصارَى جمعوا بينها، فعبدوا غيرَ الله ـ وهو المسيح ـ وأشركوا بالله غيره؛ لأنهم يقولون: إنه ثلاثة: أب وابن وروح القدس، واتخذوا أحبارهم أرباباً من دون الله؛ لأنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم، وكانو يسجدون لهم، ويطيعونهم في المعاصي، قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

قال أبو مُسْلِم: ومذهبهم أن مَن صار كاملاً في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه أثَرُ اللاهوت، فيقدر علَى إحياء الموتَىٰ، وإبراء الأكْمَهِ والأبْرَصِ، فإنهم ـ وإن لم يُطْلقوا عليه لفظ «الرَّبِّ» ـ أثبتوا في حقه معنى الربوبية، وهذه الأقوال الثلاثة باطلة.

أما الأول: فإن قبل المسيح ما كان المعبود إلا الله، فوجب أن يَبْقَى الأمر بعد ظهور المسيح على ما كان.

الثاني: والقول بالشرك باطل باتفاق الكُلِّ.

والثالث: ـ أيضاً باطل ـ؛ لأنه إذا كان الخالق والرازق والمُنْعِم ـ بجميع النعم ـ هو الله وجب أن لا يرجع في التحليل، والتحريم، والانقياد، والطاعة إلا إليه، ـ دون الأحْبار والرُّهبان.

وقوله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ قال القرطبي: معنى قوله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي لا نتبعه في تحليل شيء أو تحريمه، إلا فيما حلَّله الله ـ تعالى ـ وهو نظير قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: أنزلوهم منزلةَ ربهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لِما لم يحرمْه الله ولم يحللْه، وهذا يدل على بُطْلان القول بالاستحسان المجردِ الذي لا يستند إلى دليلٍ شرعيٍّ.

قال إلكيا الطبريُّ: «مثل [استحسانات][١] أبي حنيفة في التقديرات التي قدرها دون [مستنداتٍ بينة][٢]».

قال عكرمةُ: «هو سجودُ بعضهم لبعض»، أي: لا نسجد لغير الله، وكان السجود إلى زمان نبينا عليه السلامُ ـ ثم نُهِيَ عنه.

---

(١) في أ: استحسان.

(٢) في أ: دليل.

وروى ابن ماجه - في سننه - عن أنس، قال: «قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيَنحَنِي بَعْضُنَا لِبَعْضٍ؟ قال: لاَ، قُلْنَا: أَيُعَانِقُ بَعْضُنَا بَعْضاً؟ قَالَ: لا، وَلَكِنْ تَصَافَحُوا»[١].

وقيل: لا نطيع أحداً في معصية الله.

قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا﴾.

قال أبو البقاء[٢]: هو ماض، ولا يجوز أن يكون التقدير: «فإن تتولوا» لفساد المعنى؛ لأن قوله: ﴿فَقُولُوا اشْهَدُوا﴾ خطاب للمؤمنين، و «يَتولّوا» للمشركين وعند ذلك لا يبقى في الكلام جوابُ الشرط، والتقدير: فقولوا لهم وهذا ظاهر.

والمعنى: إن أبَوْا إلا الإصرارَ فقولوا لهم: اشْهَدُوا بأنا مسلمون [مخلصون بالتوحيد][٣].

قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنجِيلُ إِلَّا مِن بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾﴾

قوله: ﴿لِمَ تُحَاجُّونَ﴾ هي «ما» الاستفهامية، دخل عليها حرف الجر، فحُذِفَت ألفُها وتقدم ذلك في البقرة، واللام متعلقة بما بعدها، وتقديمها على عاملها واجب؛ لجرها ما له صَدْرُ الكلام.

قوله: ﴿فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ لا بد من مضافٍ محذوفٍ، أي: في دين إبراهيم وشريعته؛ لأن الذوات لا مجادلة فيها.

قوله: ﴿وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ﴾ الظاهر أن الواو للحال، كهي في قوله: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [آل عمران٧٠].

أي كيف تحاجون في شريعته والحال أن التوراة والإنجيل متأخران عنه؟

وجوزوا أن تكون عاطفة، وليس بالبيِّن، وهذا الاستفهام للإنكار والتعجُّب، وقوله: ﴿إِلَّا مِن بَعْدِهِ﴾ متعلق بـ «أنزلت»، وهو استثناء مفرَّغ.

فصل

اعلم أن اليهود كانوا يقولون: إن إبراهيم كان على ديننا، والنصارى كانوا يقولون: إن إبراهيم كان على ديننا، فقيل لهم: كيف تقولون ذلك والتوراة والإنجيل إنما نَزَلاَ من بعده بزمان طويلٍ؟ كان بين إبراهيم وبين موسى ألف سنةٍ، وبين موسى وعيسى ألف سنةٍ، فكيف يُعْقَلُ أنْ يكون يهوديًا أو نصرانياً؟

---

(١) أخرجه أحمد (٣/١٩٨) وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٢٥٧٥٠) وعزاه للدارقطني وابن أبي شيبة.

(٢) ينظر: الإملاء ١/١٣٨.

(٣) سقط في ب.

فإن قيل: فهذا ـ أيضاً ـ لازم عليكم؛ لأنكم تقولون: إن إبراهيم على دين الإسلام، والإسلام إنما نزل بعده بزمان طويلٍ، فإن قلتم: المراد أن إبراهيم كان في أصول الدين على مذهب المسلمين الآن، فنقول لهم: لِمَ لا يجوز ـ أيضاً ـ أن يقول اليهود: إن إبراهيم كان يهوديًّا بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه اليهود، وتقول النصارى: إن إبراهيم كان نصرانياً بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه النصارى؟ فكون التوراة والإنجيل نازلين بعد إبراهيم لا ينافي كونه يهودياً أو نصرانياً، كما أن كون القرآن نازلاً بعده لا ينافي كونه مسلماً.

فالجواب: أن القرآن أخبر أن إبراهيم كان حنيفاً مسلماً، وليس في التوراة والإنجيل أن إبراهيم كان يهودياً، أو نصرانياً، فظهر الفرق.

ثم نقول: أما كون النصارى ليسوا على ملة إبراهيمَ فظاهر؛ لأن المسيح ما كان موجوداً في زمان إبراهيمَ فما كانت عبادته مشروعة في زمان إبراهيم ـ لا محالة ـ فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لإبراهيم ـ لا محالة ـ وأما كون اليهود ليسوا على ملة إبراهيم، فلا شك أنه كان لله ـ تعالى ـ تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلام وكان قبله أنبياء، وكانت لهم شرائعُ معيَّنة، فلما جاء موسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم، فإما أن يقال: إنّ موسَىٰ جاء بتقرير تلك الشرائع، أو بغيرها، فإن جاء بتقريرها لم يكن موسَى صاحب الشريعةِ، بل كان كالفقيه المقرِّر لشرعِ مَنْ قبله، واليهود لا يرضَوْن بذلك.

وإذا كان جاء بشرع سوى شرع مَنْ تقدمه فقد قال بالنسخ، فثبت أنه لا بد وأن يكون دين كُلِّ الأنبياء جواز القول بالنسخ، وأن النسخ حق ـ واليهود يُنْكرون ذلك، فثبت أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم، فظهر بُطْلانُ قولِ اليهود.

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾

القراء في هذه على أربع مراتِبَ، والإعراب متوقِّفٌ على ذلك:

المرتبة الأولى للكوفيين وابن عامر والبَزِّي عن ابن كثير[1]: ها أنتم ـ بألف بعد الهاء، وهمزة مخففة بعدها.

(١) انظر في هذه القراءات: السبعة ٢٠٧، والكشف ١/ ٣٦٤، والحجة ٣/ ٤٦، وإعراب القراءات ١/ ١١٤، وحجة القراءات ١٦٥، والعنوان ٦٧٩، وشرح شعلة ٣١٥، ٣١٨، وإتحاف ١/ ٤٨٠، ٤٨١.

المرتبة الثانية لأبي عمرو وقالون عن نافع: بألف بعد الهاء، وهمزة مسهَّلَة بين بين بعدها.

المرتبة الثالثة لورش، وله وجهانِ:

أحدهما: بهمزة مسهلة بين بين بعد الهاء دون ألف بينهما.

الثاني: بألفٍ صريحةٍ بعد الهاء بغير همزة بالكلية.

المرتبة الرابعة لقُنْبُل بهمزة مُخَفَّفَة بعد الهاء دون ألف.

فصل

اختلف الناسُ في هذه الهاء: فمنهم من قال: إنها «ها» التي للتنبيه الداخلة على أسماء الإشارة، وقد كثر الفصلُ بينها وبين أسماء الإشارةِ بالضمائر المرفوعة المنفصلة، نحو: ها أنت ذا قائماً، وها نحن، وها هم، وهؤلاء، وقد تُعادُ مع الإشارة بعد دخولها على الضمائرِ؛ توكيداً، كهذه الآية، ويقل الفصل بغير ذلك كقوله: [البسيط]

١٥٠٠ ـ تَعَلَّمَنْ هَا ـ لَعَمْرُ اللَّهِ ـ ذَا قَسَماً   فَاقْدِرْ بِذَرْعِكَ وَانْظُرْ أيْنَ تَنْسَلِكُ[(١)]

وقول النابغة: [البسيط]

١٥٠١ ـ هَا ـ إنَّ ـ ذِي عِذْرَةٌ إنْ لا تَكُنْ قُبِلَتْ   فَإنَّ صَاحِبَهَا قَدْ تَاهَ فِي الْبَلَدِ[(٢)]

ومنهم من قال: إنها مُبْدَلَةٌ من همزة الاستفهام، والأصل: أأنتم؟ وهو استفهام إنكار، وقد كثر إبدال الهمزة هاء ـ وإن لم ينقس ـ قالوا هَرَقْتُ، وهَرَحْتُ، وهَنَرتُ، وهذا قول أبي عمرو بن العلاء، وأبي الحسن الأخفش، وجماعة، وأستحسنه أبو جعفر، وفيه نظرٌ؛ من حيث إنه لم يثبُت ذلك في همزة الاستفهام، لم يُسْمَع: هَتَضْرِبُ زَيْداً ـ بمعنى أتَضْرِبُ زيداً؟ وإذا لم يثبت ذلك فكيف يُحْمَلُ هذا عليه؟

هذا معنى ما اعترض به أبو حيان على هؤلاء الأئمةِ، وإذا ثبت إبدال الهمزة هاءً هان الأمر، ولا نظر إلى كونها همزةَ استفهام، ولا غيرها، وهذا ـ أعني كونها همزة استفهام أبْدِلت هاءَ ـ ظاهر قراءة قُنْبُلٍ، وورش؛ لأنهما لا يُدْخِلان ألفاً بين الهاء وهمزة «أنتم»؛ لأن إدخال الألف لما كان لاستثقال توالي همزتين، فلما أبدلت الهمزة هاء زال الثقل لفظاً؛ فلم يُحتَج إلى فاصلةٍ، وقد جاء إبدال همزة الاستفهام ألفاً في قول الشاعر: [الكامل]

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: ديوانه (٢٨)، وخزانة الأدب ٥/ ٤٥٩، وشرح المفصل ٨/ ١١٣، والجنى الداني ص ٣٤٩، والدرر ٥/ ١١٩، ولسان العرب (عذر)، (تا)، (ها)، وشرح الأشموني ١/ ٦٦، وشرح شافية ابن الحاجب ١/ ١٨٠، وهمع الهوامع ٢/ ٧٠، والدر المصون ٢/ ١٢٧.

١٥٠٢ ـ وَأَتَتْ صَوَاحِبَهَا، وَقُلْنَ هَذَا الَّذِي مَـنَـحَ الْـمَـوَدَّةَ غَـيْـرَنَـا وَجَـفَـانَـا[١]

يريد أذا الذي؟

ويضعف جعلها ـ على قراءتهما ـ «ها» التي للتنبيه؛ لأنه لم يُحْفَظ حَذْفُ أَلِفِها، لا يقال: هَذَا زيد ـ بحذف ألف «ها» ـ كذا قيل.

قال شهاب الدّينِ: «وقد حذفها ابنُ عامر في ثلاثة مواضع ـ إلا أنه ضم الهاء الباقية بعد حذف الألف ـ فقرأ ـ في الوصل ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾ [الزخرف: ٤٩] و ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، و ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، ولكن إنما فعل ذلك اتباعاً للرسم؛ لأن الألفَ حُذِفَتْ في مرسوم مصحف الشام في هذه الثلاثة، وعلى الجملة فقد ثبت حذف ألف «ها» التي للتنبيه. وأمَّا من أثبت الألف بَيْن الهاء وبين همزة «أنتم» فالظاهر أنها للتنبيه، ويضعف أن تكون بدلاً من همزة الاستفهام؛ لما تقدم من أن الألف إنما تدخل لأجل الثقل، والثقل قد زال بإبدال الهمزة هاء، وقال بعضهم: الذي يقتضيه النظر أن تكون «ها» ـ في قراءة الكوفيين والبَزِّيّ وابن ذكوان ـ، للتنبيه؛ لأن الألف في قراءتهم ثابتة، وليس من مذهبهم أن يفصلوا بين الهمزتين بألف، وأن تكون في قراءة قُنْبُل وورش ـ مُبْدَلَة من همزة؛ لأن قُنْبُلاً يقرأ بهمزة بعد الهاء، ولو كانت «ها» للتنبيه لأتى بألف بعد الهاء، وإنما لم يُسهِّل الهمزة ـ كما سَهَّلَها في ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ ونحوه لأن إبدال الأولى هاء أغناه عن ذلك، ولأن ورشاً فعل فيه ما فعل في: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ ونحوه من تسهيل الهمزة، وترك إدخال الألفِ، وكان الوجه في قراءته بالألف ـ أيضاً ـ الحمل على البدل كالوجه الثاني في ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ ونحوه.

وما عدا هؤلاء المذكورين ـ وهم أبو عمرو وهشام وقالون ـ يحتمل أن تكون «ها» للتنبيه، وأن تكون بدلاً من همزة الاستفهام.

أما الوجه الأول فلأن «ها» التنبيه دخلت على «أنتم» فحَقَّق هشام الهمزة كما حققها في «هؤلاء» ونحوها، وَخَفَّفَهَا قالون وأبو عمرو؛ لتوسُّطِها بدخول حرف التنبيه عليها، وتخفيف الهمزة المتوسطة قَوِيٌّ.

الوجهُ الثاني: أن تكونَ الهاءُ بدلاً من همزة الاستفهام؛ لأنهم يَفْصِلُون بين الهمزتين بألفٍ، فيكون أبو عمرو وقالون على أصلهما[٢] ـ في إدخال الألف والتسهيل ـ وهشام

---

(١) البيت لجميل بثينة ينظر ديوانه ص ١٩٦، ولسان العرب (ذا)، (ها)، والمقرب ٢/١٧٩، وشرح المفصل ١٠/٤٢، ٤٣، وشرح شافية ابن الحاجب ٣/٢٢٤، وشرح شواهد الشافية ص ٤٧٧، وسر صناعة الإعراب ٢/٥٥٤، وجواهر الأدب ص ٣٣٤، ورصف المباني ص ٤٠٣، والجنى الداني ص ١٥٣، والمحتسب ١/١٨١، ومغني اللبيب ١/٣٤٨، والممتع في التصريف ١/٤٠٠.

(٢) في أ: أحدهما.

على أصله ـ في إدخال الألف والتحقيق ـ ولم يُقْرَأ بالوجه الثاني ـ وهو التسهيل ـ لأن إبدال الهمزة الأولى هاءً مُغْنٍ عن ذلك.

وقال آخرون: إنه يجوز أن تكون «ها» ـ في قراءة الجميع ـ مُبْدَلَةً من همزة، وأن تكون التي للتنبيه دخلت على «أنتم» ذكر ذلك أبو علي الفارسي والمَهْدَوِي ومَكِيّ في آخرين.

فأما احتمال هذين الوجهين ـ في قراءة أبي عمرو وقالون عن نافع، وهشام عن ابن عامر ـ فقد تقدم توجيهه، وأما احتمالهما في قراءة غيرهم، فأما الكوفيون والبَزِّيُّ وابنُ ذكوان فقد تقدم توجيه كون «ها» ـ عندهم ـ للتنبيه، وأما توجيه كونها بدلاً من الهمزة ـ عندهم ـ أن يكون الأصل أنه أأنتم، ففصلوا بالألف ـ على لغة مَنْ قال: [الطويل]

١٥٠٣ ـ .... آأَنْــــــتِ أمْ أمُّ سَــــــالِـــــــم(١)

ولم يعبئوا بإبدال الهمزة الأولى هاءً؛ لكَوْن البدَلِ فيها عارضاً، وهؤلاء، وإن لم يكن من مذهبهم الفصل لكنهم جمعوا بين اللغتين.

وأما توجيه كونها بدلاً من الهمزة ـ في قراءة قُنْبُلٍ وورشٍ ـ فقد تقدم، وأما توجيه كونها للتنبيه في قراءتهما ـ وإن لم يكن فيها ألف ـ أن تكون الألف حُذِفَتْ لكثرة الاستعمال، وعلى قول مَنْ أبدل كورشٍ حذفت إحدى الألفين؛ لالتقاء الساكنين.

قال أبو شَامَةَ: الأوْلَى في هذه الكلمة ـ على جميع القراءات فيها ـ أن تكون «ها» للتنبيه؛ لأنا إن جعلناها بدلاً من همزةٍ كانت الهمزةُ همزةَ استفهام، و ﴿هَٰٓأَنتُمْ﴾ أينما جاءت في القرآن إنما جاءت للخبر، لا للاستفهام، ولا مانع من ذلك إلا تسهيلُ مَنْ سَهَّل، وحَذْفُ مَنْ حذف، أما التسهيل فقد سبق تشبيهه بقوله: ﴿لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] وشبهه، وأما الحذف فنقول: «ها» مثل «أما» ـ كلاهما حرف تنبيه ـ وقد ثبت جواز حذف ألف «أما» فكذا حذف ألف «ها» وعلى ذلك قولهم: أمَ واللَّهِ لأفْعَلَنَّ.

وقد حمل البصريون قولهم: «هَلُمَّ» على أن الأصل «هَالُمَّ»، ثم حذف ألف «ها» فكذا ﴿هَٰٓأَنتُمْ﴾. وهو كلام حَسَنٌ، إلا أنَّ قوله: إن ﴿هَٰٓأَنتُمْ﴾ ـ حيث جاءت ـ كانت خبراً، لا استفهاماً ممنوع، بل يجوز ذلك، ويجوز الاستفهام، انتهى.

ذكر الفرّاءُ أيضاً ـ هنا ـ بحثاً بالنسبة إلى القصر والمد، فقال: من أثبت الألفَ في «ها»، واعتقدها للتنبيه، وكان مذهبُه أن يقصر في المنفصل، فقياسه هنا قَصْر الألف سواء حقَّق الهمزة، أو سهلها، وأمّا من جعلها للتنبيه، ومذهبه المد في المنفصل، أو جعل الهاء مبدلة من همزة استفهام ـ فقياسه أن يمد ـ سواء حقق الهمزة أو سهلها ـ.

(١) تقدم برقم ١٥٥.

وأما ورش فقد تقدم عنه وجهان: إبدال الهمزة ـ من «أنتم» ـ ألفاً، وتسهيلها بَيْن بَيْنَ، فإذا أبدل مَدَّ، وإذا سهَّل قَصَر، إذا عُرِف هذا ففي إعراب هذه الآيةِ أوجُهٌ:

أحدها: أنَّ «أنتم» مبتدأ، و «هَؤُلاَءِ» خبره، والجملة من قوله: ﴿حَاجَجْتُمْ﴾ جملة مستأنفة، مبينة للجملة الأولَى، يعني أنتم هؤلاءِ الأشخاص الحَمْقَى، وبيان حماقتكم، وقلة عقولكم، أنكم جادلتم فيما لكم به عِلْم بما نطق به التوراةُ والإنجيل ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾؟ ذكر ذلك الزمخشريُّ.

الثاني: أن يكون ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ مبتدأ وخبراً، والجملة من ﴿حَاجَجْتُمْ﴾ في محل نصب على الحال يدل على ذلك تصريحُ العَرَب بإيقاع الحال موقعها ـ في قولهم: ها أنا ذا قائماً، ثم هذه الحال عندهم ـ من الأحوال اللازمة، التي لا يَسْتَغِني الكلامُ عَنْها.

الثالث: أن يكون ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ على ما تقدم ـ أيضاً ـ ولكن هَؤلاءِ هنا موصول، لا يتم إلا بصلةٍ وعائدٍ، وهما الجملة من قوله: ﴿حَاجَجْتُمْ﴾، ذكره الزمخشريُّ.

وهذا إنما يتجه عند الكوفيين، تقديره: ها أنتم الذين حاججتم.

الرابع: أن يكون «أنْتُمْ» مبتدأ، و «حَاجَجْتُمْ» خبره، و «هؤلاء» منادًى، وهذا إنما يتَّجِهِ عند الكوفيين أيضاً؛ لأن حرفَ النداء لا يُحْذَف من أسماء الإشارة، وأجازه الكوفيون وأنشدوا: [البسيط]

١٥٠٤ ـ إنَّ الأُلَىٰ وَصَفُوا قَوْمِي لَهُمْ فَبِهِمْ ... هَذَا اعْتَصِمْ تَلْقَ مَنْ عَادَاكَ مَخْذُولا(١)

يريد يا هذا اعتصم، وقول الآخر: [الخفيف]

١٥٠٥ ـ لا يَغُرَّنَّكُمْ أولاَءِ مِنَ الْقَوْ ... مِ جُنُوحٌ لِلسِّلْمِ فَهْوَ خِدَاعُ(٢)

يريد: يا أولاء.

الخامس: أن يكون «هَؤلاءِ» منصوباً على الاختصاص بإضمار فعل. و «أنْتُمْ» مبتدأ، و «حَاجَجْتُمْ» خبره، وجملة الاختصاص مُعْتَرِضَةٌ.

السادس: أن يكون على حذف مضافٍ، تقديره: ها أنتم مثل هؤلاء، وتكون الجملة بعدَها مُبَيِّنَةً لوجه الشبه، أو حالاً.

السابع: أن يكون «أنْتُم» خبراً مقدماً، و «هَؤلاءِ» مبتدأ مؤخراً.

وهذه الأوجهُ السبعةُ قد تقدم ذكرُها، وذكرُ من نسبت إليه والردُّ على بعض القائلين

(١) تقدم برقم ٦٢٩.

(٢) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح ص ٢١١، الأشموني ٣/ ١٣٦، شرح الكافية الشافية ٣/ ١٢٩٢، البحر ٢/ ٥١١، الدر المصون ٢/ ١٣٠.

ببعضها، بما يغني عند إعادته في سورة البقرةِ عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥] فليلتفت إليه.

قوله: ﴿فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ «ما» يجوز أن تكون معنى «الذي» وأن تكونَ نكرةً موصوفةً.

ولا يجوز أن تكون مصدرية؛ لعود الضمير عليها، وهي حرف عند الجمهورِ، و «لَكُمْ» يجوز أن يكون خبراً مقدماً، و «عِلمٌ» مبتدأ مؤخراً، والجملة صلة لِـ «ما» أو صفة، ويجوز أن يكون لكم وحده صلة، أو صفة، و «عِلْمٌ» فاعلٌ به؛ لأنه قد اعتمد، و «بِهِ» متعلق بمحذوف؛ لأنه حال من «عِلْمٌ» إذ لو تأخَّر عنه لصَحَّ جَعْلُه نعتاً له، ولا يجوز أن يتعلق بـ «عِلمٌ» لأنه مصدر، والمصدر لا يتقدم معموله عليه، فإن جعلته متعلِّقاً بمحذوف يفسِّره المصدرُ جاز ذلك، وسُمي بياناً.

فصل

وأما المعنى فقال قتادةُ والسُّدِّيُّ والربيعُ وغيرُهم: إن الذي لهم به علم هو دينُهم وجدوه في كتبهم، وثبَتَتْ صحتُه لديهم، والذي ليس لهم به علم هو شريعةُ إبراهيمَ، وما عليه مما ليس في كتبهم، ولا جاءت به إليهم رُسُلُهُمْ، ولا كانوا مُعَاصِرِيه، فيعلمون دينَه، فجدالهم فيه مجرَّد عِنَادٍ ومُكَابَرة.

قيل: الذي لهم به علم هو أمر نبيِّنا ﷺ لأنه موجود عندهم في كُتُبِهم بنعته، والذي ليس به علمٌ هو أمر إبراهيم ـ عليه السلام ـ.

قال الزمخشريُّ: «يعني أنتم هؤلاء الأشخاص الحَمْقَىٰ، وبيان حماقتكم، أنكم جادلتم فيما لكم به علم ومما نطق به التوراة والإنجيل، ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ ولا نطق به كِتَابُكُمْ من إبراهيمَ».

فصل

اعلم أنهم زعموا أن شريعةَ التوراةِ والإنجيل مخالِفَةٌ لشريعة القرآن، وهو المراد بقوله ﴿حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ ثم قال: ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ وهو ادِّعاؤكم أن شريعةَ إبراهيمَ كانت مخالفةً لشريعة محمد ﷺ وقد تقدم أقوال العلماء فيه ثم يُحْتَمَل في قوله: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ فكيف تحاجُّونه فيما لا علم لكم به ألبتة؟ ثم حقَّق ذلك بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ كيفية تلك الأحوال من المخالفةِ والموافقةِ، ثم ذكر ـ تعالى ـ ذلك مفصَّلاً، مُبَيِّناً، فقال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ فكذبَّهم فيما ادَّعَوْه ـ من موافقته لهما ـ بَدْأً باليهود؛ لأن شريعتهم أقدم وكرر «لا» ـ في قوله: ﴿وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ ـ توكيداً، وبياناً أنه كان منفيًّا عن كل واحد من الدينين على حدته.

قال القرطبيُّ: «دلَّت الآيةُ على المنع من جدال مَنْ لا علم له، وقد ورد الأمر

بالجدال لمن علم وأتقن، قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وروي عن النبي ﷺ أنه أتاه رجل وولده، فقال: يا رسولَ الله، إنَّ امرأتي وَلَدَتْ غُلاماً أَسْوَدَ، فقال رسول الله ﷺ: هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟ قال: نَعَمْ، قَالَ: فَمَا أَلْوَانُهَا؟ قال: حُمْرٌ، قال: فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: مِنْ أَيْنَ أَتَاهَا ذَلِكَ؟ قَالَ: لَعَلَّ عِرْقاً نزعه، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَهَذَا الغُلامُ لَعَلَّ عِرْقاً نَزَعَهُ[(١)].

وهذه حقيقة الجدال، والنهاية في تبيين الاستدلال من رسول الله ﷺ».

قوله: ﴿وَلَٰكِن﴾ استدراك لما كان عليه، ووقعت ـ هنا ـ أحسن موقع؛ إذْ هي بين نَقِيضَيْن بالنسبة إلى اعتقادِ الحقِّ والباطلِ.

ولما كان الخطاب مع اليهود والنصارىٰ أتى بجُمْلة تنفي أُخْرَىٰ؛ ليدل على أنه لم يكن على دين أحد من المشركين، كالعرب عَبَدَةِ الأوثان، والمجوس عَبَدَةِ النار، والصابئةِ عَبَدَةِ الكواكبِ.

بهذا يطرحُ سؤالُ مَنْ قال: أيُّ فائدةٍ في قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ بعد قوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾؟ وأتى بخبر «كان» مجموعاً، فقال: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ بكونه فاصلةً، ولولا مراعاة ذلك لكانَتِ المطابقةُ مطلوبةً بينه وبين ما استدرك عنه في قوله: ﴿يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ فيتناسب النفيان.

وقيل: قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ تعريض بكَوْن النصارى مشركين في قولهم بإلهية المسيح، وكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه.

والحنيفُ: المائل عن الأديان كلِّها إلى الدِّينِ المُسْتَقِيمِ.

وقيل: الحنيفُ: الذي يُوَحِّد، ويَحُج، ويُضَحِّي، ويَخْتَتِنُ، ويَسْتَقْبِل القبلة[(٢)]. وتقدم الكلام عليه في البقرة.

فإن قيل: قولكم: إبراهيم على دين الإسلام، أتريدون به الموافقة في الأصول، أو في الفروع؟

فإن كان الأول لم يكن هذا مختصًا بدين الإسلام، بل نقطع بأنّ إبراهيمَ أيضاً على دين اليهود ـ [ذلك الدينَ الذي جاء به موسى ـ وكان أيضاً ـ نصرانياً][(٣)] أعني تلك

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الطلاق باب إذا عرض بنفي الولد (٥٣٠٥) وكتاب المحاربين باب التعريض رقم (٦٨٤٧) وكتاب الاعتصام باب من شبه له أصلاً... رقم (٦٨٤٧) ومسلم (١١٣٧) وأبو داود (٢٢٦٠) والترمذي (٢١٢٨) والنسائي (٦/ ١٧٨ـ ١٧٩) وابن ماجه (٢٠٠٢، ٢٠٠٣) وأحمد (٢/ ٢٣٩، ٤٠٩، ١٤/٣) والبيهقي (١٨٦/٤)، (٧/ ٤١١)، (٨، ٢٥٢، ١٠/ ١٥٩، ٢٦٤) عن أبي هريرة:
وذكره الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٥/ ٢٤٣، ٩/ ٤٤٢، ١٢/ ١٧٥).

(٢) في ب: الكعبة.

(٣) سقط في أ.

النصرانية التي جاء بها عيسى ـ فإنَّ أديانَ الأنبياء كلَّها لا يجوز أن تكون مختلفة في الأصول، وإن أردتم به الموافقةَ في الفروع لزم أن لا يكون محمد ﷺ صاحب شرع ألبتة، بل كان مقرِّراً لدين غيره، وأيضاً فمن المعلوم بالضرورة أن التعبُّد بالقرآن ما كان موجوداً في زمان إبراهيمَ، وتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا، وغير مشروعة في صلاتهم.

فالجوابُ: أنه يجوز أن يكون المراد به الموافقة في الأصولِ والغرض منه بيانُ أنه ما كان موافقاً في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هُمُ اليهود والنصارى في زماننا هذا.

ويجوز أن يقالَ: المراد به الموافقة في الفروع، وذلك لأن اللَّهَ نسخ تلك الشرائعَ بشرع موسى، ثم زمان محمد ﷺ نسخ شرع موسى بتلك الشرائع التي كانت ثابتةً في زمان إبراهيم عليه السلامُ ـ وعلى هذا التقدير يكون ـ عليه السلامُ ـ صاحب الشريعة، ثم لمَّا كان غالب شرع محمد ﷺ موافقاً لشرع إبراهيم، جاز إطلاق الموافقة عليه، ولو وقعت المخالفةُ في القليل لم يقدَحْ ذلك في حصول الموافقة.

قوله: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ﴾، «إبْراهِيم» متعلِّق به «أوْلَى» و «أوْلَىٰ» أفعل تفضيل، من الولي، وهو القُرْب، والمعنى: إنَّ أقْرَبَ الناسِ به، وأخصهم، فألفه منقلبة عن ياء، لكون فائه واواً، قال أبو البقاء: وألفه منقلبة عن ياء، لأن فاءَه واوٌ، فلا تكون لامه واواً؛ إذ ليس في الكلام ما فاؤه ولامه واوان إلا واو ـ يعني اسم حرف التهجِّي ـ كالوسط من قول ـ أو اسم حرف المعنى ـ كواو النسق ـ ولأهل التصريفِ خلاف في عينه، هل هي واو ـ أيضاً ـ أو ياء.

و ﴿لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ خبر «إن» و ﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾ نَسَق على الموصول، وكذلك: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، والنبيُّ ﷺ والمؤمنون ـ رضي الله عنهم ـ وإن كانوا داخلين فيمن اتبع إبراهيمَ إلا أنهم خُصُّوا بالذِّكر؛ تشريفاً، وتكريماً، فهو من باب قوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨].

حكى الزمخشريُ أنه قُرِىءَ: ﴿وَهَذَا النَّبي﴾ ـ بالنصب والجر[1] ـ فالنصب نَسَقاً على مفعول ﴿ٱتَّبَعُوهُ﴾ فيكون النبي ﷺ قد اتَّبعه غيرُه ـ كما اتبع إبراهيمَ ـ والتقدير: للذين اتبعوا إبراهيمَ وهذا النبيَّ، ويكون قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ نَسَقاً على قوله: ﴿لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾.

والجر نَسَقاً على «إبْرَاهِيمَ» أي: إن أوْلَىٰ الناسِ بإبراهيمَ وبهذا النبي، لَلَّذِينَ اتَّبَعُوه، وفيه نظرٌ من حيث إنه كان ينبغي أن يُثَنَّىٰ الضميرُ في «اتَّبَعُوهُ» فيُقَال: اتبعوهما، اللهم إلا

(١) ينظر: الكشاف ١/٣٧١، ونسب ابن خالويه في الشواذ ٢١ رواية النصب إلى أبي السمال العدوي.

أن يقال: هو من باب: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالنصر والمعونةِ والتوفيقِ والإكرامِ.

فصل

روى الكلبيُّ وابنُ إسحاقَ حديث هجرة الحبشة لما هاجر جعفر بن أبي طالب، وأناس من أصحاب النبي ﷺ إلى الحبشة، واستقرَّتْ بهم الدَّارُ، وهاجر النبي ﷺ إلى المدينة، وكان من أمر بدر ما كان، اجتمعت قريش في دارِ الندوةِ، وقالوا: إن لنا في الذين عند النجاشي ـ من أصحاب محمد ﷺ ـ ثأراً ممن قُتِل منكم ببدر، فاجمعوا مالاً، وأهدوه إلى النجاشِيِّ؛ لعله يدفع إليكم مَنْ عنده من قَوْمِكُمْ، ولْيُنْتَدَب لذلك رجلان من ذوي رَأيكم، فبعثوا عمرو بنَ العاصِ، وعمارة بن الوليد مع الهدايا، فركِبا البحرَ، وأتَيَا الحبشةَ، فلما دَخَلاَ على النجاشيِّ سَجَدَا له، وسلما عليه، وقَالاَ له: إنَّ قومَنا لك ناصحون شاكرون، ولصِلاَحِك مُحِبُّونَ، وإنهم بعثونا لنحذِّرك هؤلاءِ الذين قَدِموا عليك؛ لأنهم قومُ رجلٍ كَذَّابٍ، خرج فينا يزعم أنه رسولُ اللَّهِ، ولم يتابعه أحدٌ منا إلاَّ السُّفَهاءُ، وإنا كنا ضَيَّقْنَا عليهم الأمر، وألجأناهم إلى شِعْبٍ بأرضِنَا، لا يدخل عليهم أحدٌ، ولا يخرجُ منهم أحدٌ، حتى قتلهم الجوعُ والعطشُ، فلمَّا اشتدَّ عليهم الأمرُ بعث إليك ابن عَمِّه، ليُفْسِد عليك دِينَك ومُلْكَك ورَعِيَّتَك، فاحْذَرْهُمْ، وادْفَعْهم إلَيْنَا، لنكفِيَكَهُمْ، قالوا: وآية ذلك أنهم إذا دَخَلوا عليك لا يسجدون لك، ولا يُحَيُّونَك بالتحية التي يُحَيِّيك بها الناسُ رغبةً عن دِينكِ وسُنَّتِكَ.

فدعاهم النجاشيُّ، فلمَّا حضروا صاح جعفرُ بالباب: يستأذن عليك حزبُ اللَّهِ، فقال النجاشيُّ: مروا هذا الصائحَ فلْيُعِدْ كلامَه، ففعل جَعْفَرُ، فقال النجاشيُّ: نعم، فلْيَدْخُلُوا بأمان اللَّهِ وذمته، فنظر عمرو بنُ العاصِ إلى صاحبه، فقال: ألا تسمع؟ يرطنون بـ «حِزْبِ اللَّهِ» وما أجابهم به النجاشي!!! فساءهما ذلك، ثم دخلوا عليه ولم يَسْجُدُوا له، فقال عمرو بن العاص ألا ترى أنهم يستكبرون أن يسجدوا لك؟ فقال لهم النجاشِيُّ: ما منعكم أن تسجدوا لِي وتُحَيُّونِي بالتحية التي يحييني بها مَنْ أتاني من الآفاقِ؟ قالوا: نَسْجُد لله الذي خَلَقَكَ ومُلْكَك، وإنما كانت تلك التحيةُ لنا ونحن نعبدُ الأصْنَام، فبعث الله فينا نبيًّا صادقاً، وأمرنا بالتحية التي رضيها اللَّهُ، وهي السلامُ، وتحية أهل الجنَّةِ، فعرف النجاشيُّ أن ذلك حَقٌّ، وأنه في التوراة والإنجيل، فقال: أيكم الهاتف: يستأذنُ عليك حِزْبُ الله؟ قال جَعْفَر: أنا، قال: فتكلم، قال: إنك مَلِك من ملوك أهل الأرض، ومن أهل الكتاب، ولا يصلح عندَكَ كثرةُ الكلام، ولا الظلمُ، وأنا أحب أن أجيبَ عن أصحابي، فمر هذين الرجلين، فلْيَتَكَلَّمْ أحدُهما، ولْيُنْصِت الآخرُ، فيسمع محاورتنا، فقال عَمْرو لجعفر: تَكَلَّمْ، فقال جعفر للنجاشيِّ: سل هذين الرجلين أعَبيدٌ نحن أم أحرارٌ؟ فإن كنا عبيداً أبَقْنَا من أرْبَابِنا فارْدُدْنا إليهم، فقال النجاشيُّ: أعبيدٌ هم أم أحرار؟

فقال لا، بل أحرارٌ كرام، فقال النجاشيُّ: نَجَوْا من العبوديَّةِ، ثم قال جعفرُ: سَلْهُمَا هل لهم فينا دماء بغير حق، فيقتصّ منا؟ فقال عمرو: لا، ولا قطرة.

قال جعفر: سَلْهُمَا، هل أخذنا أموالَ الناسِ بغير حق، فعلينا قضاؤها ـ قال النجاشيُّ: إن كان قنطاراً فعلي قضاؤه ـ فقال عمرو: لا، ولا قيراط، فقال النجاشيُّ: فما تطلبون منهم؟ قال عمرو كنا وهم على دينٍ واحدٍ ـ دين آبائِنا ـ فتركوا ذلك، واتَّبَعُوا غيره، فَبَعَثَنَا إليك قومنا لتدفعهم إلينا، فقال النجاشيُّ: ما هذا الدينُ الذي كنتم عليه، الدين الذي اتبعتموه؟

قال: أما الدينُ الذي كنا عليه فتركناه فهو دينُ الشيطانِ، كنا نكفر بالله، ونعبد الحجارة، وأما الدين الذي تحوَّلنا إليه فدينُ الله الإسلامُ، جاءنا به من الله رسولٌ، وكتاب مثل كتاب ابن مريم، موافِقاً له.

فقال النجاشيُّ: يا جعفر، تكلمت بأمر عظيم، فعلى رِسْلِك، ثم أمر النجاشيُّ، فضُرِب بالنَّاقوس، قد اجتمع إليه كُلُّ قِسِّيسٍ وراهِبٍ، فلما اجتمعوا عنده، قال النجاشيُّ: أنشدكم الله الذي أنزل الإنجيل على عيسى، هل تجدون بين عيسى وبين يوم القيامة نبيًّا مُرسَلاً؟ فقالوا: اللهم نَعَمْ، قد بشرنا به عيسَىٰ، وقال: مَنْ آمن به فقد آمن بي، ومن كَفَر به فقد كفر بي.

قال النجاشيُّ لجعفَرَ: ماذا يقول لكم هذا الرجلُ؟ وما يأمركم به، وما ينهاكم عنه؟ قال: يقرأ علينا [كتاب الله](١)، ويأمرنا بالمعروف، وينهانا عن المنكر، ويأمر بحُسْنِ الجوار، وصلة الرَّحِم، وبِرِّ اليتيم، وأمرنا أن لا نعبد إلا اللَّهَ وحدَه لا شريك له، فقال: اقرأ عليَّ مما يقرأ عليكم، فقرأ سورتي العنكبوت والرُّوم، ففاضت عينا النجاشيِّ وأصحابه من الدّمع، وقالوا: زِدْنَا يا جعفرُ من هذا الحديثِ الطيبِ، فقرأ عليهم سورة الكهف، فأراد عمرو أن يُغْضِبَ النجاشِيّ، فقال: إنهم يشتمون عيسى ابن مريمَ وأمَّه، فقال النجاشِيُّ: ما تقولون في عيسى وأمِّه، فقرأ عليهم جعفر سورة «مريم»، فلما أتى على ذكر مريم وعيسى رفع النجاشِيُّ **نُفَاثَةً** من سواكه قَدْرَ ما يُقْذِي العَيْنَ قال: والله ما زادَ المسيحُ على قول هذا، ثم أقبل على جعفرَ وأصحابه، فقال: اذهبوا فأنتم **شيوم** بأرضي، آمنون، مَنْ سَبَّكُمْ وآذاكم غَرِم، ثم قال: أبشروا، ولا تخافوا، فلا دهورة اليوم على حزب إبراهيمَ، قال عمرو: يا نجاشيُّ، ومَنْ حِزْبَ إبراهيم؟ قال: هؤلاء الرهط وصاحبُهم الذي جاءوا من عنده ومَن اتبعهم، فأنكر ذلك المشركون، وادَّعَوْا في دين إبراهيمَ، ثم رَدَّ النجاشيُّ على عمرو وصاحبه المالَ الذي حملوه، وقال: إنما هديَّتُكم إليّ رشْوَة، فاقبضوها؛ فإن الله ـ تعالى ـ ملَّكَني ولم يأخذ مني رشوة، قال جعفرُ:

---

(١) سقط في أ.

فانصرفنَا، فكنا في خير دارٍ، وأكرم جوارٍ، فأنزل الله ذلك اليوم على رسوله في خصومتهم في إبراهيم ـ وهو في المدينة ـ قوله ـ عز وجل: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

وروى ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «إنَّ لِكُلِّ نَبيٍّ وُلاَةً مِنَ النَّبِيِّينَ، وَإنَّ وليِّي مِنْهُم أبي، وَخَلِيلُ رَبِّي» ثم قرأ: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

قوله تعالى: ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾

في «مِن» وجهان:

أظهرهما: أنها تبعيضيَّة.

والثاني: أنها لبيان الجنس.

قال ابن عطيَّة: ويعني أن المراد بـ «طائفة» جميع أهل الكتاب، قال أبو حيّان: وهذا بعيد من دلالة اللفظ، وهذا الجار ـ على القول بأنها تبعيضية ـ في محلّ رفع، صفة لِـ «طَائِفَةٌ»، وعلى القول بأنها بيانية تتعلق بمحذوف.

وقوله: تقدم أنه يجوز أن تكون مصدرية، وأن تكون على بابها ـ من كونها حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره.

قال أبو مُسْلِم الأصبهاني: «وَدَّ» بمعنى تَمَنَّى، فيستعمل معها «لو» و «أن» وربما جُمِع بينهما، فَيُقَالُ: وددت أن لو فعلت، ومصدره الودادة، والاسم منه وُدّ وبمعنى «أَحَبَّ» فيتعدَّى «أَحَب» والمصدر المودة، والاسم منه ود وقد يتداخلانِ في المصدر والاسم.

وقال الراغب: «إذا كان بمعنى «أحب» لا يجوز إدخال «لو» فيه أبداً».

وقال الرمانيُّ: «إذا كان «وَدَّ» بمعنى تمنّى صلُح للحال والاستقبال [والماضي، وإذا كان بمعنى الهمة والإرادة لم يصلح للماضي؛ لأن الإرادة لاستدعاء الفعل، وإذا كان للحال والمستقبل جاز وتجوز «لَوْ»، وإذا كان للماضي لم يجز «أنْ» لأن «أن» للمستقبل][3].

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٧٣ـ ٧٤) وعزاه لعبد بن حميد من طريق شهر بن حوشب حدثني ابن غنم. . . فذكره.

(٢) أخرجه الترمذي (٤/ ٨٠ـ ٨١) والطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٩٨) والحاكم (٢/ ٢٩٢) عن عبد الله بن مسعود.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٧٤) وزاد نسبته لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٣) سقط في أ.

وفيه نظرٌ، لأن «أن» تُوصَل بالماضي.

فصل

لما بَيَّن ـ تعالى ـ أن من طريقة أهل الكتاب العدولَ عن الحق، والإعراضَ عن قبول الحجة بيَّن ـ هنا ـ أنهم لا يقتصرون على هذا القدر، بل يجتهدون في إضلال المؤمنين بإلقاء الشبهات، كقولهم: إن محمداً ﷺ مُقرٌّ بموسَىٰ وعيسَىٰ، وكقولهم: إن النسخ يُفْضِي إلى البداء والغرض منه: تنبيه المؤمنين على ألاَّ يَغْتَرُّوا بكلام اليهودِ، ونظيرُه قولُه تعالى في سورة البقرة: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا﴾ [البقرة: ١٠٩]، وقوله: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ [النساء: ٨٩].

فصل

قيل: نزلت هذه الآية في معاذ بن جبلٍ وعمارِ بن ياسرِ وحُذَيفَةَ حين دعاهم اليهود إلى دينهم، فنزلت[1].

«ودت» تمنَّت طَائِفَةٌ جماعة ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني اليهود ﴿لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾، ولم يَقُلْ: أن يضلوكم؛ لأن «لو» أوفق للتمني؛ فإن قولك: لو كان كذا، يفيد التمني، ونظيره قوله: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦]، ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ وهو يحتمل وجوهاً منها:

إهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب على قَصْدِهم إضلال الغير، كقوله: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥٧]، وقوله: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وقوله: و ﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٥].

ومنها: إخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق؛ لأن الذاهب عن الاهتداء ضالّ.

[ومنها: أنهم اجتهدوا في إضلال المؤمنين، ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا إليهم، فهم قد صاروا خائبين خاسرين؛ حيث اعتقدوا شيئاً، ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوَّروه][2].

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾، أي: وما يعلمون أن هذا يَضُرُّهم، ولا يضر المؤمنين.

---

(١) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٥١٣) وانظر تفسير البغوي (١/ ٣١٥) وزاد المسير (١/ ٤٠٤) لابن الجوزي.

(٢) سقط في أ.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ٧٠﴾

«لم» أصلها «لِمَا» لأنها «ما» التي للاستفهام، دخلت عليها اللامُ، فحُذِفت الألف؛ لطلب الخفة لأن حرف الجر صار كالعِوَضِ عنها، ولأنها وقعت طرفاً، ويدل عليها الفتحة؛ وعلى هذا قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [النبأ: ١] وقوله: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر: ٥٤] والوقف على [هذه الحروف][(١)] يكون بالهاء نحو فَبِمَهْ، لِمَهْ.

قوله: ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ فيه وُجُوهٌ:

أحدها: أن المراد بها ما في التوراة والإنجيل، وعلى هذا يُحْتَمل أن يكون المراد ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد ﷺ ونَعْتِه، ويحتمل أن يكون المرادُ بما في هذين الكتابين من أن إبراهيمَ كان حنيفاً مسلماً.

ويحتمل أن يكون ما فيهما من أن الدين عند اللهِ الإسْلاَمُ؛ وقائل هذا القول المحتمل لهذه الوجوه، يقول: إن الكفرَ بآيات الله يحتمل وجهين:

أحدهما: أنهم ما كانوا كافرين بالتَّوْرَاةِ، بل كانوا كافرين بما تدل عليه التوراةُ، فأطلق اسْمَ الدليل على المدلول، على سبيل الْمَجَازِ.

الثاني: أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة؛ لأنهم كانوا يُحَرِّفونها، وكانوا يُنَكِرون وجودَ تلك الآياتِ الدالةِ على نبوة محمد ﷺ.

الوجه الثاني: أن المراد بآيات الله [هو][(٢)] القرآن وبيان نعته ﷺ ﴿وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ﴾ أن نعته مذكور في التوراة والإنجيل، وتُنْكِرون عند العوام كَوْنَ القرآنِ معجزةً، ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم بكونه معجزاً.

الوجه الثالث: أن المراد بآياتِ الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد [النبي ﷺ وعلى هذا قوله: ﴿وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ﴾ معناه: وأنكم لما اعترفتم بدلالة المعجزاتِ التي ظهرت على][(٣)] سائر الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ الدالة على صدقهم، من حيث إنَّ المعجز قائم مقام التصديق من الله وإذا شهدتم بأن المعجز دليل على صدق الأنبياء عليهم السلام، وأنتم قد شاهدتم المعجز في حق محمد ﷺ فكان إصرارُكم على إنكار نبوته ورسالته مناقضاً لما شهدتم بحقيقته من دلالةِ معجزات سائر الأنبياء ـ عليهم السلام ـ.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٧١﴾

قرأ العامة: ﴿تَلۡبِسُونَ﴾ بكسر الباء، من لبس عليه يلبس، أي: خلطه، **وقرأ**

---

(١) في ب: هذا الحرف.

(٢) في أ: يعني.

(٣) سقط في أ.

يحيى بن وثَّاب بفتحها[١] جعله من لبست الثوب ألبسه ـ على جهة المجاز، **وقرأ أبو مجلز** «تُلبِّسُون» ـ بضم التاء، وكسر الباء وتشديدها[٢] ـ من لبَّس «بالتشديد»، ومعناه التكثير.

والباء في «الباطل» للحال، أي: متلبساً بالباطل.

فصل في معنى: تلبسون الحق

﴿تَلْبِسُونَ﴾ تخلطون ﴿ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ الإسلام باليهودية والنصرانية[٣].

وقيل: تخلطون الإيمان بعيسى ـ وهو الحق ـ بالكفر بمحمد ـ وهو الباطل ـ.

وقيل: التوراة التي أنزل الله على موسى بالباطل، الذي حرَّفتموه، وكتبتموه بأيدكم، قاله الحسنُ وابن زيد[٤].

وقال ابنُ عباسٍ وقتادةُ: تواضعوا على إظهار الإسلام أول النهار، ثم الرجوع عنه في آخر النهار تشكيكاً للناس[٥].

قال القاضي: أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته ﷺ من البشارة والنعت والصفة، ويكون في التوراة ـ أيضاً ـ ما يوهم خلاف ذلك، فيكون كالمحكم والمتشابه، فيلبسون على الضعفاء أحد الأمرين بالآخر.

وقيل إنهم كانوا يقولون: إنَّ محمداً معترفٌ بأن موسى حَقٌّ، ثم إنّ التوراةَ دالة على أن شرع موسى لا ينسخ، وكل ذلك إلقاء للشبهات.

قوله: ﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ جملة مُسْتَأنَفةٌ، ولذلك لم يُنْصَب بإضمار «أن» في جواب الاستفهام، وقد أجاز الزجاجُ[٦] ـ من البصريين ـ والفرّاءُ[٧] ـ من الكوفيين ـ فيه النصب ـ من حيث العربية ـ تسقط النون، فينتصب على الصرف عند الكوفيين، وبإضمار «أن» عند البصريين.

ومنع ذلك أبو علي الفارسيّ، وأنكَرَه، وقال: الاستفهام واقع على اللبس فحسب،

---

(١) ينظر: الشواذ ٢١، والبحر المحيط ٢/ ٥١٥، والدر المصون ٢/ ١٣٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٥١٥، والدر المصون ٢/ ١٣٢.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٠٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٧٥) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٠٥) عن ابن زيد.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٠٧ـ ٥٠٨) عن قتادة والسدي وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والضياء في «المختارة» من طريق أبي ظبيان عن ابن عباس كما في «الدر المنثور» (٢/ ٧٥ـ ٧٦).

(٦) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٥.

(٧) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢١.

وأما ﴿يَكْتُمُونَ﴾ فخبر حتم، لا يجوز فيه إلا الرفع. يعني أنه ليس معطوفاً على ﴿تَلْبِسُونَ﴾، بل هو استئناف، خَبَّر عنهم أنهم يكتمون الحقَّ مع علمهم أنه حَقّ.

ونقل أبو محمد بن عَطِيَّة عن أبي عليٍّ أنه قال: الصَّرْف ـ هنا ـ يَقْبُح، وكذلك إضمار «أن» لأن «تَكتُمونَ» معطوف على موجب مقرَّر، وليس بمستفهَم عنه، وإنما استفهم عن السبب في اللبس، واللبس موجب، فليست الآيةُ بمنزلةِ قولِهم: لا تأكل السمكَ وتَشْرَبَ اللَّبَنَ، وليس بمنزلة قولك: أيقومُ فأقومَ؟ والعطف على الموجب المقرَّر قبيح متى نصب ـ إلا في ضرورة الشعر ـ كما رُوِي: [الوافر]

١٥٠٦ ـ .... وَأَلْحَقَ بِالْحِجَازِ فَأَسْتَرِيحَا(١)

قال سيبويه ـ في قولك: أسِرْتَ حتى تَدْخُلَهَا ـ: لا يجوز إلا النَّصْبُ في «تدخلها» لأن السير مستفهم عنه غيرُ موجَب، وإذا قلنا: أيهم سار حتى يدخلُها؟ رفعت لأن السيرَ موجب والاستفهام إنما وقع عن غيره.

قال أبو حيّان: وظاهر هذا النقل ـ عنه ـ معارضتُه لما نقل عنه قبله؛ لأن ما قبلَه فيه أن الاستفهام رفع عن اللبس فحَسْب، وأما ﴿يَكْتُمُونَ﴾ فخبر حَتْماً، لا يجوز فيه إلا الرفع، وفيما نقله ابن عطية أنَّ ﴿يَكْتُمُونَ﴾ معطوف على موجَب مقرَّر، وليس بمستفهم عنه، فيدل العطفُ على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس، وسبب الكَتْمَ الموجبين، وفرق بين هذا المعنى، وبين أن يكون ﴿يَكْتُمُونَ﴾ إخْباراً محضاً، لم يشترك مع اللبس في السؤالِ عن السببِ، وهذا الذي ذهبَ إليه أبو علي من أن الاستفهام إذا تضمَّن وقوعَ الفعل، لا ينتصب الفعل بإضمار «أن» في جوابه وتبعه في ذلك جمال الدين ابن مالك، فقال في تسهيله: «أو لاستفهام لا يتضمَّن وقوعَ الفعلِ». فإن تضمن وقوع الفعلِ امتنع النصبُ عندَه، نحو: لِمَ ضربتَ زيداً فيجازِيَك؛ لأن الضرب قد وقع. ولم يشترط غيرُهما ـ من النحويين ـ ذلك، بل إذا تعذر سَبْك المصدر مما قبله ـ إمَّا لعدم تقدُّمِ فعل، وأما لاستحالة سَبْك المصدر المراد به الاستقبال؛ لأجل مُضِيِّ الفعلِ ـ فإنما يقدرُ مصعد مقدَّراً استقبالُه بما يدل عليه المعنى، فإذا قلت: لِمَ ضربتَ زيداً فأضْرِبَك؟ فالتقدير: ليكن منك إعلام بضَرْبِ زيدٍ فمجازاة منا، وأما ما ردَّ به أبو علي الفارسي على الزجَّاج والفرَّاء ليس بلازم؛ لأنه قد منع أن يراد بالفعل المُضِيَّ معنى إذ ليس نصًّا في ذلك؛ إذْ قد يمكن الاستقبال لتحقيق صدوره لا سيما على الشخص الذي صدر منه أمثالُ ذلك، وعلى تقدير تحقُّق المُضِي فلا يلزم ـ أيضاً ـ لأنه ـ كما تقدم ـ إذا لم يُمكن سَبْك مصدر مستقبل من الجملة الاستفهامية سبكناه من لازمها، ويدل على إلغاء هذا الشرطِ، والتأويل بما ذكرناه ما حكاه ابنُ كَيْسَان من رفع المضارع بعد فعلٍ ماضٍ، محقَّق الوقوع،

---

(١) تقدم برقم ٧٥٩.

مستفهَم عنه، نحو: أين ذهب زيد فنتّبعُه؟ ومن أبوك فنكرمه؟ وكم مالك فنعرفُه؟ كل ذلك متأوَّل بما ذكرنا من انسباك المصدر المستقبل من لازم الجُمَل المتقدمة، فإن التقدير: ليكن منك إعلامٌ بذهاب زيد فاتباعٌ منا، وليكن منك إعلام بأبيك فإكرام له منا، وليكن منك تعريف بقدر مالك فمعرفة مِنَّا.

قال شهابُ الدِّينِ: «وهذا البحثُ الطويلُ على تقدير شيء لم يَقَعْ، فإنه لم يُقْرَأ ـ لا في الشاذ ولا في غيره ـ إلا ثابتَ النون، ولكن للعلماء غرضٌ في تطويل البحث، تنقيحاً للذهن».

ووراء هذا قراءة مُشْكِلَة، رَوَرْها عن عُبَيْد بن عُمَير[1]، وهي: لِمَ تَلْبسُوا الحقَّ بالباطل وَتَكْتُمُوا بحذف النون من الفعلين ـ وهي قراءة لا تَبْعد عن [لَغطِ البحث][2]، كأنه توهم أن «لَمْ» هي الجازمة، فجزم بها، وقد نقل المفسّرونَ عن بعض النُّحَاةِ ـ هنا ـ أنهم يجزمون بلم حملاً على «لم» ـ نقل ذلك السجاونديُّ وغيره عنهم، ولا أظن نحوياً يقول ذلك ألبتة، كيف يقولون في جار ومجرور: إنه يَجْزِم؟ هذا ما لا يُتفَوَّهُ به ألبتة ولا نطيق سماعه، فإن ثبتت هذه القراءةُ ولا بد فلتكن مما حُذِف فيه نونُ الرفع تخفيفاً؛ حيث لا مقتضى لحَذْفها، ومن ذلك قراءة بعضهم: «قالوا ساحران تظَّاهرا» [القصص: ٤٨] ـ بتشديد الظاء ـ الأصل: تتظاهران، فأدغم الثاني في الظاء، وحذف النون تخفيفاً، وفي الحديث: «والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتّى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابّوا..» يريد ـ عليه السلامُ ـ: لا تدخلون، ولا تؤمنون؛ لاستحالة النهي معنًى.

وقال الشاعرُ: [الرجز]

١٥٠٧ ـ أَبِيتُ أَسْرِي، وَتَبِيتِي تَدْلُكِي ... وَجْهَكِ بِالْعَنْبَرِ وَالْمِسْكِ الذَّكِي[3]

يريد تبيتين وتدلُكين.

ومثله قول أبي طالب: [الطويل]

١٥٠٨ ـ فَإنْ يَكُ قَوْمٌ سَرَّهُمْ مَا صَنَعْتُمُ ... سَتَحْتَلِبُوهَا لاَقِحاً غَيْرَ بَاهِلِ[4]

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/٥١٦، والدر المصون ٢/١٣٣.

(٢) في أ: الغلط.

(٣) ينظر البيت في الخصائص ١/٣٨٨ والمحتسب ٢/٢٢ واللسان (دلك) ورصف المباني ٣٦١ والهمع ١/٥١ والدر ١/٢٧ والتوضيح والتصحيح ص ١٧٣ والارتشاف ١/٤٢١ وشرح التصريح ١/١١١ وشرح الجمل ٢/٥٩٤ وضرائر الشعر ص ١١٠، والدرر اللوامع ١/٢٧ والخزانة ٨/٣٣٩ والدر المصون ٢/١٣٣.

(٤) ينظر البيت في شرح الكافية الشافية ١/٢١١ والسيرة النبوية ١/٢٧٨ والبحر المحيط ٢/٥١٦ وشواهد التوضيح ١٧٣ والدر المصون ٢/١٣٣.

يريد: ستحتلبونها.

ولا يجوز أن يُتَوهَّم ـ في هذا البيت ـ أن يكون حذف النون لأجل جواب الشرط؛ لأن الفاء مُرادَة وجوباً؛ لعدم صلاحية «ستحتلبوها» جواباً؛ لاقترانه بحرف التنفيس.

والمراد بالحق: الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ في التوراة.

قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جملة حالية، ومتعلق العلم محذوف، إما اقتصاراً، وإما اختصاراً ـ أي: وأنتم تعلمون الحق من الباطل، أو نبوة محمد ﷺ أو تعلمون أن عقابَ مَنْ يفعل ذلك عظيم، وتعلمون أنكم تفعلون ذلك عناداً وحسداً.

فصل في كلام القاضي

قال القاضي: قوله تعالى: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ﴾؟ و ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ يدل على أن ذلك فعلهم؛ لأنه لا يجوز أن يخلقه فيهم، ثم يقول: لِمَ فعلتم؟

وجوابه: أن الفعل يتوقف على الداعية، فتلك الداعية إن حدثت لا لِمُحْدِث لزم نفي الصانع، وإن كان محدثها هو العبد افتقر إلى إرادة أخرى، وإن كان مُحْدِثُها هو الله ـ تعالى ـ لزمكم ما ألزمتموه علينا.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٢)﴾

حكي عنهم التلبيسُ، فذكر منه هذا النوع.

قوله: ﴿وَجْهَ النَّهَارِ﴾ منصوب على الظرف؛ لأنه بمعنى: أول النهار؛ لأن الوجه ـ في اللغة ـ مستقبل كل شيء؛ لأنه أول ما يواجَه منه، كما يقال ـ لأول الثوب ـ: وجه الثوب.

روى ثَعْلَبٌ عن ابن الأعرابي: أتيته بوجه نهارٍ، وصدر نهار، وشباب نهار، أي: أوله.
وقال الربيع بن زياد العبسي: [الكامل]

١٥٠٩ ـ مَنْ كَانَ مَسْرُوراً بِمَقْتَلِ مَالِكٍ ... فَلْيَأْتِ نِسْوَتَنَا بِوَجْهِ نَهَارِ[1]

أي: بأوله، وفي ناصب هذا الظرف وجهان:

أظهرهما: أنه فعل الأمر من قوله ﴿آمَنُوا﴾ أي: أَوْقِعُوا إيمانَكم في أول النهار، وأوقعوا كُفْرَكم في آخره.

(١) ينظر البيت في ديوان الحماسة ١/ ٤٩٤ واللسان (وجه) ومجاز القرآن ١/ ٩٧ وأمالي المرتضى ١/ ٢١١ والكشاف ١/ ٤٣٦ والأشباه والنظائر ٢/ ٨٢ وتذكرة النحاة ص ١٣٩ والاستغناء في أحكام الاستثناء ص ٦٣٢ والبحر المحيط ٢/ ٥١٧ والدر المصون ٢/ ١٣٤.

والثاني: أنه ﴿وَأَنزَلَ﴾ أي: آمنوا بالمُنَزَّل في أول النهار، وليس ذلك بظاهر، بدليل المقابلة في قوله: ﴿وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ﴾. فإن الضميرَ يعودُ على النهارِ، ومن جوَّز الوجه الثاني جعل الضمير يعود على ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ﴾، أي: واكفروا آخر المنزَّل، وأسباب النزول تُخالف هذا التأويل وفي هذا البيتِ الذي أنشدناه فائدةٌ، وذلك أنه من قصيدة يرثي بها مالك بن زهير بن خُزَيْمَةَ العبسي، وبعده: [الكامل]

١٥١٠ ـ يَجِدِ النِّسَاءَ حَوَاسِراً يَنْدُبْنَهُ ... يَبْكِينَ قَبْلَ تَبَلُّجِ الأَسْحَارِ
قَدْ كُنَّ يَخْبَأْنَ الْوُجُوهَ تَسَتُّراً ... فَالْيَوْمَ حِينَ بَدَوْنَ لِلنُّظَّارِ
يَخْمِشْنَ حرَّاتِ الْوُجُوهِ عَلَى امْرِئٍ ... سَهْلِ الْخَلِيقَةِ طَيِّبِ الأَخْبَارِ[1]

ومعنى الأبيات يحتاج إلى معرفةِ اصطلاح العربِ في ذلك، وهو أنهم كانوا إذا قُتِلَ لهم قتيلٌ لا تقوم عليه نائحةٌ ولا تَنْدُبُه نادبةٌ، حتى يؤخذَ بثأره، فقال هذا: من سرَّه قَتْلُ مالك، فليأتِ في أول النهارِ يجدنا قد أخذْنَا بثأره، فذكر اللازم للشيء، وهو من باب الكناية.

وحكي أن الشيباني سأل الأصمعي: كيف تنشد قول الربيع: ..... حين بدأنَ، أو بدَيْنَ؟ فقال الأصمعيّ: بَدأنَ، فقال: أخطأت، فقال: بَدَيْنَ، فقال: أخطأتَ، فغضب الأصمعيُّ، وكان الصواب أن يقول: بدَوْنَ ـ بالواو ـ لأنه من باب: بدا يَبْدو، أي: ظهر ـ فأتى الأصمعي يوماً للشيباني، وقال له: كيف تُصَغِّر مُخْتَاراً؟ فقال: مُخَيتير، فضَحِك منه، وصفَّق بيديه، وشَنَّع عليه في حلقته، وكان الصواب أن يقولَ: مُخَيِّر ـ بتشديد الياء ـ وذلك أنه اجتمع زائدان ـ، الميم والتاء ـ والميم أولى بالبقاء؛ لعلة ذكرها التصريفيُّون، فأبقاها، وحذف التاء، وأتى بياء التصغير، فقلب ـ لأجلها ـ الألف ياءً، وأدْغمها فيها، فصار: مُخَيِّراً ـ كما ترى ـ وهو يحتمل أن يكون اسمَ فاعل، أو اسمَ مفعول ـ كما كان يحتملها مُكَبَّرُه، وهذا ـ أيضاً ـ يلبس باسم الفاعل خَيَّر فهو مُخَيِّر، والقرائنُ تبينه.

ومفعول ﴿يَرْجِعُونَ﴾ محذوف ـ أيضاً ـ اقتصاراً ـ أي: لعلهم يكونون من أهل الرجوع، أو اختصاراً أي: يرجعون إلى دينكم وما أنتم عليه.

فصل

قال القرطبيُّ: والطائفة: الجماعة ـ من طاف يطوفُ ـ وقد يُسْتَعْمَل للواحد على معنى: نفس طائفة، ومعنى الآية يحتمل أن يكون المراد كلَّ ما أنزل، وأن يكون بعضَ ما أنزل أما الأول ففيه وجوهٌ:

الأول: أن اليهودَ والنصارَىٰ استخرجوا حيلةً في تشكيك ضَعَفَةِ المسلمين في صحة

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ١٣٤.

الإسلام، وهي أن يظهروا تصديق ما ينزل على محمد ﷺ من الشرائع في بعض الأوقات، ثم يُظهروا بعد ذلك تكذيبه فإن الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا: هذا التكذيب ليس لأجل الحَسَدِ والعناد، وإلا لَمَا آمَنُوا في أول الأمر، فإذا لم يكن حَسَداً، وجب أن يكون لأجل أنهم أهل الكتاب وقد تفكَّروا في أمره، واستَقْصَوْا في البحث عن دلائل نبوتِهِ، فلاح لهم ـ بعد ذلك التأمل التام، والبحثَ الوافي ـ أنه كذاب، فيصير هذا الطريق شبهة لضَعَفَةِ المسلمين في صحة نبوته.

قال الحَسَنُ والسُّدِّيُّ: تواطأ اثنا عشر رجلاً من أحبار خيبر وقُرَى عُرَيْنَة، وقال بَعْضُهُمْ ادخلوا في دين محمدٍ أولَ النهار باللسان دون الاعتقاد، ثم اكفروا آخِرَ النهار، وقولوا: إنّا نظرنا في كتابنا، وشاوَرْنا علماءَنا، فوجدنا محمداً ليس بذلك، وظهر لنا كذبُه، فإذا فعلتم ذلك شَكَّ أصحابُه في دينهم، واتهموه، وقالوا: إنهم أهْلُ الكتاب، وهم أعلم منا، فيرجعون عن دينهم، وهذا قول أبي مُسْلِم الأصبهانيِّ[1].

قال الأصمُّ: قال بعضهم لبعض: إن كذبتموه في جميع ما جاء به فإن عوامكم يعلمون كذبكم؛ لأن كثيراً يعلمون ما جاء به حقٌّ، ولكن صَدِّقُوه في بعض، وكَذِّبوه في بعض، حتى يحمل الناسُ تكذيبَكم على الإنصاف، لا على العِناد، فيقبلوا قولكم.

وأما الاحتمال الثاني ـ وهو الإيمان بالبعض ـ ففيه وجهان:

أحدهما: قال ابنُ عباسٍ: «وَجْهَ النَّهارِ»: أوله، وهو صلاة الصبح، ﴿وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ﴾ يعني: صلاة الظهر[2]، وتقديره: أنه ﷺ كان يصلي إلى بيت المقدس ـ بعد أن قدم المدينة ـ ففرح اليهود بذلك، وطمعوا أن يكون منهم، فلمَّا حوله الله إلى الكعبة ـ وكان ذلك عند صلاة الظهر ـ قال كعبُ بن الأشرفِ وغيره: «ءامنوا بالذي أنزل على الذين ءامنوا وجه النهار» يعني آمنوا بالقِبْلَةِ التي صلى إليها صلاةَ الصبح، فهي الحق، ﴿وَٱكۡفُرُوٓاْ﴾ بالقبلة إلى الكعبة ﴿لَعَلَّهُمۡ﴾ يقولون: إن هؤلاء أهل كتاب، وهم أعلم، فيرجعون إلى قبلتنا.

الثاني: قال بعضُهُمْ لبعض: صَلُّوا إلى الكعبة أولَ النهار ثم اكفروا بهذه القبلةِ في آخر النهار؛ وصلوا إلى الصخرة لعلهم يقولون: إن أهل الكتاب أصحابُ العلم، فلولا أنهم عَرفوا بُطْلانَ هذه القِبْلَة لَمَا تركوها، فحينئذٍ يرجعون عن هذه القبلة.

فصل في فوائد كشف حيلتهم

إخبار الله ـ تعالى ـ عن تواطُئِهم على هذه الحيلة فيه فائدةٌ من وُجُوهٍ:

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٠٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٧٥) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن السدي.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٠٩) عن قتادة والربيع.

الأول: أن ذلك إخبار عن الغيب، فَيَكون مُعْجِزاً؛ لأنها كانت مخفيَّةً فيما بينهم، وما أطْلعوا عليه أحداً من الأجانب.

الثاني: أنه ـ تعالى ـ لما أطْلع المؤمنين على هذه الحيلةِ لم يَبْقَ لها أثرٌ في قلوبِ المؤمنين، ولولا هذا الإعلام لكان رُبَّما أثّرت في قلوب بعضِ [المؤمنين الذين][1] في إيمانهم ضعف.

الثالث: [أن القومَ][2] لما افتضحوا في هذه الحيلةِ صار ذلك رادِعاً لهم عن الإقدام على أمْثالِها من الحِيل والتلبيس.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾

اللام في «لِمَنْ» فيها وجهان:

أحدهما: أنها زائدة مؤكِّدة، كهي في قوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] أي: ردفكم وقول الآخر: [الوافر]

١٥١١ ـ فَلَمَّا أنْ تَوَاقَفْنَا قَلِيلاً أَنَخْنَا لِلْكَلاَكِلِ فَارْتَمَيْنَا[3]

وقول الآخرَ: [الكامل]

١٥١٢ ـ مَا كُنْتُ أَخْدَعُ لِلْخَلِيلِ بِخُلَّةٍ حَتَّىٰ يَكُونَ لِيَ الْخَلِيلُ خَدُوعَا[4]

وقول الآخر: [الطويل]

١٥١٣ ـ يَذُمُّونَ لِلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْلِبُونَهَا أَفَاوِيقَ حَتَّى مَا يَدِرُّ لَهَا فَضْلُ[5]

أي: أنخنا الكلاكِلَ، وأخدع الخليل، ويذمون الدنيا، ويُرْوَىٰ: يذمون بالدنيا، بالباء.

قال شهابُ الدينِ[6]: وأظن البيتَ: يذمون لِي الدنيا ـ فاشتبه اللفظ على السامع ـ

---

(١) في أ: من كان. (٢) في أ: أنهم.

(٣) البيت لعبد الشارق بن عبد العزى، وقيل: لسلمة بن الحجاج ينظر المقرب ١/ ١١٥ ورصف المباني ١١٦ وضرائر الشعر ص ٦٧ وشرح الجمل ١/ ٣٠٨ و ٥١٤ وديوان الحماسة ١/ ٤٤٧ والدر المصون ٢/ ١٣٥.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٥١٨، والدر المصون ٢/ ١٣٥.

(٥) البيت لعبد الله بن همام السلولي ينظر إصلاح المنطق ٢١٣ والكامل ١/ ٥٥ ورغبة الآمل ٦/ ٥٢ وتاج العروس ٧/ ٥٤ وزاد المسير ١/ ٤٠٧ واللسان (فوق) والدر المصون ٢/ ١٣٥.

(٦) ينظر: الدر المصون ٢/ ١٣٥.

وكذا رأيته في بعض التفاسيرِ، وهذا الوجه ليس بالقوي.

الثاني: أن «آمن» ضُمِّن معنى أقَرَّ واعْتَرَف، فعُدِّيَ باللام، أي: ولا تُقِرّوا، ولا تعترفوا إلا لمن تبع دينكم، ونحوه قوله: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ﴾ [يونس: ٨٣] وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] وقال أبو علي: وقد يتعدَّى آمن باللام في قوله: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾ [يونس: ٨٣]، وقوله: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ [طه: ٧١]، وقوله: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١] فذكر أنه يتعدى بها من غير تضمين، والصَّوَابُ التضمين وقد تقدم تحقيقه أول البقرة[1]. وهنا استثناء مُفَرَّغٌ.

وقال أبو البقاء: ﴿إِلَّا لِمَن تَبِعَ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه استثناء مما قبلَه، والتقديرُ: ولا تَقرُوا إلا لمن تبع، فعلى هذا اللام غير زائدة ولا يجوز أن تكون زائدة ويكون محمولاً على المعنى، أي اجْحَدوا كُلَّ أحد إلا من تبع دينكم.

والثاني: أن النية به التأخير، والتقدير: ولا تُصَدِّقُوا أن يؤتَىٰ أحدٌ مثل ما أوتيتم إلا من تبع دينكم؛ فاللام على هذا ـ زائدة، و «مَنْ» في موضع نصب على الاستثناء من أحد.

وقال الفارسيُّ: الإيمان لا يتعدى إلى مفعولين، فلا يتعلق ـ أيضاً ـ بجارين، وقد تعلَّق بالجار المحذوف من قوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ فلا يتعلق باللام في قوله: ﴿لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ إلا أن يحمل اللام على معناه، فيتعدى إلى مفعولين، ويكون المعنى: ولا تُقِرُّوا بأن يُؤْتَىٰ أحدٌ مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينَكم، كما تقول: أقررت لزيد بألفٍ، فتكون اللام متعلقة بالمعنى، ولاتكون زائدة على حد: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] و ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣] وهذا تَصْرِيحٌ من أبي علي بأنه ضمن «آمن» معنى «أقَرَّ».

فصل

اتفق المفسّرون على أن هذا بقية كلامِ اليهودِ، وفيه وجهانِ:

الأول: أن معناه: ولا تُصَدِّقُوا إلا بنبي يُقرِّر شرائعَ التوراةِ، ومَنْ جاء بتغيير شرع من أحكام التوراة، فلا تصدقوه، وعلى هذا التفسير تكون اللام في ﴿لِمَن تَبِعَ﴾ صلة زائدة.

الثاني: معناه: لا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل مَنْ تبع دينكم، أي: ليس الغرضُ من الإتيانِ بذلك التلبيس إلا بقاء أتباعكم على دينكم، فإنّ مقصود كلِّ أحد حفظ أتباعه وأشياعه على متابعته.

---

(١) آية (٣).

ثم قال: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾.

قال ابن عباسٍ: معناه: الدين دين الله[1]، ونظيره: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٧١] وبيان كيف صار هذا الكلامُ جواباً عما حكاه عنهم:

أما على الوجه الأول ـ وهو قولهم: لا دينَ إلا ما هم عليه ـ فهذا الكلام إنما صَحَّ جواباً عنهم من حيثُ إن الذي هم عليه ثبت ديناً من جهة الله ـ تعالى ـ لأنه أمر به، وأرشد إليه، فإذا وجب الانقياد لغيره كان ديناً يجب أن يُتَّبَعَ ـ وإن كان مخالفاً لما تقدَّم ـ لأن الدينَ إنما صارَ ديناً بحكمه وهدايته، فحيثما كان حُكْمُه وجب متابعته، ونظيره قوله تعالى ـ جواباً لهم عن قوله: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢] ـ قوله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ يعني: الجهاتِ كلُّها لله، فله أن يُحَوِّل القبلةَ إلى أيِّ جهةٍ شاء.

وعلى الوجه الثاني: المعنى: ﴿إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ قد جئتكم به، فلن ينفعَكم في دفعه هذا الكيد الضعيفُ.

فصل

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ نقل ابنُ عطيّة الإجماع من أهل التأويل على أن هذا من مقول الطائفة، وليس بسديد، لما نقل من الخلاف، وهل هي من مقول الطائفة أم من مقول الله تعالى ـ على معنى أن الله ـ تعالى ـ خاطب به المؤمنين، تثبيتاً لقلوبهم، وتسكيناً لجأشهم؛ لئلا يشكُّوا عند تلبيس اليهودِ عليهم وتزويرهم؟

[إذا كان من كلام طائفةِ اليهودِ، فالظاهر أنه انقطع كلامُهم؛ إذ لا خلاف، ولا شك أن قولَه: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ من كلام الله مخاطباً لنبيه ﷺ][2].

قوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ اعلم أن هذه الآية من المشكلات، فنقول: اختلف الناس في هذه الآية على وجوه:

الأول: أن قوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ﴾ متعلق بقوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟﴾ على حذف حرف الجر، والأصل: ولا تُؤْمِنُوا بأن يُؤتَى أحدٌ مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينكم، فلما حُذِفَ حرف الجر جرى الخلافُ المشهور بين الخليل وسيبويه في محل «أن»، ويكون قولُه: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ جملةً اعتراضيةً.

قال القفّالُ: يحتمل أن يكون قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ كلاماً أمر اللَّهُ نبيه أن يقولَه عند انتهاء الحكاية عن اليهود إلى هذا الموضع؛ لأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولاً باطلاً ـ لا جرم ـ أدب الله رسوله بأن يقابله بقول حَقٍّ، ثم يعود إلى حكايةِ تمامِ كلامِهم ـ كما إذا حكى المسلم عن بعضِ الكُفَّار قَوْلاً فيه كُفْر، فيقول ـ عند بلوغه

(١) ذكره الرازي في تفسيره ٨/ ٨٥.
(٢) سقط في أ.

إلى تلك الكلمة ـ: آمنت بالله، أو يقول: لاَ إلَه إلا اللَّهُ، أو يقول: تعالى الله عن ذلك، ثم يعود إلى تمام الحكاية، فيكون قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ من هذا الباب.

قال الزمخشريُّ في تقرير هذا الوجه ـ وبه بدأ ـ: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ﴾ مُتَعلِّقٌ بقوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ﴾ وما بينهما اعتراضٌ، أي: ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم، وأسِرُّوا تصديقكُمْ بأن المسلمين قد أوتوا مثل ما أوتيتم، ولا تُفْشُوه إلا لأشياعكم ـ وحدهم ـ دون المسلمين؛ لئلاً يزيدَهم ثباتاً، ودون المشركين؛ لئلا يدعوهم إلى الإسلام.

﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْۗ﴾ عطف على ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ والضمير في ﴿يُحَآجُّوكُمْ﴾ لِـ ﴿أَحَدٌ﴾ لأنه في معنى الجميع، بمعنى: ولا تؤمنوا لغير أتباعكم بأن المسلمين يحاجونكم عند ربكم بالحق، ويغالبونكم عَنْدَ اللَّهِ ـ تعالى ـ بالحُجَّةِ.

فإن قلت: ما معنى الاعتراضِ؟

قلت: معناه: إن الهدَىٰ هُدىٰ الله، من شاء يَلْطُف به حتى يُسلم، أو يزيد ثباتاً، ولم ينفع كيدكم وحِيَلُكم، وذَبُّكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين، وكذلك قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۗ﴾ يريد الهداية والتوفيق.

قال شهاب الدينِ: «وهذا كلامٌ حسَنٌ، لولا ما يُريد بباطنه»، وعلى هذا يكون قوله: ﴿إِلَّا لِمَن تَبِعَ﴾ مستثنىٰ من شيء محذوفٍ، تقديره: ولا تُؤمنوا بأن يُؤتَىٰ أحد مثل ما أوتيتم لأحد من الناس إلا لأشياعكم دون غيرهم، وتكون هذه الجملة ـ أعني قوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ﴾ من كلام الطَّائِفَةِ المتقدمة، أي وقالت طائفةٌ كذا، وقالت أيضاً: ولا تؤمنوا، وتكون الجملة من قولَه: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ من كلام اللَّهِ لا غير».

قال ابن الخطيبِ: وعندي أن هذا التفسير ضعيف من وُجُوهٍ:

الأول: أن جدَّ القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمَّد ﷺ كان أعظمَ من جدهم في حفظِ غير أتباعهم عنه، فكيف يليق أن يوصِيَ بعضُهم بعضاً بالإقرار بما يدل على صحة دين محمَّد ﷺ عند أتباعهم، وأشياعهم، وأن يمتنعوا من ذلك عند الأجانب؟ هذا في غاية البعد.

الثاني: أن على هذا التقدير لا بد من الحَذْف؛ فإن التقدير: قل إن الهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ، وإنّ الفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ، وَلا بُدَّ مِنْ حَذْفِ قَلْ في قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾.

الثالث: أنه كيف وقع قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ فيما بين جزأي كلام واحد؟ هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم.

الوجه الثاني: أن اللام زائدة في ﴿لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ وهو مستثنى من «أَحَدٌ» المتأخر، والتقدير: ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا مَنْ تَبعَ دينَكُم، فـ ﴿لِمَن تَبِعَ﴾

منصوب على الاستثناء من «أحد»، وعلى هذا الوجه جوَّز أبو البقاء في محل ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ ثلاثة أوجهٍ:

الأول والثاني: مذهب الخليل وسيبويه، وقد تَقَدَّمَا.

الثالث: النصب على المفعول من أجله، تقديره: مخافةَ أن يُؤتَىٰ.

وهذا الوجه الثالث ـ لا يصح من جهة المعنى، ولا من جهة الصناعة، أمّا المعنى فواضحٌ وأما الصناعة فإن فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه، وعلى عامله، وفيه ـ أيضاً ـ تقديم ما في صلة أن عليها، وهو غير جائزٍ.

الوجه الثالث: أن يكون ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ مجروراً بحرف العلة ـ وهو اللام ـ والمُعَلَّل محذوف، تقديره لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ذلك، ودبَّرتموه، لا لشيء آخرَ، وقوله: ﴿إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ معناه: ولا تؤمنوا هذا الإيمانَ الظاهرَ ـ وهو إيمانكم وَجْهَ النَّهارِ ـ ﴿إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾، إلا لمن كانوا تابعين لدينكم ممن أسلموا منكم؛ لأن رجوعَهم كان أَرْجَىٰ عندهم من رجوع من سواهم، ولأن إسلامَهم كان أغبط لهم، وقوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ﴾ معناه: لأن يؤتى مثل ما أوتيتُمْ قلتم ذلك، ودبرتموه، لا لشيء آخرَ، يعني أن ما بكم من الحسد والبغي، أن يؤتى أحَدٌ مثل ما أوتيتم من فَضل العلم والكتاب دعاكم إلى أن قُلْتُم ما قلتم، والدليل عليه **قراءة ابن كثير**(١): أَأَنْ يُؤتَىٰ أَحَدٌ؟ ـ بزيادة همزة الاستفهام، والتقرير، والتوبيخ ـ بمعنى: ألأن يؤتى أحَدٌ؟

فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ﴾ على هذا؟

قلت: معناه: دبرتم ما دبرتم لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، ولما يتصل به عند كفركم به في محاجتهم [لكم] عند ربكم.

الوجه الرابع: أن ينتصب ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ بفعلٍ مقدَّرٍ، يدل عليه: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ كأنه قيل: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ فلا تُنكِروا أن يُؤتَىٰ أحَدٌ مثل ما أوتيتم. فـ «لا تنكروا» ناصب لِـ «أن» وما في حَيِّزها؛ لأن قوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ إنكار لأن يؤتى أحد مثل ما أوتُوا.

قال أبو حيّان: وهذا بعيد؛ لأنه فيه حذفَ حرف النهي وحذفَ معموله، ولم يُحْفظ ذلك من لسانهم.

قال شهاب الدين(٢): «متى دلَّ على العامل دليلٌ جاز حَذْفُه على أي حالةٍ كان».

الوجه الخامس: أن يكون ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ بدلاً من «الْهُدَى» الذي هو اسم «إنَّ» ويكون

(١) ينظر: السبعة ٢٠٧، والكشف ١/ ١٤٧، والحجة ٣/ ٥٢، وحجة القراءات ١٦٥، وإعراب القراءات ١/ ١١٤، والعنوان ٨٠، وشرح الطيبة ٤/ ١٦٠، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٨٢.

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/ ١٣٧.

خبر ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ﴾، والتقدير: قُلْ إنَّ هدى الله أن يؤتى أحد، أي إن هدى الله آتياً أحداً مثل ما أوتيتم، ويكون «أوْ» بمعنى «حتى»، والمعنى: حتى يحاجوكم عند ربكم، فيغلبوكم ويدحضوا حُجَّتَكم عند الله، ولا يكون ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ﴾ معطوفاً على ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ وداخلاً في خبر إن.

الوجه السادس: أن يكون ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ بدلاً من ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ ويكون المعنى: قُلْ بأن الهدى هدى الله، وهو أن يؤتى أحد كالذي جاءنا نحن، ويكون قوله: ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ﴾ بمعنى فليحاجوكم، فإنهم يغلبونكم، قال ابنُ عطية: وفيه نظرٌ؛ لأن يؤدي إلى حذف حرف [النهي][(١)] وإبقاء عمله.

الوجه السابع: أن تكون «لا» النافية مقدَّرة قبل ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ فحذفت؛ لدلالة الكلام عليها، وتكون «أو» بمعنى «إلاَّ أن» والتقدير: ولا تؤمنوا لأحد بشيء إلا لمن تبع دينَكم بانتفاء أن يؤتى أحَدٌ مثل ما أوتيتم إلا من تَبِع دينَكُمْ، وجاء بمثله، فإن ذلك لا يؤتى به غيركم إلا أن يحاجوكم، كقولك: لألزمنك أو تقضيني حقي.

وفيه ضعف من حيث حذف «لا» النافية، وما ذكروه من دلالة الكلامِ عليها غير ظاهر.

الوجه الثامن: أن يكون ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ مفعولاً من أجله، وتحرير هذا القول أن يجعل قوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ﴾ ليس داخلاً تحت قوله: «قل» بل هو من تمام قول الطائفة، متصل بقوله: ولا تؤمنوا إلا لمن جاء بمثل دينكم مخافةَ أن يؤتى أحد من النُّبُوَّة والكرامة مثل ما أوتيتم، ومخافةَ أن يُحاجُّوكم بتصديقكم إياهم عند ربكم إذا لم تستمروا عليه، وهذا القولُ منهم ثمرة حسدهم وكُفْرهم ـ مع معرفتهم بنبوة محمد ﷺ.

ولما قدر المُبردُ المفعول من أجله ـ هنا ـ قدر المضاف: كراهة أن يُؤتَى أحد مثل ما أوتيتم، أي: مما خالف دينَ الإسلام؛ لأن اللَّهَ لا يهدي من هو كاذبٌ كَفَّار، فهُدَىٰ الله بعيد من غير المؤمنين والخطاب في ﴿أُوتِيتُمْ﴾ و ﴿يُحَآجُّوكُمْ﴾ لأمة محمد ﷺ.

واستضعف بعضُهم هذا، وقال: كونه مفعولاً من أجْلِهِ ـ على تقدير: كراهة ـ يحتاج إلى تقدير عامل فيه ويصعُب تقديره؛ إذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها، بكراهة الإيتاء المذكور.

الوجه التاسع: أن «أنْ» المفتوحة تأتي للنفي ـ كما تأتي «لا»، نقله بعضهم أيضاً عن الفراء، وجعلَ «أو» بمعنى «إلا»، والتقدير: لا يُؤتَىٰ أحد ما أوتيتم إلا أن يحاجُّوكم، فإن إيتاءه ما أوتيتم مقرون بمغالبتكم أو محاجتكم عند ربكم؛ لأن من آتاه الله الوحي لا بُدّ أن يحاجهم عند ربهم ـ في كونهم لا يتبعونه ـ فقوله: ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ﴾ حالٌ لازمةٌ من

---

(١) في ب: الأمر.

جهة المعنى؛ إذ لا يوحي اللَّهُ لرسولٍ إلا وهو يُحَاجُّ مخالفيه. وهذا قول ساقطٌ؛ إذْ لم يثبت ذلك من لسان العربِ.

فصل

«أحد» يجوز أن تكون ـ في الآية الكريمة ـ من الأسماء الملازمةِ للنفي، وأن تكون بمعنى «واحد» والفرق بينهما أن الملازمة للنفي همزته أصلية، والذي لا يلزم النفي همزته بدل من واو فعلى جعله ملازماً للنفي يظهر عود الضمير عليه جمعاً؛ اعتباراً بمعناه؛ إذ المراد به العموم، وعليه قوله: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] ـ جمع الخبر لما كان «أحَدٌ» في معنى الجميع ـ وعلى جعله غير اللازم للنفي يكون جمع الضمير في ﴿يُحَآجُّوكُمْ﴾ باعتبار الرسول ﷺ وأتباعِه.

وبعض الأوجه المتقدمة يصح أن يجعل فيها «أحد» ـ المذكور ـ الملازم للنفي، وذلك إذا كان الكلام على معنى الجَحْد، وإذا كان الكلام على معنى الثبوت ـ كما مَرَّ في بعض الوجوه فيمتنع جعلُه الملازم للنفي. والأمر واضح مما تقدم.

فصل

قرأ ابنُ كثير(١): أأن يؤتى ـ بهمزة استفهام ـ وهو على قاعدته من كونه يسهل الثانية بين بين من غير مدة بينهما، وخُرِّجَتْ هذه القراءةُ على وجوهٍ:

أحدها: أن يكون ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ على حذف حرف الجر ـ وهو لام العلة ـ والمُعَلَّل محذوف تقديره: ألأن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم قلتم ذلك ودبَّرتموه ـ وتقدم تحقيقه ـ وهذه اللفظة موضوعة للتوبيخ، كقوله تعالى: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القلم: ١٤ ـ ١٥]، والمعنى: أمن أجل أن يُؤتَىٰ أحدٌ شرائعَ مثلَ ما أوتيتم من الشرائع تُنْكِرون اتباعه؟ ثم حذف الجواب، للاختصارِ، تقديره: أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم يا معشرَ اليهودِ من الكتاب والحكمة تحسدونه، ولا تؤمنون به، قاله قتادةُ والربيعُ(٢)، وهذا الحذفُ كثيرٌ؛ يقول الرجل ـ بعد طول العتاب لصاحبه، وتعديده عليه ذنوبه بعد قلة إحسانه إليه ـ: أمِنْ قلة إحساني إليك؟ أمِنْ إساءتي إليك؟ والمعنى: أمن هذا فعلتَ ما فعلتَ؟ ونظيره: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩]، وهذا الوجه يُروى عن مجاهد وعيسى بن عُمَرَ. وحينئذ يسوغ في محل «أن» الوجهان ـ أعني النصب ـ مذهب سيبويه ـ والجر مذهب الخليلِ.

(١) ينظر القراءة السابقة.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥١٤) عن قتادة والربيع وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٧٦) عن قتادة وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر.

وثانيها: أن ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ في محل رفع بالابتداء، والخبر محذوف، تقديره: أأن يُؤتَىٰ أحَدٌ ـ يا معشر اليهودِ ـ من الكتاب والعلم مثل ما أوتيتم تصدقون به، أو تعترفون به، أو تذكرونه لغيركم، أو تُشيعونه في الناس، ونحو ذلك مما يَحْسُنُ تقديره، وهذا على قول مَنْ يقول: أزَيْدٌ ضربته؟ وهو وجه مرجوحٌ، كذا قدره الواحديُّ تبعاً للفارسيِّ وأحسن من هذا التقدير لأن الأصل أإتيان أحد مثل ما أوتيتم ممكن أو مصدق به.

الثالث: أن يكون منصوباً بفعل مقدَّرٍ يُفَسِّرُه هذا الفعل المُضْمَر، وتكون المسألة من باب الاشتغال، التقدير: أتذكرون أن يؤتى أحَدٌ تذكرونه؟ فـ «تذكرونه» مُفَسِّرٌ لـ «تذكرون» الأولى، على حد: أزيداً ضربتَه؟ ثم حذف الفعل الأخير؛ لدلالة الكلام عليه، وكأنه منطوقٌ به، ولكونه في قوةِ المنطوقِ به صَحَّ له أن يُفَسِّر مُضْمَراً وهذه المسألة منصوص عليها، وهذا أرجح من الوجه قبله، لأنه مثل: أزيداً ضربته وهو أرجح، لأجل الطالب للفعل، ومثل حذف هذا الفعل المقدَّر لدلالة ما قبل الاستفهام عليه حذف الفعل في قوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يونس: ٩١] تقديره: آلآن آمنتَ، ورجعتَ وثبت، ونحو ذلك.

قال الواحديُّ: فإن قيل: كيف جاز دخول «أحَدٌ» في هذه القراءة، وقد انقطع من النفي، والاستفهام، وإذا انقطع الكلام ـ إيجاباً وتقريراً ـ فلا يجوز دخول «أحَدٌ».

قيل: يجوز أن يكون «أحَدٌ» ـ في هذا الموضع ـ أحداً الذي في نحو أحد وعشرين، وهذا يقع في الإيجاب، ألا ترى أنه بمعنى «واحد».

قال أبو العباسِ: إن «أحَداً» و «وَحَداً» و «وَاحِداً» بمعنًى.

وقوله: ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ﴾، أو في هذه القراءة ـ بمعنى «حتى»، ومعنى الكلام: أأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم تذكرونه لغيركم حتى يُحَاجُوكُمْ عند ربكم.

قال الفراء: «ومثله في الكلام: تَعَلَّق به أو يُعْطيك حَقَّك.

ومثله قول امرىء القيس: [الطويل]

١٥١٤ ـ فَقُلْتُ لَهُ: لا تَبْكِ عَيْنُكَ إنَّمَا ... نُحَاوِلُ مُلْكاً أو نَمُوتَ فَنُعْذَرَا[1]

أي حتى، ومن هذا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، ومعنى

---

(١) ينظر البيت في شرح أبيات سيبويه ٢/ ٥٩، وخزانة الأدب ٤/ ٤١٢، ٨/ ٥٤٤، ٥٤٧، وشرح المفصل ٧/ ٢٢، ٣٢ والصاحبي في فقه اللغة ص ١٢٨، والكتاب ٣/ ٤٧، واللامات ص ٦٨، والمقتضب ٢/ ٢٨، وأمالي ابن الحاجب ١/ ٣١٣، والجنى الداني ص ٢٣١، والخصائص ١/ ٢٦٣، ورصف المباني ص ١٣٣، وشرح الأشموني ٣/ ٥٥٨، وشرح عمدة الحافظ ص ٦٤٤، واللمع ص ٢١١، والدر المصون ٢/ ١٣٩.

الآية: ما أعطي أحد مثل ما أوتيتم ـ يا أمة محمدٍ ـ من الدين والحُجَّة حتى يحاجوكم عند ربكم»، قال: «فهذا وَجْهٌ، وأجود منه أن تجعله عَطْفاً على الاستفهام، والمعنى: أأن يُؤتَى أحَد مثل ما أوتيتم أو يحاجّكم أحد عند الله تصدقونه؟»». وهذا كله معنى قول أبي علي الفارسي.

ويجوز أن يكون ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ﴾ منصوباً بفعل مُقَدَّرٍ لا على سبيل التفسير، بل لمجرد الدلالة المعنوية، تقديره: أتذكرون، أو أتشيعونه. ذكره الفارسي أيضاً، وهذا هو الوجه **الرابع**.

الخامس: أن يكون ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ ـ في قراءته ـ مفعولاً من أجله على أن يكون داخلاً تحت القول لا من قول الطائفة، وهو أظهر مِنْ جَعْلِه من قَوْل الطَّائِفَةِ.

قال ابن الخطيبِ: «أما قراءة من يقصر الألف من «أنْ» فقد يُمْكن إيضاحها على معنى الاستفهام، كما قرىء: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦] ـ بالمد والقصر ـ وكذا قوله تعالى: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ [القلم: ١٤] **قرىء**[(١)] **بالمد والقصر**.

وقال امرؤ القيس: [المتقارب]

١٥١٥ ـ تَـرُوحُ مِـنَ الْـحَـيِّ أمْ تَـبْـتَـكِـرْ وَمَـاذَا عَـلَـيْـكَ بِـأنْ تَـنْـتَـظِـرِ؟[(٢)]

أراد: أتروح؟ فحذف ألف الاستفهام؛ لدلالة «أم» عليه، وإذا ثبت أن هذه القراءةَ مُحْتَمِلَةٌ لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراءة الأولى.

وقد ضعف الفارسيُّ قراءةَ ابن كثيرٍ، فقال: [«وهذا موضع ينبغي أن تُرَجَّحَ فيه قراءةُ غيرِ ابنِ كثير على قراءة ابن كثير][(٣)]؛ لأن الأسماء المُفْرَدَةَ ليس بالمستمر فيها أن تدلَّ على الكثرة».

وقرأ الأعمش وشعيب[(٤)] **بن أبي حمزة**: إن يُؤتَىٰ ـ بكسر الهمزة ـ وخرَّجها الزمخشريُّ على أنها «إنْ» النافية، فقال: وقُرِىءَ: «إن يؤتى أحد» على «إن» النافية، وهو متصل بكلام أهل الكتاب، أي: «ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم» وقولوا لهم: ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم، يعني ما يُؤتَوْنَ مثلَه فلا يحاجونكم.

قال ابنُ عطيةَ: «وهذه القراءة تحتمل أن يكون الكلام خطاباً من الطائفة القائلة،

---

(١) ستأتي في القلم آية ١٤.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ص ١٥٤، والأزهية ص ٣٧، ولسان العرب (عيد)، ورصف المباني ص ٤٥.

(٣) سقط في أ.

(٤) ينظر: الكشاف ١/ ٣٧٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٦، والبحر المحيط ٢/ ٥٢١، والدر المصون ٢/ ١٣٩.

ويكون قولها: أو يحاجوكم بمعنى: أو فَلْيُحَاجُّوكُمْ، وهذا على التصميم على أنه لا يُؤتَىٰ أحدٌ مثلَ ما أوتيتم، أو يكون بمعنى إلا أن يحاجوكم، وهذا على تجويز أن يؤتى أحد ذلك إذا قامت الحجة له»، فقد ظهر ـ على ما ذكره ابن عطية ـ أنه يجوز في «أوْ» ـ في هذه القراءة ـ أن تكون على بابها من كونها للتنويع والتخيير، وأن تكون بمعنى «إلا» إلا أن فيه حذفَ حرفِ الجزمِ، وإبقاء عمله وهو لا يجوز، وعلى قول غيره تكون بمعنى «حتّى».

وقرأ الحسن: أن يُؤتِيَ أَحَد ـ على بناء الفعل للفاعل ـ ولما نقل بعضهم هذه القراءةَ لم يتعرَّض لـ «أن» ـ بفتح ولا بكسر ـ كأبي البقاء، وابن عطية، وقيَّدَها بعضُهم بكسر «أنْ» وفسَّرها بإن النافية، والظاهر في معناه أن إنعام الله تعالى لا يُشْبِهه إنعام أحد من خلقه، وهي خطاب من النبي ﷺ لأمته، والمفعول المحذوف، تقديره: إن يُؤتِيَ أَحَدٌ أَحَداً مثل ما أوتيتم، فحذف المفعول الأول، وهُوَ أَحَدٌ؛ لدلالة المعنى عليه، وأبقى الثاني، فيكون قول اليهودِ وقد تم عند قوله: ﴿إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ وما بعده من قول الله تعالى، يقول: «قل» يا محمدُ إن ﴿ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ «إنْ» بمعنى الجحد، أي: ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم يا أمة محمد، أو يحاجوكم، يعني: إلا أن يجادلكم اليهودُ بالباطل، فيقولوا: نحن أفضل منكم وهذا معنى قول سعيد بن جُبَيرٍ والحسن والكلبيِّ ومقاتلٍ[1] وهذا ملخَّص كلام الناسِ في هذه الآية مع اختلافهم.

قال الواحدي: «وهذه الآيةُ من مشكلات القرآن، وأصعبه تفسيراً؛ ولقد تدبَّرْتُ أَقْوَالَ أهلِ التفسير، والمعاني في هذه الآية، فلم أجد قولاً يَطَّرِدُ في الآيةِ، من أوَّلِها إلى آخرِهَا، مع بيان المعنى في النظم».

فصل

قال بعض المفسّرين: هذا من قول الله ـ تعالى ـ، يقول: «قل» لهم يا محمدُ: ﴿إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ بأن أنزل كتاباً مثل كتابكم، وبعث نبيًّا حسدتموه، وكفرتم به، ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ وقوله: ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ﴾ ـ على هذا ـ رجوع إلى خطاب المؤمنين، وتكون «أوْ» بمعنى «إنْ» لأنهما حرفا شرط وجزاء، ويوضع أحدُهما مَوْضِعَ الآخر، وإن يُحاجُّوكم ـ يا معشرَ المؤمنين ـ عند ربكم فقل يا محمدُ، إنَّ الهدى هدى الله، ونحن عليه. ويجوز أن يكون الجميعُ خِطاباً للمؤمنين، ويكون نظمُ الآيةِ: إنْ يُؤتَ أحدٌ مثلَ ما أوتيتم ـ يا معشرَ المؤمنين ـ يَحْسدوكم، فقل: إن الفَضْلَ بِيَدِ الله، وإن حاجُّوكم فقل: إنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ الله.

ويجوز أن يكون الخبر عن اليهود قد تم عند قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ وقوله:

---

(١) تقدم.

﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ﴾ من كلام الله تعالى ـ كما تقدم ـ ثَبَّت به قلوبَ المؤمنينَ؛ لئلا يشكُّوا عند تلبيس اليهود، وتزويرهم في دينهم، ومعناه: لا تُصدِّقوا يا مَعْشَرَ الْمُؤمنين إلا مَنْ تَبعَ دِينَكُم، ولا تصدقوا أن يُؤتَى أحدٌ مثلَ ما أوتيتم من الدينِ والفَضْلِ، ولا تصدِّقُوا أن يُحاجُوكم في دينكم عند ربكم، أو يقدروا على ذلك؛ فإنَّ الهدى هدى اللَّهِ، والفضل بيد اللَّهِ يؤتيه من يشاء، والله واسعٌ عليمٌ، فتكون الآية كلُّها خطاب الله ـ تعالى ـ مع المؤمنين.

و «الفضل» ـ هنا ـ الرسالة، وهو ـ في اللغة ـ عبارة عن الزيادة، وأكثر ما يُستعمَل في زيادة الإحسان، والفاضل: الزائد على غيره [في خصال الخير، ثم كَثر استعمال الفَضْل حتى صار لكل نفع قَصَد به فاعله الإحسانَ إلى الغير](١)، وقوله: ﴿بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ معناه: أنه مالك له، يؤتيه من يشاءُ، أي: هو تفضُّلٌ موقوف على مشيئته، وهذا يدل على أن النبوةَ تحصُل بالتفضُّلِ، لا بالاستحقاق؛ لأنه جعلها من باب الفَضْل الذي لفاعله أنْ يفعَلَه، وأنْ لا يفعَلَه.

الواسع: الكامل القدرة، والعليم: الكامل العلم، فلكمال قُدْرَتِهِ يصح أن يتفضل على أيِّ عَبْدٍ شاء بأي تفضُّل شاء، ولكمال علمه لا يكون شيء من أفعاله إلا على وَجْه الحكمة والصواب.

قوله: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ أي: يختص بنبوته من يَشَاء، وهذا كالتأكيد لِمَا تَقَدَّم، والفرق بين هذه الآية والتي قبلها أن الفضل عبارة عن الزيادةِ من جنس المزيدِ عليه، والرحمةُ المضافةُ إلى الله ـ تعالى ـ أمرٌ أعْلى من ذلك الفضلِ، فرُبَّما بلغت هذه الرحمةُ إلى أن لا تكون من جنس ما آتاهم، بل يكون أعْلى وأجلَّ من ذلك ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

قوله تعالى: ﴿۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾

لما حكى خيانَتَهم في باب الدِّين ذكرها ـ أيضاً ـ في الأموال.

قوله: «مَنْ» مبتدأ، و ﴿وَمِنْ أَهْلِ﴾ خَبَرُه، قُدِّمَ عليه، و «مَنْ» إما موصولة، وإما نكرة. و «إن تأمنه بقنطار يؤده» هذه الجملة الشرطية، إما صلة، فلا محل لها، وإما صفة فمحلّها الرفع.

وقرأ بعضهم: ﴿تِئْمنه﴾، و ﴿مَا لَكَ لاَ تِئْمَنَّا﴾ [يوسف: ١١]. بكسر حرف

---

(١) سقط في أ.

المضارعة، وكذلك ابن مسعود والأشهب والعقيلي، إلا أنهما أَبْدَلاَ الهمزة ياءً.

وجعل ابن عطية ذلك لغة قُرَيْشٍ، وغلَّطه أبو حيّان وقد تقدّمَ الْكَلاَمُ في كسر حرف المضارعةِ، وشرطه في الفاتحة[1] يقال: أمنته بكذا، وعلى كذا، فالباءُ للإلصاق بالأمانة، و «على» بمعنى استيلاء المودع على الأمانة.

وقيل: معنى: أمنته بكذا، وثقت به فيه، وأمنته عليه: جعلته أميناً عليه.

والقنطارُ والدينار: المراد بهما العددُ الكثيرُ، والعدد القليل، يعني: أن فيهم مَنْ هو في غاية الأمانة، حتى أنه لو ائتمِن على الأموال الكثيرة أدّى الأمانة فيها، ومنهم من هو في غاية الخيانة، حتى لو ائتُمِن على الشيء القليل فإنه يخون فيه.

واختلف في القنطار، فقيل: ألف ومائتان أوقية؛ لأن الآية نزلت في عبد الله بن سلام، حين استودعه رجل من قريش ألفاً ومائتي أوقية من الذهب، فردَّه، ولم يَخُنْ فيه[2].

ورُوِي عن ابن عباس أنه مِلْءُ جلد ثور من المال.

وقيل: ألف ألف دينار، أو ألف ألف درهم ـ وقد تقدم ـ.

والدينار: أصله: دِنَّار ـ بنونين ـ فاستثقل توالي مثلَيْن، فأبدلوا أولهما حرفَ علة، تخفيفاً؛ لكثرة دوره في لسانهم، ويدل على ذلك رَدُّه إلى النونين ـ تكسيراً وتصغيراً ـ في قولهم: دَنَانير ودُنَيْنِير.

ومثله قيراط، أصله: قِرَّاط، بدليل قراريط وقُرَيْرِيط، كما قالوا: تَظَنَّيْتُ، وقصَّصْتُ أظفاري، يريدون: تظنّنت وقصّصت ـ بثلاث نونات وثلاث صاداتٍ ـ والدِّينار مُعرَّب، قالوا: ولم يختلف وزنه أصْلاً وهو أربعة وعشرون قيراطاً، كل قيراطٍ ثلاث شعيرات معتدلاتٍ، فالمجموع اثنان وسبعون شعيرةً.

وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم «يُؤَدِّهْ» بسكون الهاء في الحرفين.

وقرأ قالون «يُؤَدِّهِ» بكسر الهاء من دون صلة، **والباقون بكسرها** موصولة بياء[3]، وعن هشام وجهان:

أحدهما: كقالون، والآخر كالجماعة.

أما قراءة أبي عمرو ومن معه فقد خرَّجوها على أوجه، أحسنها أنه سكنت هاء الضمير، إجراءً للوصْل مجرى الوقف وهو باب واسع مضى منه شيء ـ نحو: ﴿يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة: ٢٥٩] و ﴿أَنَا أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وسيأتي منه أشياء إن شاء الله تعالى.

---

(١) ينظر كلامه عند آية (٥) من سورة الفاتحة.

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ٨٨ـ ٨٩).

(٣) ينظر: السبعة ٢٠٧، والكشف ١/ ٣٤٩، وحجة القراءات ١٦٦، ١٦٧، وإعراب القراءات ١١٤ـ ١١٦، والعنوان ٨٠، وإتحاف ١/ ٤٨٢.

وأنشد ابنُ مجاهد على ذلك: [البسيط]

١٥١٦ ـ **وأشْرَبُ الْمَاءَ مَا بِي نَحْوَهُ عَطَشٌ ... إلاَّ لأنَّ عُيُونَهْ سَيْلُ وَادِيهَا**(١)

وأنشد الأخفش: [الطويل]

١٥١٧ ـ **فَبتُّ لَدَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ أخِيلُهُ ... وَمِطْوايَ مُشْتَاقَانِ لَهْ أرقَان**(٢)

إلا أن هذا يخصُّه بعضهم بضرورة الشعر، وليس كما قال، لما سيأتي.

وقد طعن بعضهم على هذه القراءةِ، فقال الزَّجَّاجُ: هذا الإسكان الذي رُوِيَ عن هؤلاء غلط بَيِّنٌ؛ وأن الفاء لا ينبغي أن تُجْزَم، وإذا لم تُجْزَم فلا تسكن في الوصل، وأما أبو عمرو فأُراه كان يختلس الكسرة، فغلط عليه كما غلط عليه في «باريكم». وقد حكى عنه سيبويه ـ وهو ضابط لمثل هذا ـ أنه كان يكسر كسراً خفياً، يعني يكسر في ﴿بَارِئِكُمْ﴾ كسراً خفيًّا، فظنه الراوي سكوناً.

قال شهابُ الدينِ: وهذا الرد من الزجَّاج ليس بشيءٍ لوجوه:

منها: أنه فَرَّ من السكون إلى الاختلاس، والذي نصَّ على أن السكون لا يجوز نص على أنَّ الاختلاس ـ أيضاً ـ لا يجوز إلا في ضرورة، بل جعل الإسكان في الضرورة أحسن منه في الاختلاس، قال: ليُجْرَىٰ الوصلُ مجرى الوقف إجراء كاملاً، وجعل قوله: [البسيط]

١٥١٨ ـ .... **إلاَّ لأن عُيُونَهْ سَيْلُ وَادِيهَا**(٣)

أحسن من قوله: [البسيط]

١٥١٩ ـ .... **مَا حَجَّ رَبَّهُ في الدُّنْيَا ولا اعْتَمَرَا**(٤)

حيث سكن الأول، واختلس الثاني.

---

(١) ينظر خزانة الأدب ٥/ ٢٧٠، ٦/ ٤٥٠، والخصائص ١/ ١٢٨، ٣١٧، ٢/ ١٨، والدرر ١/ ١٨٢، ورصف المباني ص ١٦، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٧٢٧، ولسان العرب (ها)، والمحتسب ١/ ٢٤٤، والمقرب ٢/ ٢٠٥، وهمع الهوامع ١/ ٥٩، والدر المصون ٢/ ١٤٠.

(٢) البيت ليعلى بن الأحول الأزدي ينظر خزانة الأدب ٥/ ٢٦٩، ٢٧٥، ولسان العرب (مطا) ٤٧٧٢ (ها)، والخصائص (١/ ١٢٨، ٣٧٠)، ورصف المباني ص ١٦، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٧٢٧، والمحتسب ١/ ٢٤٤، والمقتضب ١/ ٢٣٩، ٢٦٧، والمنصف ٣/ ٨٤. والدر المصون ٢/ ١٤٠.

(٣) عجز بيت وصدره:

وأشرب الماء ما بي نحوه عطش

ينظر خزانة الأدب ٥/ ٢٧٠، ٦/ ٤٥٠ والخصائص ١/ ١٢٨، ٣١٧، ٢/ ١٨ والدرر ١/ ١٨٢ ورصف المباني ص ١٦ وسر صناعة الإعراب ٢/ ٧٢٧ واللسان (ها) والمحتسب ١/ ٢٤٤ والمقرب ٢/ ٢٠٥ وهمع الهوامع ١/ ٥٩.

(٤) تقدم برقم ٤١٢.

ومنها أن هذه لغة ثابتة عن العرب حفظها الأئمة الأعلام كالكسائي والفراء ـ حكى الكسائيُّ عن بني عقيل وبني كلابٍ ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦] ـ بسكون الهاء وكسرها من غير إشباع ـ.

ويقولون: لَهُ مال، ولَهْ مالٌ ـ بالإسكان والاختلاس.

قال الفراء: من العرب مَنْ يجزم الهاء ـ إذا تحرَّك ما قبلَها ـ نحو ضَرَبْتُهْ ضرباً شديداً، فيسكنون الهاء كما يسكنون ميم «أنتم» و «قمتم» وأصلها الرفع.

وأنشد: [الرجز]

١٥٢٠ ـ لـمَّـا رَأَىٰ أن لا دَعَـهْ ولا شِـبَـعْ مَـالَ إلَـى أرْطَـاةِ حِـقْـفٍ فـالـطَـجَـعْ(١)

قال شهاب الدين: وهذا عجيب من الفرّاء؛ كيف يُنْشِد هذا البيت في هذا المَعْرِض؛ لأن هذه الفاء مبدلة من تاء التأنيث التي كانت ثابتةً في الوصل، فقلبها هاءً ساكنة في الوصل؛ إجراءً له مُجْرَىٰ الوقف وكلامنا إنما هو في هاء الضمير لا في هاء التأنيثِ؛ لأن هاء التأنيثِ لا حَظَّ لها في الحركة ألبتة، ولذلك امتنع رومها وإشمامُها في الوقف، نَصُّوا على ذلك، وكان الزجاج يُضَعَّف في اللغة، ولذلك رد على ثعلب ـ في فصيحه ـ أشياء أنكرها عن العرب، فردَّ الناسُ عليه رَدَّه، وقالوا: قالتها العربُ، فحفظها ثعلب ولم يحفظْها الزجَّاج. فليكن هذا منها.

وزعم بعضهم أن الفعلَ لما كان مجزوماً، وحلت الهاءُ محلّ لامِهِ جرى عليها ما يَجْرِي على لام الفعل ـ من السكون للجزم ـ وهو غير سديدٍ.

وأما قراءة قالون فأنشدوا عليها قول الشاعر: [الوافر]

١٥٢١ ـ لَـهُ زَجَـلٌ كـأنَّـهُ صَـوْتُ حَـادٍ إذَا طَـلَـبَ الْـوَسِـيـقَـةَ أوْ زَمِـيـرُ(٢)

وقول الآخر: [الطويل]

١٥٢٢ ـ أنَا ابْنُ كِلابٍ وابْنُ أوْسٍ فَمَنْ يَكُنْ قِـنَـاعُـهُ مـغْـطِـيًّـا فَـإنِّـي لَـمُـجْـتَـلَـىٰ(٣)

وقول الآخر: [البسيط]

١٥٢٣ ـ أوْ مَعْبَرُ الظَّهْرِ يُنْبي عَنْ وَلِيَّتِهِ مَـا حَـجَّ رَبَّـهُ فِـي الـدُّنْـيَـا وَلا اعْـتَـمَـرَا(٤)

---

(١) البيت لمنظور بن حبة الأسدي. ينظر الخصائص ١/ ٦٣ـ ٢٦٣ وابن يعيش ٩/ ٨٢ واللسان (رطا) والمحتسب ١/ ١٢٤ ومعاني الفراء ١/ ٣٨٨ وأوضح المسالك ٣/ ٣١٣ والمقرب ٢/ ١٧٩ والمنصف ٢/ ٣٢٩ وتذكرة النحاة ص ٣٠ وضرائر الشعر ص ٣٠ وشرح الشافية ٢/ ٢٨٠ وشرح الجمل ٢/ ٥٩٣ والدر المصون ٢/ ١٤١.

(٢) تقدم برقم ٤١١.

(٣) ينظر البيت في الإنصاف (٩٨) واللسان (غطى) ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٣ والدر المصون ٢/ ١٤١.

(٤) تقدم برقم ٤١٢.

وقد تقدم أنها لغة عقيل، وكلاب أيضاً، وأما قراءة الباقين فواضحة وقرأ الزهريُّ «يُؤَدِّهو» بضم الهاء بعدها واو، وهذا هو الأصل في هاء الكتابة، وقرأ سَلاَّم[1] كذلك إلا أنه ترك الواوَ فاختلس، وهما نظيرتا قراءتي «يؤدهي» و ﴿يُؤَدِّهِۦ﴾ ـ بالإشباع والاختلاس مع الكسرِ واعلم أن هذه الهاء متى جاءت بعد فعل مجزوم، أو أمر معتلِّ الآخر، جَرَىٰ فيها هذه الأوجُه الثلاثة أعني السكون والإشباع والاختلاس ـ كقوله: ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [آل عمران: ١٤٥] وقوله: ﴿يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ وقوله: ﴿مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١١٥]، وقوله: ﴿فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ﴾ [النمل: ٢٨] وقد جاء ذلك في قراءة السبعة ـ أعني: الأوجه الثلاثة ـ في بعض هذه الكلمات وبعضها لم يأت فيه إلا وجه ـ وسيأتي مفصَّلاً في مواضعه إنْ شاء الله. وليس فيه أن الهاء التي للكناية متى سبقها متحرِّك فالفصيح فيها الإشباع، نحو «إِنَّهُ، لَهُ، بِهِ»، وإن سبقها ساكن، فالأشهر الاختلاس ـ سواء كان ذلك الساكن صحيحاً أو معتلاً ـ نحو فيه، منه وبعضهم يفرق بين المعتلِّ والصحيح وقد تقدم ذلك أول الكتاب.

إذا علم ذلك فنقول: هذه الكلمات ـ المشار إليها ـ إن نظرنا إلى اللفظ فقد وقعت بعد متحرِّك، فحقها أن تشبع حركتها موصولةً بالياء، أو الواو، وإن سكنت فلما تقدم من إجراء الوصل مُجرى الوقف. وإن نظرنا إلى الأصل فقد سبقها ساكن ـ وهو حَرْفُ العلة المحذوف للجزم ـ فلذلك جاز الاختلاسُ، وهذا أصل نافع مطرد في جميع هذه الكلمات.

قوله ﴿بِدِينَارٍ﴾ في هذه الباء ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنها للإلصاق، وفيه قَلَقٌ.

الثاني: أنها بمعنى «في» ولا بد من حذف مضاف، أي: في حفظ قنطار، وفي حفظ دينار.

الثالث: أنها بمعنى «على» وقد عُدِّيَ بها كثيراً، كقوله: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ١١] وقوله: ﴿هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٦٤] وكذلك هي في ﴿بِقِنطَارٍ﴾.

قوله: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ استثناء مفرَّغ من الظرف العام؛ إذ التقدير: لا يؤده إليك في جميع المُددِ والأزمنة إلا في مدة دوامك قائماً عليه، متوكِّلاً به و «دُمْتَ» هذه هي الناقصةُ، ترفع وتنصب، وشرط إعمالها أن يتقدمها ما الظرفية كهذه الآية إذ التقدير إلا مدة دوامك [ولا ينصرف، فأما قولهم: «يدوم» فمضارع «دام» التامة بمعنى بقي، ولكونها صلة لـ «ما» الظرفية] لزم أن يكون بحاجة إلى كلام آخر، ليعمل في الظرف نحو

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٥٢٤، والدر المصون ٢/ ١٤٢.

أصحبك ما دمت باكياً ولو قلت ما دام زيد قائماً من غير شيء لم يكن كلاماً.

وجوز أبو البقاء في «ما» هذه أن تكون مصدرية فقط، وذلك المصدر ـ المنسبك منها ومن دام ـ في محل نصب على الحال، وهو استثناءٌ مفرَّغ ـ أيضاً ـ من الأحوال المقدَّرة العامة، والتقدير: إلا في حال ملازمتك له، وعلى هذا، فيكون «دَامَ» هنا تامة؛ لما تقدم من أن تقدُّم الظرفية شرط في إعمالها، فإذا كانت تامة انتصب «قَائماً» على الحال، يقال: دام يدُوم ـ كقام يقوم ـ و «دُمت قائماً» بضم الفاء وهذه لغة الحجاز، وتميم يقولون: دِمْت ـ بكسرها ـ **وبها قرأ أبو عبد الرحمن** وابن وثّابِ والأعمشُ وطلحة والفياضُ بن غزوان[1] وهذه لغة تميم، ويجتمعون في المضارع، فيقولون: يدوم يعني: أن الحجازيين والتميميين اتفقوا علىّ أن المضارع مضمومُ الْعَيْنِ، وكان قياسُ تميم أن تقول يُدام كخاف يخاف ـ فيكون وزنها عند الحجازيين فعَل ـ بفتح العين ـ وعند التميمين فعِل بكسرها هذا نقل الفراء.

وأما غيره فنقل عن تميم أنهم يقولون: دِمْتُ أدام ـ كخِفت أخاف ـ نقل ذلك أبو إسحاق وغيره كالراغب الأصبهاني والزمخشري.

وأصل هذه المادة: الدلالة على الثبوت والسكون، يقل: دام الماء، أي سكن. وفي الحديث: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم» وفي بعضه بزيادة: الذي لا يجري، وهو تفسير له، وأدَمْت القِدْرَ، ودومتها سكنت غليانها بالماء، ومنه: دامَ الشيء، إذا امتدَّ عليه الزمان، ودوَّمت الشمس: إذا وقعت في كبد السماء.

قال ذو الرمة: [البسيط]

١٥٢٤ ـ .... وَالشَّمْسُ حيْرَىٰ لَهَا في الْجَوِّ تَدْوِيمُ[2]

هكذا أنشد الراغبُ هذا الشطر على هذا المعنى، وغيره ينشده على معنى أن الدوام يُعَبَّر به عن الاستدارة حول الشيء، ومنه الدوام، وهو الدُّوَار الذي يأخذ الإنسان في دماغه، فيرَىٰ الأشياء دائرة. وأنشد معه ـ أيضاً ـ قول علقمة به عَبدَة: [البسيط]

١٥٢٥ ـ تَشْفِي الصُّدَاعَ وَلاَ يُؤْذِيكَ سَالِيهَا ... وَلاَ يُخَالِطُهَا فِي الرَّأْسِ تَدْوِيمُ[3]

---

(١) انظر: الكشاف ١/ ٣٧٥، والمحرر الوجيز ١/٤٥٨، والبحر المحيط ٢/ ٥٢٥، والدر المصون ٢/ ١٤٣.

(٢) هذا عجز بيت صدره:

مـعـروريـاً رمـض الـرضـراض يـركـضـه

ينظر ديوانه (٤١٨) واللسان (دوم) وأساس البلاغة ص ٤٤٩، والمفردات في غريب القرآن ص ١٧٧ والبحر ٢/ ٥٢٢ والدر المصون ٢/ ١٤٣.

(٣) ينظر البيت في ديوانه ٦٩ والبحر ١/ ١٦١ والمفضليات ٤٠٢.

ومنها: دوَّم الطائر، إذا حلَّق ودار.

قوله: «عَلَيْهِ» متعلق بـ «قائِماً» وفي المراد بالقيام ـ هنا ـ وجهان:

الأول: الحقيقة، وهو أن يقوم على رأس غريمه، ويلازمه بالمطالبة، وإن أخَّره أنكر.

قال القرطبيُّ: استدل أبو حنيفةَ على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ وأباه سائر العلماء واستدلَّ بعضهم على حَبْس المِدْيان بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ فإذا كان له ملازمته، ومنعه من التصرف، جاز حبسه.

وقيل معنى: إلا ما دمت عليه قائماً أي: بوجهك، فيهابك، ويستحيي منك، فإن الحياء في العينين ألا ترى قول ابن عباس رضي الله عنه: لا تطلبوا من الأعمى حاجة فإن الحياء في العينين وإذا طلبتَ من أخيك حاجة فانظر إليه بوجهك، حتى يستحيي فيقضيها.

الثاني: المجاز.

قال ابن عباس: المرادَ من هذا القيام، الإلحاح، والخصومة، والتقاضي، والمطالبة، قال ابن قُتَيْبَة: أصله أن المطالبَ للشيء يقوم فيه، والتارك له يَبْعُد عنه، بدليل قوله تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ أي: عاملة بأمر الله، غير تاركة.

ثم قيل لكل مَنْ واظب على مطالبة أمر: قام به ـ وإن لم يكن ثَمَّ قيام ـ وقال: أبو علي الفارسي: القيام ـ في اللغة ـ بمعنى الدوام والثبات، كما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النمل: ٣] ومنه قوله: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ [الأنعام: ١٦١]، أي: دائماً ثابتاً لا ينسخ فمعنى الآية: دائماً، ثابتاً في مطالبتك.

فصل

دلَّت الآية على انقسام أهل الكتاب إلى قسمين: أهل أمانة، وأهل خيانة.

فقيل: أهل الأمانة هم الذين أسلموا، وأهل الخيانة: هم الذين لم يُسْلِموا.

وقيل: أهل الأمانة هم النصارى وأهل الخيانة: هم اليهود.

وروى الضحاك عن ابن عباس ـ في هذه الآية ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ يعني عبد الله بن سلام، [أودعه رجل ألفاً ومائتي أوقية من ذهب، فأداه. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ يعني: فنحاص بن عازوراء][1](2)، استودعه رجل من قريش ديناراً، فخانه.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٢٠) مفرقاً عن قتادة ومجاهد.

(٢) سقط في أ.

فصل

يدخل تحت هذه الآية العَيْنُ والدَّيْنُ؛ لأن الإنسانَ قد يأتمن غيره على الوديعة، وعلى المبايعة، وعلى المقارضة، وليس في الآية ما يدل على التعيين، ونُقِل عن ابنِ عباس أنه حمله على المبايعة، فقال ومنهم من تبايعه بثمن القنطار، فيؤديه إليك، ومنهم من تبايعه بثمنِ الدينارِ، فلا يؤديه إليك ونقلنا ـ أيضاً ـ أن الآية نزلت في رجل أودعَ مالاً كثيراً عبد الله بن سلام فأدَّاه، ومالاً قليلاً عند فنحاص بن عازوراء فلم يؤده، فثبت أن اللفظ محتمل لجميع الأقسام.

قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ ذكروا في السبب الذي لأجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوهاً:

أحدها: أنهم يبالغون في التعصُّب لدينهم، فلذلك يقولون: يحل لنا قتل المخالف، وأخذ ماله بأي طريق كان، وروي أنه لما نزلت هذه الآية قال ﷺ: «كَذَبَ أَعْدَاءُ اللَّهِ، مَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيّةِ إلا وهُو تَحْتَ قَدَميَّ، إلاَّ الأَمَانَةَ، فإنَهَا مُؤدَّاة إلى البَرِّ والْفَاجِرِ»(١).

الثاني: أن اليهود قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] والخلق لنا عبيد، فلا سبيل لأحد علينا، إذا أكلنا أموال عبيدنا.

الثالث: قال القرطبيُّ: قالت اليهود: إن الأموال كانت كلُّها لنا، فما في أيدي العرب منها، فهو لنا؛ ظلمونا وغصبونا، فلا سبيل علينا في أخذنا إياه منهم.

الرابع: قال الحسنُ وابنُ جريجِ ومقاتلٍ: إن اليهودَ إنما ذكروا هذا الكلامَ لمن خالفهم من العرب الذين آمنوا بالرسولِ خاصَّةً، وليس لكل من خالفهم.

ورُوي أنهم بايعوا رجالاً في الجاهلية، فلما أسلموا طالبوهم بالأموال، فقالوا: ليس علينا حَقٌّ؛ لأنكم تركتم دينكم. وادَّعَوْا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم(٢).

قال ابن الخطيبِ: «ومن المحتملِ أنه كان من مذهب اليهود، أن مَن انتقل من دين باطلٍ إلى دين آخرَ باطلٍ كان في حكمِ المرتدِّ، فهم ـ وإن اعتقدوا أن العرب كُفار، إلا أنهم لما اعتقدوا في الإسلام أنه كُفر ـ حكموا على العرب الذين أسلموا بالرِّدَّةِ.

قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا﴾ يجوز أن يكون في «ليس» ضمير الشأنِ ـ وهو اسمها ـ وحينئذ يجوز أن يكون «سبيل» مبتدأ، و «عَلَيْنَا» الخبر، والجملة خبر ليس. ويجوز أن يكون

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٢٢) عن سعيد بن جبير وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٧٨) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٢٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٧٨) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جريج.

«عَلَيْنَا» وحده هو الخبر، و ﴿سَبِيلٌ﴾ مرتفع به على الفاعلية. ويجوز أن يكون ﴿سَبِيلٌ﴾ اسم «ليس» والخبر أحد الجارين أعني: ﴿عَلَيْنَا﴾ أو ﴿فِي الْأُمِّيِّينَ﴾.

ويجوز أن يتعلق ﴿فِي الْأُمِّيِّينَ﴾ بالاستقرار الذي تعلق به «عَلَيْنَا» وجوّز بعضهم أن يتعلق بنفس «ليس» نقله أبو البقاء، وغيرُه، وفي هذا النقل نظر؛ وذلك أن هذه الأفعال النواقص في عملها في الظروف خلاف، وبَنَوُا الخلافَ على الخلاف في دلالتها على الحدث، فمن قال: تدل على الحدث جوز إعمالها في الظرف وشبهه، ومن قال: لا تدل على الحدث منعوا إعمالها. واتفقوا على أن «ليس» لا يدل على حدث ألبتة، فكيف تعمل؟ هذا ما لا يُعْقَل.

ويجوز أن يتعلق ﴿فِي الْأُمِّيِّينَ﴾ بـ «سَبيلٌ»، لأنه استعمل بمعنى الحرجِ، والضمانِ، ونحوها. ويجوز أن يكون حالاً منه فيتعلق بمحذوف.

قال: فالأمي منسوب إلى الأم، وسُمِّي النبي ﷺ أمياً؛ قيل: لأنه كان لا يكتب، وذلك لأن الأمَّ: أصل الشيء فمن لا يكتب فقد بَقِي على أصله في أن لا يكتب.

وقيل: نسبة إلى مكة، وهي أمُّ القُرَىٰ.

قوله: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ فيه وجوهٌ:

أحدها: هو قولهم: أن جواز الخيانةِ مع المخالف مذكور في التوراة، وكانوا كاذبين في ذلك، وعالمين بكونهم كاذبين. [ومن كان كذلك كانت خيانته أعظمَ، وجرمُه أفحش][1] فيه.

وثانيها: أنهم يعلمون كون الخيانة مُحَرَّمَةً.

وثالثها: أنهم يعلمون ما على الخائن من الإثم.

فصل في رد شهادة الكافر

قال القرطبيُّ: «دلَّت هذه الآيةُ على أنَّ الكافرَ لا يُجعل[2] أهلاً لقبول شهادته؛ لأن الله تعالى وصفه بالكذب، وفي الآية رَدٌّ على الكَفَرَةِ الذين يُحَلِّلُون ويُحَرِّمون من غير تحليل الله وتحريمه ويجعلون ذلك من الشرع، قال ابن العربيّ: ومِنْ هذا يخرج الرَّدُّ على مَنْ يحكم بالاستحسان مِن غير دليل، ولست أعلم أحداً من أهل القبلةِ قاله».

قوله: ﴿عَلَى اللَّهِ﴾ يجوز أن يتعلق بالكذب ـ وإن كان مصدراً ـ لأنه يُتَّسَع في الظرف وعديله ما لا يُتَّسَع في غيرهما ومَنْ منع علَّقه بـ «يَقُولُونَ» متضمِّناً معنى يفترون، فعُدِّي تعديته. ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «الْكَذِب»، وقوله: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ جملة حالية، ومفعول العلم محذوف اقتصاراً، أي: وهم من ذوي العلم، أو اختصاراً، أي: وهم يعلمون كذبهم وافتراءهم، وهو أقبح لهم.

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: لا يكون.

قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾

قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ جواب لقولهم: «لَيْسَ» وإيجاب لما نفوه. وتقدم القول في نظيره.

قال ابن الخطيبِ: وعندي الوقف التام على «بَلَىٰ» ثم استأنف.

وقيل: إن كلمة «بَلَىٰ» كلمة تُذْكَر ابتداءً لكلام آخرَ يُذكَر بعده؛ لأن قولَهم: ليس علينا فيما نفعل جناحٌ قائمٌ مقام قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨٥] فذكر ـ تعالى ـ أن أهلَ الوفاءِ بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى ـ لا غيرهم ـ وعلى هذا الوجه، فلا يَحْسُن الوقف على «بَلَى» اهـ.

و «مَنْ» شرطية، أو موصولة، والرابط بين الجملة الجزائية، أو الخبرية هو العموم في ﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾ وعند من يرى الربط بقيام الظاهر مقام المضمر يقول ذلك هنا.

وقيل: الجزاء، أو الخبر محذوف، تقديره: يحبه الله، ودل على هذا المحذوف قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ وفيه تكلُّفٌ لا حاجةَ إليه.

قال القرطبيُّ: «مَنْ» رفع بالابتداء، وهو شرط، و «أوْفَىٰ» في موضع جزم «واتَّقَىٰ» معطوف عليه، واتقى الله، ولم يكذب، ولم يستحل ما حرم عليه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي يحب أولئك.

و «بعهده» يجوز أن يكون المصدر مضافاً لفاعله على أن الضمير يعود على «مَنْ». أو مضافاً إلى مفعوله على أنه يعود على «اللَّهِ» ويجوز أن يكون المصدر مضافاً للفاعل وإن كان الضمير لله تعالى وإلى المفعول وإن كان الضمير عائداً على «مَنْ» ومعناه واضح عند التَّأمُّلِ.

فإن قيل: بتقدير أن يكون الضميرُ عائداً إلى الفاعل، وهو «مَنْ» فإنه يدل على أنه لو وفى أهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانةَ، فإنهم يكتسبونَ محبة اللَّهِ.

فالجواب أن الأمر كذلك، فإنهم إذا وفوا بالعهود، فأول ما يوفون به العهد الأعظم، وهو ما أخذَ الله عليهم في كتابهم من الإيمان بمحمد ﷺ وبما جاء به، وهو المراد بالعهد في هذه الآية قال ﷺ «أرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقاً خَالِصاً، وَمَنْ كَانتْ فيه وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خصلَةٌ مِن النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إذا ائتُمِنَ خَانَ، وَإذَا حدَّث كَذبَ، وَإذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإذَا خَاصَم فَجرَ».

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾

مما جاء في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهٌ:

أحدها: أنه ـ تعالى ـ لما وصف اليهودَ بالخيانة في أموال النّاس، فمعلوم أن الخيانَة في الأموال، لا تكون بالأيمان الكاذبةِ.

وثانيها: أنه ـ تعالى ـ حَكَىٰ عنهم أنهم يقولون على الله الكذب، وهم يعلمون، ولا شك أن عهد الله ـ تعالى ـ على كل مكلَّفٍ أن لا يكذبَ على الله.

وثالثها: أنه ـ تعالى ـ ذكر في الآية الأولى خيانتَهم في أموال الناس، وذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله وفي تعظيم أسمائِهِ؛ حيث يَحْلِفون بها كاذبين.

وقال بعضهم: إن هذه الآية ابتداء كلام مستقلٌ في المنع من الأيمان الكاذبةِ؛ لأن اللفظَ عامٌّ، والروايات الكثيرة دلَّت على أنها نزلت في أقوامٍ أقدموا على الأيمان الكاذبة.

فصل

قال عكرمةُ: نزلت في أحبار اليهود، كتموا ما عهد الله إليهم في التوراة من أمر محمد ﷺ وكتبوا بأيديهم غيرَها، وحلفوا أنها من عند الله؛ لئلا تفوتَهم الرِّشاء التي كانت من أبناء عمهم[١].

وقيل: نزلت في ادِّعائهم أنه ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ كتبوا ذلك بأيديهم، وحَلَفُوا أنه من عند الله قاله الحسنُ.

وقال ابن جُرَيْج: نزلت في الأشعث بن قيس وخَصْمٍ له، اختصما في أرض إلى رسول اللَّهِ ﷺ فقال: أقم بيِّنتك، فقال: ليس لي بينة، فقالَ لليهودي: احلِفْ، قال: إذاً يحلف، فيذهب بمالي، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ﴾ فنكل الأشعث[٢].

قال مجاهدٌ: نزلت في رجل حلف يميناً فاجرةً في تنفيق سلعته[٣]، عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «ثَلاثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَومَ القِيَامَةِ، وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلاَ يُزكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أليمٌ. قَالَ: وقرأها رسولُ اللَّه ﷺ ثلاث مرات، فقال أبو ذر: خابوا، وخسروا مَنْ هم يا رسولَ اللَّهِ؟ قال: المُسْبِلُ إزَارَهُ، والمَنَّانُ، والمُنْفِقُ سلعَتَهُ بالحَلِف الْكَاذِبِ»[٤].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٢٨) عن عكرمة.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٣١) عن ابن جريج وأخرجه البخاري (٥/ ٥٣، ٢٠٦) ومسلم (١/ ٤٩ـ ٥٠) وأحمد (٥/ ٢١١ـ ٢١٢) والطبري (٦/ ٥٢٩) عن عبد الله بن مسعود... فذكر الحديث.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٣٣).

(٤) أخرجه مسلم (١/ ١٠٢) كتاب الإيمان: باب غلظ تحريم إسبال الإزار (١٧١ـ ١٠٦) وأبو داود (٤/ ٥٧) كتاب اللباس باب ما جاء في إسبال الإزار (٤٠٨٧) والترمذي (٣/ ٥١٦) كتاب البيوع: باب ما جاء فيمن حلف على سلعة كاذباً (١٢١١) والنسائي (٥/ ٨١) كتاب الزكاة: باب المنان بما أعطى، =

وروى أبو هريرة عن النبي: «ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ، وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أليمٌ: رَجُلٌ حَلَفَ يَمِيناً عَلَى مَالِ مُسْلِم، فاقتطعه، وَرَجُلٌ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بَعْدَ صَلاَةِ الْعَصْرِ أَنَّهُ أَعْطِي بِسِلْعَتِهِ أَكْثَرَ مِمَّا أعْطيَ وَهُوَ كَاذِبٌ ـ وَرَجُلٌ مَنَعَ فَضْلَ ماءٍ، فَإِن اللَّهَ ـ تَعَالَى ـ يَقولُ: الْيَوم أَمْنَعُكَ فَضْلِي كَمَا مَنَعْتَ فَضْلَ مَا لَمْ تَعْمَلْ يَدَاكَ»(١).

وقيل: جاء رجل من حضرموت ورجل من كِنْدةَ إلى النبي ﷺ فقال الحضرميُّ: يا رسولَ اللَّهِ، إن هذا قد غلبني على أرض لي ـ كانت لأبي ـ فقال الكنديّ: هي أرضي في يدي، أزرعها، ليس له فيها حق فقال النبي ﷺ للحَضْرَمِيّ: ألك بيّنةٌ؟ قال لا، قَالَ: فَلَكَ يمينُهُ قال: يا رسولَ اللَّهِ، إن الرجل فاجِرٌ لا يبالي على ما حلف عليه، قال ليس لك منه إلا ذلك، فانطلق ليحلف، فقال رسول الله ﷺ لما أدبر «أما لئن حَلَفَ علَى ما لَيْسَ لَهُ لِيَأكُلَهُ ظُلماً لَيَلْقَيَنَّ اللَّهَ وَهُوَ عَنْهُ مُعْرِضٌ»(٢).

قال علقمة: أما الكنديّ فهو عمرو بن القيس بن عابس الكنديّ، وخصمه ربيعة بن عبدان الحضرميّ، روى أبو أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «مَن اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِىءٍ مُسْلِم ـ بِيَمِينِهِ ـ حَرَّم اللَّهُ عَلَيْه الْجَنَّة وَأَوْجَبَ لَهُ النَّارَ، قَالُوا: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسولَ الله؟ قَالَ: وَإِنْ كَانَ قَضِيباً مِنْ أرَاكٍ» قالها ثلاث مراتٍ(٣).

قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ أي: لا نصيبَ لهم في الآخرةِ ونعيمها، وهذا مشروطٌ بالإجماع بعد التوبة، فإذا تاب عنها سقط الوعيدُ ـ بالإجماع ـ وشرط بعضهم عدم العفو؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]، ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ أي: كلاماً ينفعهم، ويسرهم.

وقيل: لمعنى الغضب، كما يقول الرجل: إني لا أكلم فلاناً ـ إذا كان قد غضب عليه ـ قاله القفالُ.

ثم قال: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ أي: لا يرحمهم، ولا يُحْسِن إليهم، ولا

= (٧/ ٢٤٥) وأحمد(٢/ ٤٨٠، ٥/ ١٥٨، ١٦٢، ١٦٨) والبيهقي (٤/ ١٩١ـ ٥/ ٣٣٠ـ ٦/ ١٥٢ـ ٨/ ١٦١ـ ١٧٧) والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ٢٢٦ـ ٢٢٧) عن أبي ذر مرفوعاً.

وقال الترمذي: حديث أبي ذر حديث حسن صحيح.

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٣٣) كتاب التوحيد باب قول الله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» (٧٤٤٦) ومسلم (١/ ١٠٣) كتاب الإيمان: باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار.... الخ (١٧٣ـ ١٠٨) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٢٢) عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الأيمان رقم (٢٢٣) وأبو داود كتاب الأيمان والنذور باب التغليظ في الأيمان الفاجرة رقم (٣٢٤٥) والترمذي (٣/ ٦٢٥) كتاب الأحكام: باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه. رقم (١٣٤٠).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الأيمان رقم (٢١٨) والنسائي (٨/ ٢٤٦): وأبو عوانة (١/ ٣٢) وأحمد (٥/ ٢٦٠) والبيهقي (١٠/ ١٧١) والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ٨٦).

يُنِيلُهم خيراً، وليس المقصود منه النظر بتقليب الحَدَقَةِ إلى المَرْئِيّ ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أي: لا يطهرهم من دنس الذنوب بالمغفرة.

وقيل: لا يُثْنِي عليهم كما يُثْنِي على أوليائه ـ كثناء المزكِّي للشاهد والتزكية من الله قد تكون على ألسنة الملائكة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] وقد تكون من غير واسطة، أما في الدنيا فكقوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢]. وأما في الآخرة فكقوله: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]. ثم قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لما بين حرمانهم من الثواب، بيَّن كونهم في العقاب الشديد المُؤلم.

فصل

قال القرطبيُّ: «دلَّت هذه الآية والأحاديث على أن حُكْمَ الحاكم لا يُحِلُّ المالَ في الباطن بقضاء الظاهرِ إذا علم المحكوم له بطلانَه، وروت أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: إنكم تختصمون إليَّ، وإنما أنا بَشَرٌ، ولَعَلَّ بعضَكم أن يكونَ ألْحَنَ بحُجَّته من بَعْضٍ، وإنما أقضِي بينَكُم على نحو ما أسمع، فمن قَضَيْتُ له من حَقِّ أخيه شيئاً، فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعةً من النار يأتي بها يوم القيامة.

قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في هذه اللام قولان:

أحدهما: أنها بمعنى الاستحقاق، أي: يستحقُّون العذاب الأليم.

الثاني: كما تقول: المال لزيد، فتكون لام التمليك، فذكر ملك العذاب لهم، تهكُّماً بهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾

هذه الآية تدل على أن التي قبلها نزلت في اليهود.

وقوله: «يَلْوُونَ» صفة لـ «فريقاً» فهي في محل نصبٍ، وجمع الضمير اعتباراً بالمعنى؛ لأنه اسم جمع ـ كالقوم والرهط ـ.

قال أبو البقاء[1]: «ولو أفرد على اللفظ لجاز» وفيه نظرٌ؛ إذ لا يجوز: القوم جاءني، والعامة على ﴿يَلْوُۥنَ﴾ بفتح الياء، وسكون اللام، وبعدها واو مضمومة، ثم أخرَى ساكنة مضارع لوى أي: فتل.

وقرأ أبو جعفر وشيبة بن نِصاح وأبو حاتم ـ عن نافع ـ «يُلَوُّون» بضم الياء، وفتح

---

(١) ينظر: الإملاء ١/ ١٤٠.

اللام، وتشديد الواو الأولى[(١)] ـ من «لَوَّىٰ» مضعّفاً، والتضعيف فيه للتكثير والمبالغة، لا للتعدية؛ إذ لو كان لها لتعدى لآخرَ؛ لأنه مُتَعَدٍّ لواحد قبل ذلك، ونسبها الزمخشريُّ لأهل المدينةِ، وهو كما قال، فإن هؤلاء رؤساء قُرَّاء المدينة.

وقرأ حُمَيْد «يَلُون» ـ بفتح الياء، وضم اللام، بعدها واو مفردة ساكنة[(٢)] ـ ونسبها الزمخشريُّ لمجاهدٍ وابنِ كثيرٍ، ووجَّهَهَا هو بأن الأصل ﴿يَلْوُنَ﴾ ـ كقراءة العامة ـ ثم أبدِلَت الواو المضمومة همزة، وهو بدلٌ قياسيٌّ ـ كأجوه وأقِّتَتْ. ثم خُفِّفَت الهمزةُ بإلقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام ـ وحُذِفَت الهمزةُ، فبقي وزن «يَلُون» يَفُون ـ بحَذْف اللام والعين ـ وذلك لأن اللام ـ وهي الياء ـ حُذِفت لالتقاء الساكنين؛ لأن الأصل «يلويون» كيضربون، فاستُثْقِلَت الضمة على الياء فحذفت، فالتقى ساكنان ـ الياء وواو الضمير ـ فحُذِفت الياء لالتقائهما، ثم حُذِفت الواو التي هي عين الكلمة.

و ﴿أَلْسِنَتَهُم﴾ جمع لسانٍ، وهذا على لغة من ذكَّره، وأما على لغة من يُؤنثه ـ فيقول: هذه لسانٌ ـ فإنه يجمع على «أَلْسُن» ـ نحو ذِراع وأذرُع وكراع وأكرع.

وقال الفرّاء: لم نسمعْه من العرب إلا مذكَّراً. ويُعَبَّر باللسان عن الكلام؛ لأنه ينشأ منه، وفيه ـ والمراد به ذلك ـ التذكير والتأنيث ـ، واللّيّ: الفتل، يقال: لَوَيت الدرب، ولويت عنقه ـ أي فتلته ـ واللّيُّ: المطل، لواه دَيْنَه، يلويه لَيًّا، وليَّاناً: مطله. والمصدر: اللّيّ واللّيان.

قال الشاعرُ: [الرجز]

١٥٢٦ ـ قَدْ كُنْتُ دَايَنْتُ بِهَا حَسَّانا   مَخَافَةَ الإفْلاسِ وَاللَّيَّانا[(٣)]

والأصل لوْيٌ، ولَوْيَان، فأعِلَّ بما تقدم في «مَيِّت» وبابه ثم يُطْلَق اللَّيُّ على الإراغة والمراوغة في الحجج والخصومة؛ تشبيهاً للمعاني بالأجرام. وفي الحديث: «لَيُّ الْوَاجِدِ ظُلْمٌ»[(٤)].

وقال بعضهم: اللَّيّ عبارة عن عَطْف الشيء، وردّه عن الاستقامة إلى الاعوجاج يقال: لَوَيْت يده والتوى الشيءُ ـ إذا انحرف ـ والتوى فلان عليَّ إذا غيَّر أخلاقه عن الاستواء إلى ضده. ولوى لسانه عن كذا ـ إذا غيره ـ ولوى فلانٌ فلاناً عن رأيه ـ إذا أماله

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٦٠، والبحر المحيط ٢/ ٥٢٧، والدر المصون ٢/ ١٤٤.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٦٠، والبحر المحيط ٢/ ٥٢٧، والدر المصون ٢/ ١٤٥.

(٣) البيت لرؤبة ينظر ديوانه ص ١٨٧ والكتاب ١/ ٩٨ وشرح ابن عقيل ٢/ ١٠٥ والدرر ٢/ ٢٠٣ وابن الشجري ١/ ٢٢٨ وابن يعيش ٦/ ٦٥ وشرح الجمل ١/ ٥٤ والهمع ٢/ ١٤٥ وأوضح المسالك ٣/ ٢١٥ والمغني ٢/ ٩٦ والدر المصون ٢/ ١٤٥.

(٤) أخرجه النسائي (٧/ ٣١٦ ـ ٣١٧) كتاب البيوع وابن ماجه (٢٤٢٧) وأحمد (٤/ ٣٨٩) وابن حبان (١١٦٤ ـ موارد) من حديث الشريد.

عنه ـ و ﴿بِٱلْكِتَٰبِ﴾ متعلق بـ ﴿يَلْوُۥنَ﴾، وجعله أبو البقاء حالاً من الألسنة، قال: وتقديره: ملتبسة بالكتاب، أو ناطقة بالكتاب.

والضمير في ﴿لِتَحْسَبُوهُ﴾ يجوز أن يعود على ما تقدَّم مما دل عليه ذِكْر اللَّيّ والتحريف، أي: لتحسبوا المحرف من التوراة. ويجوز أن يعود على مضاف محذوفٍ، دل عليه المعنى، والأصل: يلوون ألسنتهم بشِبْهِ الكتاب؛ لتحسبوا شِبْهَ الكتاب الذي حرفوه من الكتاب، ويكون كقوله: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ﴾ [النور: ٤٠] ثم قال: ﴿يَغْشَىٰهُ﴾ والأصل أو كذي ظلمات، فالضمير في ﴿يَغْشَىٰهُ﴾ يعود على «ذِي» المحذوفة. و «من الكتاب» هو المفعول الثاني للحُسْبان. **وقُرِىء** «ليحسبوه» ـ بياء الغيبة[(١)] ـ والمراد بهم المسلمون ـ أيضاً ـ كما أريد بالمخاطبين في قراءة العامة، والمعنى: ليحسب المسلمون أن المحرَّف من التوراة.

قال ابن الخطيبِ: «لَيُّ اللسان شبيه بالتشدُّقِ والتنطُّع والتكلُّف ـ وذلك مذموم ـ فعبَّر الله عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلَيِّ اللسان؛ ذمًّا لهم، ولم يُعَبِّر عنها بالقراءة. والعرب تفرِّق بين ألفاظ المدح والذم في الشيء الواحد، فيقولون ـ في المدح ـ: خطيب مِصْقَع، وفي الذم: مِكْثَارٌ، ثَرْثَارٌ فالمراد بقوله: ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: بقراءة ذلك الكتاب الباطل».

فصل

قال القفَّالُ: معنى قوله: ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم﴾ أن يعمدوا إلى اللفظة، فيحرفونها عن حركات الإعراب تحريفاً يتغيَّر به المعنى، وهذا كثيرٌ في لسان العرب، فلا يبعد مثله في العبرانية، فكانوا يفعلون ذلك في الآياتِ الدالة على نبوة محمد ﷺ في التوراة.

وروي عن ابنِ عباسٍ قال: إن النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، كتبوا كتاباً شوَّشوا فيه نعتَ محمد ﷺ وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد ﷺ ثم قالوا: هذا من عند الله.

فصل

قال جمهور المفسّرين: هذا النفر هم: كعب بن الأشرف، ومالك بن الصيف، وحيي بن أخطب، وأبو ياسر، وشعبة بن عمرو الشاعر. ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم﴾ يعطفونها بالتحريف والتغيير، وهو ما غيّروا من صفة النبي ﷺ وآية الرجم، وغير ذلك. ﴿لِتَحْسَبُوهُ﴾ أي: لتظنوا ما حرفوا ﴿مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الذي أنزله الله ـ عز وجل ـ ﴿وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنَّهم الكاذبون.

---

(١) ينظر: الشواذ ٢١، والبحر المحيط ٢/٥٢٨، والدر المصون ٢/١٤٥.

وروى الضحاكُ عن ابن عباسٍ أن الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعاً، وذلك أنهم حرَّفوا التوراة والإنجيلَ، وألحقوا بكتاب الله ما ليس منه.

فإن قيل: كيف يمكن إدخالُ التحريف في التوراة، مع شُهْرتها العظيمة؟

فالجوابُ: لعله صدر هذا العمل عن نفر قليلٍ، يجوز تواطؤهم على التحريف، ثم إنهم عرضوا ذلك المحرَّف على بعض العوامِّ، وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريفُ ممكناً.

قال ابن الخطيب: «والأصوب ـ عندي ـ في الآية أن الآياتِ الدَّالَّةِ على نبوة محمد ﷺ كان يُحتاج فيها إلى تدقيق النظرِ والتأمُّل، والقوم كانوا يُورِدون عليها الأسئلة المشوشة، والاعتراضات المظلمة، فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهةً على السَّامِعِينَ، واليهود كانو يقولون: مراد اللَّهِ من هذه الآياتِ ما ذكرناهُ ـ لا ما ذكرتم ـ فكان هذا هو المراد بالتحريف وَلَيِّ الألسنةِ، كما أن المُحِقَّ ـ في زمننا ـ إذا استدل بآيةٍ فالمُبْطل يورد عليه الأسئلةَ والشبهاتِ، ويقول: لَيْسَ مُرَادُ اللَّهِ ـ تعالى ـ ما ذكرت، بل ما ذكرناه، فكذا هنا، والله أعلمُ».

فإن قيل: ما الفرق بين قوله: ﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وبين قوله: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾؟

فالجوابُ: أن المغايرة حاصلة؛ لأنه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله تعالى؛ فإن الحكم الشرعيَّ قد ثبت تارةً بالكتاب، وتارةً بالسنّةِ، وتارة بالإجماع، وتارةً بالقياس، والكل من عند الله تعالى ـ فقوله: ﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هذا نفيٌ خاصٌّ، ثم عطف النفي العام فقال: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ فلا يكون تكراراً.

وأيضاً يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة، ويكون المراد من قولهم: ﴿هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أنه موجود في كتاب سائر الأنبياء عليهم السلام مثل شعيب وأرميا؛ وذلك لأن القومَ في نسبة ذلك التحريفِ إلى الله تعالى كانوا متحيرين فإن وجدوا قوماً من الأغمار والبُلْه الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرَّف إلى أنه من عنده، وإن من وجدوا قوماً عُقَلاءَ أذكياء زعموا أنه موجودٌ في كتب سائر الأنبياءِ، الذين جاءوا بعد موسى عليه السَّلامُ.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٩) وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ (٨٠)﴾

قال مقاتل والضَّحَّاكُ ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ يعني عيسى ـ عليه السلام ـ وذلك أن نصارىٰ

نجرانَ كانوا يقولون: إن عيسى أمرهم أن [يتخذوه][(١)][(٢)] ربًّا، فأنزل الله هذه الآية.

وقال ابن عباس وعطاء: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ يعني محمداً ﷺ ﴿أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: القرآن وذلك أن أبا رافع القُرظِي ـ من اليهود، والرئيس ـ من نصارى نَجْران، قالا: يا محمد، أتريد أن نعبدَك ونتخذك رباً؟ قَالَ: «مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْمُرَ بِعبادَةِ غَيْرِ اللَّهِ، مَا بِذَلِكَ بَعثَنِي اللَّهُ، وَلاَ بِذَلِكَ أَمَرَنِي اللَّهُ». فأنزل الله هذه الآية.

قال ابن عباسٍ: لما قالت اليهودُ: عُزَيْر ابنُ الله وقالت النصارى: المسيح ابنُ اللَّهِ نزلت هذه الآية.

والبشر جميع بني آدم، لا واحد له من لفظه ـ كالقوم والجيش ـ ويوضع موضع الواحدِ، والجمع، قال القرطبي: «لأنه بمنزلة المصدر».

قوله: ﴿أَن يُؤْتِيَهُ﴾ اسم «كَانَ» و «الْبَشَر» خبرها. وقوله: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ﴾ عطف على «يُؤتيهُ»، وهذا العطفُ لازم من حيث المعنى؛ إذ لو سكت عنه لم يصحّ المعنى؛ لأن الله ـ تعالى ـ قد آتى كثيراً من البشر الكتابَ والحُكْمَ والنبوةَ، وهذا كما يقولون ـ في بعض الأحوال والمفاعيل ـ: إنها لازمة فلا غرو ـ أيضاً ـ في لزوم المعطوف.

وإنما بينا هذا؛ لأجل قراءة تأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ ومعنى مجيء هذا النَّفي في كلام العرب، نحو: «ما كان لزيد أن يفعل»، كقوله تعالى: ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ [النور: ١٦]. وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] وقوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥] أي: ما ينبغي لنا، ونحوه بنفي الكون والمراد نفي خبره، وهو على قسمين:

قسم يكون النفي فيه من جهة العقل، ويُعَبَّر عنه بالنفي التام ـ كهذه الآية ـ لأن الله ـ تعالى ـ لا يُعْطي الكتاب بالحكم والنبوة لمن يقول هذه المقالة الشنعاء، ونحوه: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ﴾ [النمل: ٦٠] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥].

وقسم يكون النفي فيه على سبيل الانتفاء، كقول أبي بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم فيصلي بين يدي رسول الله ﷺ ويُعْرَف القسمان من السياق.

وقرأ العامة «يَقُولَ» ـ بالنصب ـ نسقاً على «يؤتيه» والتقدير: لا يجتمع النبوة وهذا القول. والعامل فيه «أن» وهو معطوف عليه بمعنى: ثم أن يقول.

والمراد بالحكم: الفَهْم والعلم. وقيل: إمضاء الحكم عن الله ـ عز وجل ـ. و ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ القرآن.

---

(١) سقط في أ. (٢) في ب: يتخذهم.

وقرأ ابن كثيرٍ ـ في رواية شبل بن عباد ـ وأبو عمرو ـ في رواية محبوب ـ: «يقولُ» ـ بالرفع[1] ـ وخرَّجوها على القطع والاستئناف، وهو مُشْكِلٌ؛ لما تقدم من أن المعنى على لزوم ذكر هذا المعطوف؛ إذْ لا يستقلّ ما قبله؛ لفساد المعنى، فكيف يقولون: على القطع والاستئناف.

قوله: ﴿عِبَادًا﴾ حكى الواحديُّ ـ عن ابن عباسٍ ـ أنه قال في قوله تعالى: ﴿كُونُوا عِبَادًا لِّي﴾ أنه لغة مزينة ويقولون للعبيد: عباد.

قال ابنُ عطِية: ومن جموعه: عَبِيد وعِبِدَّى.

قال بعض اللغويين: هذه الجموع كلُّها بمعنًى.

وقال بعضهم: العبادُ للَّهِ، والعبيدُ والعِبِدَّىٰ للبشر.

وقال بعضهم: العِبِدَّىٰ إنما تقال في العبد من العَبِيد، كأنه مبالغة تقتضي الإغراق في العبودية، والذي استقرأت في لفظ «العباد» أنه جَمْع عَبْد متى سيقت اللفظة في مضمار الترفُّع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير، وتصغير الشأن، وانظر قوله: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] وقوله: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨]، وأما العبيد، فتستعمل في تحقيره.

ومنه قول امرىء القيس:

١٥٢٧ ـ قُولاَ لِدُودَانَ عَبِيدِ العَصَا مَا غَرَّكُمْ بِالأَسَدِ الْبَاسِلِ[2]

وقال حمزة بن عبد المطلب: «وَهَلْ أَنْتُمْ إلاَّ عَبِيدٌ لأبِي»؟ ومنه قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] لأنه مكان تشفيق وإعلام بقلة أنصارهم ومقدرتهم، وأنه ـ تعالى ـ ليس بظلام لهم مع ذلك. ولما كانت «العباد» تقتضي الطاعة لم تقع هنا، ولذلك أتى بها في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] فهذا النوع من النظر يسلك به سبيل العجائب في فصاحة القرآن على الطريقة العربية.

قال أبو حيّان: «وفيه بعض مناقشة، أما قوله: ومن جموعه عَبِيد وعِبِدَّىٰ، فأما عبيد، فالأصح أنه جمع، وقيل اسم جمع. وأما عِبِدَّىٰ فإنه اسم جمع، وألفه للتأنيث».

قال شهابُ الدّينِ: «لا مناقشة، فإنه إنما يعني جَمْعاً معنويًا، ولا شك أن اسمَ الجمع جَمْعٌ معنويٌّ».

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٦٢، والبحر المحيط ٢/ ٥٢٩، والدر المصون ٢/ ١٤٦.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (١١٩) وابن الشجري ١/ ٢٦٤ والشعر والشعراء ١/ ١٢٢ والتاج ٧/ ٢٢٧ والبحر المحيط ٢/ ٥٢٩ والدر المصون ٢/ ١٤٦.

قال: وأما ما استقرأه من أن «عِباداً» يساق في [مضمار][1] الترفُّع والدلالة على الطاعة، دون أن يقترن بها معنى التحقير والتصغير، وإيراده ألفاظاً في القرآن بلفظ «العباد» وأما قوله: وأما العبيد، فيستعمل في تحقيره ـ وأنشد بيت امرىء القيس، وقول حمزة: «وهل أنتم إلا عبيد أبي»، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] فاستقراء ليس بصحيح، إنما كثر استعمال «عباد» دون «عبيد» لأن «فعالاً» في جمع «فَعْل» غير الياء والعين قياس مُطَّردٌ، وجمع فَعْل على «فعيل» لا يطَّرد.

قال سيبويه: «وربما جاء «فعيلاً» وهو قليل ـ نحو الكليب والعبيد». فلما كان «فِعَال» مقيساً في جمع «عبد» جاء «عباد» كثيراً، وأما ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] فحسَّنَ مجيئه هنا ـ وإن لم يكن مقيساً ـ أنه جاء لتواخي الفواصل، ألا ترى أن قبله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٤] وبعده ﴿قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٧] فحَسَّنَ مجيئه بلفظ العبيد مؤاخاة هاتين الفاصلتين. ونظير هذا ـ في سورة ق ـ ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] لأن قبله: ﴿وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ﴾ [ق: ٢٨]. وبعده: ﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ [ق: ٣٠] وأما مدلوله فمدلول «عباد» سواء، وأما بيت امرىء القيس فلم يُفْهَم التحقير من لفظ «عبيد» إنما فُهم من إضافتهم إلى العصا، ومن مجموع البيت. وكذلك قول حمزةَ: هل أنتم إلا عبيد؟ إنما فهم التحقير من قرينة الحال التي كان عليها، وأتى في البيت وفي قول حمزة على أحد الجائزين.

وقال شهابُ الدينِ: «ردّه عليه استقراءه من غير إثباته ما يجرِّم الاستقراء مردود، وأما ادِّعاؤه أن التحقير مفهوم من السياق ـ دون لفظ ـ «عبيد» ـ ممنوع؛ لأنه إذا دار إحالة الحكم بين اللفظ وغيره، فالإحالة على اللفظ أوْلَىٰ».

قوله: «لي» صفة لـ «عباد». و ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ متعلق بلفظ «عِباداً» لما فيه من معنى الفعل، ويجوز أن يكون صفة ثانية، وأن يكون حالاً؛ لتخصُّص النكرة بالوصف.

قوله: ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ﴾ أي: ولكن يقول: كونوا، فلا بد من إضمار القول هنا، ومذهب العرب جواز الإضمار إذا كان في الكلام ما يدل عليه، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٠٦] أي: يقال لهم ذلك.

والربانيون: جمع رَبَّانِيّ، وفيه قولان:

أحدهما: قال سِيَبوَيْهِ: إنه منسوب إلى الرَّبِّ، يعني كونه عالماً به، ومواظباً على طاعته، كما يُقال: رجل إلٰهيّ إذا كان مقبلاً على معرفة الإلهِ وطاعتِهِ، والألف والنونُ فيه زائدتان في النسبِ، دلالةٌ على المبالغة كرقباني وشَعراني، ولِحْيَاني ـ للغليظِ الرقبةِ،

---

(١) في أ: معنى.

والكثيرِ الشعرِ، والطويلِ اللحيةِ ـ ولا تُفرد هذه الزيادة عن النسب أما إذا نسبوا إلى الرقبة والشعر واللحية ـ من غير مبالغة: قالوا: : رَقَبيّ وشَعْرِيّ ولحويّ.

الثاني: قال المُبَرِّدُ: الربانيون: أرباب العلم، منسوب إلى رَبَّان، والربان: هو المُعَلِّم للخير، ومَن يوسوس للناس ويعرِّفُهم أمرَ دينهم، فالألف والنون والتاء على زيادة الوصف، كهي في عطشان وريان وجوعان ووسنان، ثم ضمت إليه ياء النسب ـ كما قيل: لحيانيّ ورقبانيّ ـ وتكون النسبة ـ على هذا ـ في الوصف نحو أحمري، قال: [الرجز]

١٥٢٨ ـ أَطَرَباً وَأَنْتَ قِنَّسْرِيُّ وَالدَّهْرُ بِالإِنْسَانِ دَوَّارِيُّ[١]

وقال سيبويه: زادوا ألفاً ونوناً في الربانيّ؛ لأنهم أرادوا تخصيصاً بعلم الرَّبِّ دون غيره من العلوم، وهذا كما يقال: شعرانيّ ولحيانيّ ورقبانيّ.

قال الواحديُّ: فعلى قول سيبويه الرباني منسوب إلى الربِّ مأخوذٌ من التربية.

وفي التفسير: كونوا فقهاء، علماء، عاملين. قاله عليٌّ وابن عباس[٢] والحسنُ.

وقال قتادةُ: حكماء، علماء[٣] وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس: فقهاء، معلمين[٤].

وقال عطاءٌ: علماء، حكماء، نصحاء لله في خلقه[٥].

وقيل: الرَّبَّانِيّ: الذي يُربِّي الناسَ بصغار العلم قَبل كِباره.

وقال سعيد بن جُبَيرِ: الرباني: العالم الذي يعمل بعلمه[٦].

وقيل: الربانيون فوق الأحبار، والأحبارُ: العلماء، والربانيون: الذين جمعوا مع العلم البصارة لسياسة الناس، ولما مات ابنُ عبَّاسٍ قال محمدُ بنُ الحنفيةَ: اليوم مات رَبَّانِيُّ هذه الأمة.

وقال ابنُ زيدٍ: الربانيُّ: هو الذي يربُّ النَّاسَ، والربانيون هم: ولاة الأمة والعلماء، وذكروا هذا ـ أيضاً ـ في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ [المائدة: ٦٣] أي: الولاة والعلماء، وهما الفريقان اللذان يطاعان.

---

(١) البيت للعجاج. ينظر ديوانه (١/ ٤٨٠) والكتاب ١/ ٢٣٨ والمخصص ١/ ٤٥ والمحتسب ١/ ٣١٠ وابن الشجري ١/ ١٦٢ وابن يعيش ٣/ ١٣٩ والخزانة ١١/ ٢٧٤ والدرر ١/ ١٦٥ والهمع ١/ ١٩٢. والمنصف ٢/ ١٧٩ والأشموني ٤/ ٢٠٣ والمغني ١/ ١٨ وديوان الحماسة ٤/ ١٨٨٨ وفقه اللغة ص ٧٥ وإعراب ثلاثين سورة ص ١٩ واللسان (قنس) والمقرب (ص ٤٠٨) والدر المصون ٢/ ١٤٧.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٤٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٨٣) وزاد نسبته لابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٤٠) عن أبي رزين.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٤٢) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس.

(٥) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٥٣٠) عن عطاء.

(٦) انظر المصدر السابق.

ومعنى الآية ـ على هذا التقدير ـ لا أدعوكم إلى أن تكونوا عباداً لي، ولكن أدعوكم إلى أن تكونوا ملوكاً وعلماء باستعمالكم أمر الله تعالى، ومواظبتكم على طاعته.

قال القفال: يحتمل أن يكون الوالي، سُمِّي ربانيًا؛ لأنه يُطاع كالربِّ، فنسب إليه.

قال أبو عبيدة: أحسب أن هذه الكلمة ليست بعربيةٍ، إنما هي عبرانية، أو سريانية، وسواء كانت عبرانية، أو سريانية، أو عربية فهي تدل على الإنسان الذي عَلِمَ وعَمِلَ بما عَلِم، ثم اشتغل بتعليم الخيرِ.

قوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ﴾ الباء سببية، أي: كونوا علماء بسبب كَوْنِكُمْ، وفي متعلق هذه الباء ثلاثة أقوالٍ:

أحدها: أنها متعلقة بـ «كُونُوا» ذكره أبو البقاء، والخلاف مشهورٌ.

الثاني: أن تتعلق بـ «رَبَّانِيِّينَ» لأن فيه معنى الفعل.

الثالث: أن تتعلق بمحذوف على أنها صفة لـ «رَبَّانِيِّينَ» ذكره أبو البقاء، وليس بواضح المعنى، و «ما» مصدرية، فتكون مع الفعل بتأويل المصدر، أي: بسبب كونكم عالمينَ، نظيره قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ﴾ [الجاثية: ٣٤]. وظاهر كلام أبي حيان أنه يجوز أن تكون غير ذلك؛ فإنه قال: و «ما» الظاهر أنها مصدرية، فهذا يوم تجويز غير ذلك ـ وفي جوازه بُعْد ـ وهو أن تكون موصولة، وحينئذ تحتاج إلى عائد وهو مقدر، أي بسبب الذي تعلمون به الكتاب، وقد نقص شرطٌ، وهو اتحاد المتعلِّق، فلذلك لم يظهر جعلها غير مصدرية. و «كُنتُمْ» معناه «أنتم» كقوله: ﴿مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٩] أي مَنْ هو في المهد.

قوله: ﴿تَعْلَمُونَ﴾ **قرأ نافعٌ وابنُ كثير وأبو عمرو**[1] «تَعْلَمُونَ» مفتوح حرف المضارعة، ساكن العين مفتوح اللام من عَلِم يَعْلَم، أي: تعرفون، فيتعدى لواحدٍ، وباقي السبعة بضم حرف المضارعة، وفتح العين وتشديد اللام مكسورةً، فيتعدى لاثنين، أولهما محذوف، تقديره: تُعَلِّمُونَ الناسَ والطالبين الكتاب. ويجوزُ أن لا يُراد مفعول، أي: كنتم من أهل التعليم، وهو نظير: أطعم الخبزَ، المقصود الأهم إطعام الخُبْز من غير نظرٍ إلى مَنْ يُطْعمُه، فالتضعيف فيه للتعدية.

وقد رجح جماعة هذه القراءة على قراءة نافع، بأنها أبلغ؛ وذلك أن كل مُعَلِّم عالم، وليس كُلُّ عالم معلماً، فالوصْف بالتعليم أبلغ، وبأن قبله ذِكْرَ الربانيين، والرباني يقتضي أن يَعْلَم، ويُعَلِّمَ غيرَه، لا أن يقتصر بالعلم على نفسه.

ورجح بعضُهم الأولى بأنه لم يُذْكَر إلا مفعول واحدٌ، والأصل عدم الحذف ـ

(١) ينظر: السبعة ٢١٣، والكشف ١/ ٣٥١، والحجة ٢/ ٥٨، ٥٩، وحجة القراءات ١٦٧، والعنوان ٨٠، وشرح شعلة ٣١٨، وإعراب القراءات ١١٧، وشرح الطيبة ٤/ ١٦٠، وإتحاف ١/ ٤٨٣.

والتخفيف مُسوِّغ لذلك، بخلاف التشديد، فإنه لا بدّ من تقدير مفعول. وأيضاً فهو أوفق لِـ «تَدْرُسُونَ». والقراءتان متواترتان، فلا ينبغي ترجيحُ إحداهما على الأخرىٰ.

وقرأ الحسن ومجاهدٌ[١] «تَعَلَّمُونَ» ـ بفتح التاء والعين، واللام مشددة ـ من تعلم، والأصل تتعلمون ـ بتاءين ـ فحُذِفَتْ إحداهما.

قوله: ﴿وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ كالذي قبله، والعامة[٢] على «تَدْرُسُونَ» ـ بفتح التاء، وضم الراء ـ من الدرس، وهو مناسب «تَعْلَمُونَ» من علم ـ ثلاثياً.

قال بعضهم[٣]: كان حق من يقرأ «تُعَلِّمون» ـ بالتشديد ـ **أن يقرأ** «تُدَرِّسُونَ» ـ بالتشديد وليس بلازم؛ إذ المعنى: صرتم تُعَلِّمون غيرَكم، ثم تُدَرِّسُونَ، وبما كنتم تدرسون عليهم ـ أي: تتلونه عليهم، كقوله: ﴿لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ١٠٦].

قال أبو حَيْوَةَ ـ في إحدى الروايتين عنه ـ «تَدْرِسُونَ» ـ بكسر الراء ـ وهي لغة ضعيفة، يقال: دَرَس العلم يدرسه ـ بكسر العين في المضارع ـ وهما لغتان في مضارع «درس» **وقرأ هو** ـ أيضاً ـ في رواية «تُدَرِّسُونَ» من درَّس ـ بالتشديد[٤] ـ وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون التضعيف فيه للتكثير موافقاً لقراءة «تَعْلَمُونَ» بالتخفيف.

الثاني: أن التضعيف للتعدية، ويكون المفعولان محذوفين؛ لفهم المعنى، والتقدير: تُدَرِّسُونَ غيركم العلم، أي: تحملونهم على الدرس. **وقُرِىءَ** «تُدْرِسُونَ» من أدرس ـ كيكرمون من أكرم ـ على أن أفعل بمعنى فعل[٥] ـ بالتشديد ـ فأدرس ودرّس واحد كأكرم وكرّم، وأنزل ونزّل.

والدرس: التكرار والإدمان على الشيء. ومنه: درس زيد الكتاب والقرآن، يدرُسه ويدرِسه، أي: كرر عليه، ويقال درست الكتاب، أي: تناولت أثره بالحفظ، ولما كان ذلك بمداومة القرآن عبر عن إدامة القرآن بالدرس. ودَرَس المنزلُ: ذهب أثرُه، وطلَلٌ عافٍ ودارِس بمعنًى.

قوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ﴾ **قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة** بنصب «يَأْمُرَكُمْ» والباقون بالرفع[٦] وأبو عمرو على أصله من جواز تسكين الراء والاختلاس، وهي قراءة واضحة،

---

(١) انظر: السابق.

(٢) ونسبها في الشواذ ٢١ إلى سعيد بن جبير.
وانظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٦٣، والبحر المحيط ٢/ ٥٣٠، والدر المصون ٢/ ١٤٨.

(٣) وهي قراءة أبي حيوة.
انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٦٣، والبحر المحيط ٢/ ٥٣٠، والدر المصون ٢/ ١٤٨.

(٤) انظر: السابق.

(٥) قرأ بها أبو حيوة كما نسبها إليه القرطبي ٤/ ٧٩.

(٦) انظر: السبعة ٢١٣، والكشف ١/ ٣٥٠، والحجة ٣/ ٥٧، وحجة القراءات ١٦٨، والعنوان ٨٠، =

سهلة التخريج، والمعنى، وذلك أنها على القطع والاستئناف.

أخبر تعالى ـ بأن ذلك الأمر لا يقع، والفاعل فيه احتمالان:

أحدهما: هو ضمير الله ـ تعالى ـ.

الثاني: هو ضمير الموصوف المتقدم.

والمعنى: ولا يأمركم الله، وقال ابن جريج وجماعة: ولا يأمركم محمد أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً[(١)] وقيل: لا يأمركم عيسى.

وقيل: لا يأمركم الأنبياء أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرْباباً، كفعل قريش والصابئين ـ حيث قالوا في المسيح هو العزير.

والمعنى على عوده على «بَشَر» أنه لا يقع من بشر موصوفٍ بما وُصِفَ به أن يَجْعَل نفسه ربًّا، فيُعْبَدَ، ولا يأمر ـ أيضاً ـ أن تُعْبَد الملائكةُ والنبيون من دون الله، فانتفى أن يدعوَ الناسَ إلى عبادة نفسه، وإلى عبادة غيره ـ والمعنى ـ على عَوْده على الله ـ تعالى ـ أنه تعالى أخْبَر أنه لم يَأمُرْ بذلك، فانتفى أمر الله وأمر أنبيائه بعبادة غيره تعالى.

وأما قراءة النصب ففيها وجوهٌ:

أحدها: قول أبي علي وغيره، وهو أن يكون المعنى: دلالة أن يأمركم، فقدروا «أن» مضمرة بعده وتكون «لا» مؤكِّدة لمعنى النفي السابق، كما تقول: ما كان من زيد إتيان ولا قيام وأنت تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد، فـ «لا» للتوكيد لمعنى النفي السابق، وبقي معنى الكلام: ما كان من زيد إتيان، ولا منه قيام.

الثاني: أن يكون نصبه لنَسَقه على ﴿أَن يُؤْتِيَهُ﴾ قال سيبويه: والمعنى: وما كان لبَشَرٍ أن يأمركم أن تتخِذُوا الملائكة.

قال الواحديُّ: ويُقوي هذا الوجهَ ما ذكرنا من أن اليهود قالوا للنبي ﷺ أتريد يا محمدُ أن نتخذَك رَبًّا؟ فنزلت.

الثالث: أن يكون معطوفاً على «يَقُولُ» في قراءة العامة ـ قاله الطَّبَرِيُّ.

قال ابن عطيةَ: «وهذا خَطأ لا يلتئم به المعنى»، ولم يبين أبو مُحَمدٍ وَجْهَ الخَطَأ، ولا عدم التآم المعنى.

قال أبو حيّان[(٢)]: «وجه الخطأ أنه إذا كان معطوفاً على «يَقُولَ» وجعل «لا» للنفي ـ على سبيل التأسيس لا على سبيل التأكيد ـ فلا يمكن أن يُقَدَّر الناصب ـ وهو «أن» ـ إلا

= وإعراب القراءات ١/ ١١٦، وشرح الطيبة ٤/ ١٦١، وشرح شعلة ٣١٩، وإتحاف ١/ ٤٨٣.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٤٩) عن ابن جريج وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٨٣) وزاد نسبته لابن المنذر.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٥٣١.

قبل «لا» النافية، وإذا قدرها قبلها انسبك منها ومن الفعل المنفي بـ «لا» مصدر منفي، فيصير المعنى: ما كان لبشر موصوف بما وُصِفَ به انتفاء أمره باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً ـ وإذا لم يكن له انتفاء الأمر بذلك كان له ثبوت الأمر بذلك، وهو خَطَأ بيِّن.

أما إذا جعل «لا» لتأكيد النفي لا لتأسيسه فلا يلزم خَطَأ، ولا عدم التئام المعنى؛ وذلك أنه يصير النفي مستحباً على المصدرين المقدَّرِ ثبوتهما، فينتفي قوله: ﴿كُونُواْ عِبَادًا لِّي﴾ وينتفي أيضاً أمره باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً. ويوضِّح هذا المعنى وَضْعُ «غير» موضع «لا» فإذا قلتَ: ما لزيد فقهٌ ولا نحوٌ. كانت «لا» لتأكيد النفي، وانتفى عنه الوَصْفان، ولو جعلت «لا» لتأسيس النفي كانت بمعنى «غير» فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه، وثبوت النحو له؛ إذ لو قلت: ما لزيد فقه غير نحو، كان في ذلك إثبات النحو له، كأنك قلتَ: ما له غير نحو، ألا ترى أنك إذا قلت: جئت بلا زادٍ، كان المعنى: جئت بغير زاد وإذا قلت: ما جئت بغير زادٍ، معناه أنك جئت بزاد؛ لأن «لا» هنا لتأسيس النفي، فإطلاق ابن عطية الخطأ وعدم التئام المعنى إنما يكون على أحد التقديرين، وهو أن يكون «لا» لتأسيس النفي لا لتأكيده، وأن يكون من عطف المنفي بـ «لا» على المثبت الداخل عليه النفي نحو: ما أريد أن تجهل وألا تتعلم، تريد: ما أريد أن لا تتعلم».

وتابع الزمخشريُّ الطبريَّ في عطف «يَأمُرَكُم» على «يَقُولَ» وجوَّزَ في «لا» الداخلة عليه وجهين:

أحدهما: أن يكون لتأسيس النفي.

الثاني: أنها مزيدة لتأكيده، فقال: **وقُرِىء** ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ﴾ بالنصب؛ عطفاً على «ثُمَّ يَقُولَ»[(١)] وفيه وجهان:

أحدهما: أن تجعل «لا» مزيدة لتأكيد معنى النفي في قوله: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾. والمعنى: ما كان لبشر أن يستنبئه الله تعالى، ويُنَصِّبه للدعاء إلى اختصاص الله بالعبادة وترك الأنداد، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عباداً لهم، ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً، كقولك: ما كان لزيد أن أكرمه، ثم يهينني ولا يستخف بي.

والثاني: أن يُجْعَل «لا» غير مزيدة، والمعنى أن رسول الله ﷺ كان ينهىٰ قُرَيشاً عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادةِ عُزَيْرٍ والمسيح، فلما قالو له: أنتخذك ربًّا؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادته، وينهاكم عن عبادة الملائكة والأنبياء.

قال شهاب الدينِ: «وكلام الزمخشري صحيحٌ، ومعناه واضح على كلا تقديري كون «لا» لتأسيس النفي وتأكيده فكيف يَجْعَل الشيخُ كلامَ الطبريِّ فاسداً على أحد

---

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٣٧٨.

التقديرين ـ وهو كونها لتأسيس النفي فقد ظهر صحةُ كلام الطبريِّ بكلام الزمخشريِّ، وظهر أن رَدَّ ابنِ عطيةَ عليه مردودٌ».

وقد رجح الناس قراءةَ الرفعِ على النصبِ.

قال سيبويه: ولا يأمركم منقطعة مما قبلها؛ لأن المعنى ولا يأمركم الله.

قال الواحدي: ومما يدل على الانقطاع من الأول قراءة **عبد الله** «**وَلَنْ يَأمُرَكُمْ**»[1].

وقال الفرّاءُ: فهذا دليل على انقطاعها من النسق، وأنها مُسْتأنفة، فلما وقعت «لا» موقع «لن» رفعت كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩] وفي قراءة، عبد الله: ولن تُسْأل.

قال الزمخشريُّ: والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر، ويعضدُهَا قراءةُ عبد الله: «ولَنْ يأمُرَكم» وقد تقدم أن الضمير في «يَأمُرَكُمْ» يجوز أن يعود على «اللَّه» وأن يعود على البشر الموصوف بما تقدم والمراد به النبي ﷺ أو أعم من ذلك.

وسواء قرىء برفع ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ﴾ أو بنصبه إذا جعلناه معطوفاً على «يَقُولَ» فإن الضمير يعود على «بشر» لا غير، [ويؤيد هذا قولُ بعضهم: ووجه القراءة بالنصب أن يكون معطوفاً على الفعل المنصوب قبله، فيكون الضمير المرفوع لِـ «بشر» لا غير يعني بما قبله «ثُمَّ يَقُولَ».

ولما ذكر سيبويه قراءة الرفع جعل الضمير عائداً على «اللَّه» تعالى ولم يذكر غير ذلك، فيحتمل أن يكون هو الأظهر عنده، ويُحْتَمَل أنه لا يجوز غيرُه، والأول أوْلَى.

قال بعضهم: وفي الضمير المنصوب في «يَأمُرَكُمْ» ـ على كلتا القراءتين ـ خروج من الغيبة إلى الخطاب على طريق الالتفات، فكأنه توهم أنه لما تقدم في قوله ذكر النافي ـ في قوله: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ﴾ كان ينبغي أن يكون النظم ولا يأمرهم؛ جرياً على ما تقدم، وليس كذلك، بل هذا ابتداء خطابٍ، لا التفات فيه.

قوله: ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ﴾ الهمزة للاستفهام بمعنى الإنكار، يعني أنه لا يفعل ذلك.

قوله: ﴿بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ «بَعْدَ» متعلق بـ «يَأمُرُكُمْ» وبعد ظرف زمان مضاف لظرف زمان ماضٍ وقد تقدّم أنه لا يضافُ إليه إلا الزمان، نحو حينئذٍ ويومئذٍ. و ﴿أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ في محلّ خفض بالإضافة؛ لأن «إذْ» تضاف إلى الجملة مطلقاً.

قال الزمخشريُّ: «بَعْدَ إذ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» دليلٌ على أن المخاطبين كانوا مسلمين، وهم الذين استأذنوا الرسول ﷺ أن يَسْجُدُوا له.

(١) انظر: إعراب القراءات السبع ١/ ١١٦، والكشاف ١/ ٣٧٨، والبحر المحيط ٢/ ٥٣١، والدر المصون ٢/ ١٥٠.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ (٨١) فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ (٨٢)﴾

العامل في «إذْ» وجوه:

أحدها: «اذكر» إن كان الخطاب للنبي ﷺ.

الثاني: «اذكروا» إن كان الخطاب لأهل الكتابِ.

الثالث: اصطفى، فيكون معطوفاً على «إذْ» المتقدمة قبلها، وفيه بُعْدٌ؛ بل امتناع؛ لبُعْده.

الرابع: أن العامل فيه «قَالَ» في قوله: ﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ وهو واضح.

وميثاق، يجوز أن يكون مضافاً لفاعله، أو لمفعوله، وفي مصحف أبيّ وعبد الله وقراءتهما[1]: ﴿مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾، كما في آخر السورةِ [الآية: ١٨٧]. وعن مجاهد كذلك، وقال: أخطأ الكاتب.

قال شهابُ الدين: «وهذا خطأٌ من قائله ـ كائناً مَنْ كان ـ ولا أظنه عن مجاهد؛ فإنه قرأ عليه مثل ابن كثير وأبي عمرو بن العلاء، ولم يَنْقُلْ عنه واحدٌ منهما شيئاً مِنْ ذلك».

والمعنى على القراءة الشهيرة صحيح، وقد ذكروا فيها أوجهاً:

أحدها: أن الكلام على ظاهرِه، وأن الله تعالى ـ أخذ على الأنبياء مواثيق أنهم يُصَدِّقون بعضهم بعضاً وينصر بعضُهم بعضاً، بمعنى: أنه يوصي قومه أن ينصروا ذلك النبي الذي يأتي بعده، ولا يخذلوه وهذا قول سعيد بن جبيرٍ والحسن وطاووس[2].

وقيل هذا الميثاقُ مختص بمحمد ﷺ وهذا مرويٌّ عن عليٍّ وابن عباس وقتادةَ والسدي[3]، واحتج القائلون بهذا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [آل عمران: ٨١] وهذا يدل على أن الآخذ [هو الله ـ تعالى ـ والمأخوذ منهم هم النبيون، وليس في الآية ذكر الأمة، فلم يحسن صرف الميثاق إلى الأمة][4].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٦٤، والبحر المحيط ٢/ ٥٣٢، والدر المصون ٢/ ١٥١.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٥٥) عن ابن عباس وطاووس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٨٤) عن ابن عباس وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.
وذكره أيضاً عن طاووس (٢/ ٨٤) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وعبد بن حميد.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٥٥) عن علي بن أبي طالب وقتادة والسدي. وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٨٤) عن قتادة وزاد نسبته لعبد بن حميد.
وذكره أيضاً عن السدي (٢/ ٨٤) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

(٤) سقط في أ.

وأجيب بأن على الوجه الذي قلتم يكون الميثاقُ مضافاً إلى الموثَقِ عليه. وعلى قولنا إضافته [إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل ـ وهو الموثق ـ وإضافة الفعلِ إلى الفاعل أقوى من إضافته][1] إلى المفعول؛ فإن لم يكن فلا أقل من المساواة، وهو كما يقال: ميثاقُ اللَّهِ وعهده، فيكون التقدير: وإذ أخذ اللَّهُ الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أمَمِهم.

ويمكن أن يُراد ميثاق أولاد النبيين ـ وهم بنو إسرائيلَ ـ على حذف مضافٍ [وهو كما يقال: «فعل بكر بن وائل كذا»، و «فعل معد بن عدنان كذا»، والمراد أولادهم وقومهم، فكذا ههنا][2].

ويحتمل أن يكون المراد من لفظ «النَّبِيِّينَ» أهل الكتاب، فأطلق لفظ «النَّبِيِّينَ» عليهم؛ تهكُّماً بهم على زعمهم؛ لأنهم كانوا يقولون: نحن أولى بالنبوة من محمد ﷺ لأنا أهل الكتاب، ومنا النبيون، قاله الزمخشريُّ.

ويمكن أنه ذكر النبي والمراد أمته كقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ١].

واحتجوا ـ أيضاً ـ بما روي أنه ﷺ قال: «لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً، أَمَا وَاللَّهِ لَوْ كَانَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ حَيًّا لَمَا وَسِعهُ إلاَّ اتِّبَاعِي»[3].

وبما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «إن الله ـ تعالى ـ ما بعث آدم وَمَنْ بعده من الأنبياء عليهم السلام إلا أخذ العهد عليه لئن بُعِث محمدٌ وهو حَيٌّ ليؤمننَّ به، ولينصرنه».

القول الثاني: أن الميثاق مضاف لفاعله، والموثق عليه غير مذكور؛ لفهم المعنى، والتقدير: ميثاق النبيِّين على أممهم، ويؤيده قراءة أبَيّ وعبد الله، ويؤيده ـ أيضاً ـ قوله: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ [آل عمران: ٨٢] والمراد من الآية أن الأنبياء كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بُعِث محمدٌ ﷺ أن يُؤمِنوا به وينصروه وهو قول مجاهدٍ والربيع، واحتجوا بقوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٨١] وإنما كان محمد ﷺ مبعوثاً إلى أهل الكتابِ دون النبيين.

وقال أبو مسلم: ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ اللَّهُ الميثاق منهم، يجب عليهم الإيمان بمحمد ﷺ عند مبعثه وكل الأنبياءِ يكونون عند مبعثه عليه السَّلامُ من زمرة الأموات والميت لا يكون مكلفاً، فعلمنا أن المأخوذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيين بل

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٣/ ٣٧٨) وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٢٧) عن جابر بن عبد الله.
وأخرجه ابن الضريس عن عمر كما في «الدر المنثور» (٥/ ١٤٩). والحديث ذكره ابن كثير في «تفسيره» (٤/ ٢٩٦) وابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٣٣٤).

أممهم، ويؤكِّد هذا أنه ـ تعالى ـ حكم على مَنْ أخِذ عليهم الميثاقُ أنهم لو تولوا كانوا فاسقين، وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء، وإنما يليق بالأمم.

قال القفال عن هذا الاستدلال بأنه لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الأنبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الإيمان بمحمد ﷺ بل يكون هذا كقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وقد علم الله تعالى أنه لا يُشرك قط، ولكن خرج هذا على سبيل الفَرْض والتقدير، وكقوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦] وكقوله في صفة الملائكة: ﴿۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩] وكل ذلك على سبيل الفرض والتقدير ـ فكذا هنا ـ وقوله: إنه سماهم فاسقين فهو على تقدير التولي، واسم الشرك أقبح من اسم الفسق ـ وقد ذكره ـ تعالى ـ على سبيل الفرض في قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

واحتجوا ـ أيضاً ـ بأن المقصود من الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول ﷺ فإذا كان الميثاق مأخوذاً عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذاً على الأنبياء وأجيب عن ذلك بأن درجاتِ الأنبياء أعلى وأشرف من درجات الأمم، فإذا دلت الآيةُ على أن اللَّهَ أوجب على جميع الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد ﷺ لو كانواً أحياءً ـ وأنهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين، فلأن يكون الإيمان بمحمد ﷺ واجباً على أممهم كان أولىٰ.

واحتجوا أيضاً بما روي عن ابن عباس قال: إنما أخذ الله ميثاقَ النَّبِيِّين على قومهم. وبقوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] وبقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

وقال بعض أصحاب القول الأول: المعنى: أن الله أخذ ميثاق النبيين أن يأخذوا الميثاق على أممهم أن يؤمنوا بمحمد ﷺ وينصروه، ويصدقوه ـ إن أدركوه.

قال بعضهم: إن الله أخذ الميثاق على النبيين وأممِهم ـ جميعاً ـ في أمر محمد ﷺ فاكتفى بذكر الأنبياء؛ لأن العهد مع المتبوع عَهْد مع التابع، وهذا معنى قولِ ابن عباسٍ.

قرأ العامّة: «لما آتيتكم» بفتح لام «لما» وتخفيف الميم، وحمزة ـ وحده ـ على كسر اللام[١]. **وقرأ الحسن وسعيد بن جبير** «لَمّا» بالفتح والتشديد[٢].

فأما قراءة العامة ففيها خمسة أوجه:

---

(١) انظر: السبعة ٢١٣، والكشف ١/ ٣٥١، والحجة ٣/ ٦٢، والعنوان ٨٠، وحجة القراءات ١٦٨، وإعراب القراءات ١/ ١١٦ وشرح الطيبة ٤/ ١٦١، وشرح شعلة ٣٢٠، وإتحاف ١/ ٤٨٣.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٦٥، والبحر المحيط ٢/ ٥٣٢، والدر المصون ٢/ ١٥٢.

أحدها: أن تكون «ما» موصولة بمعنى الذي، وهي مفعولة بفعل محذوف، ذلك الفعل هو جواب القسم والتقدير: واللهِ لَتُبَلِّغُنَّ ما آتيناكم من كتاب. قال هذا القائلُ: لأن لامَ القَسَم إنما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على الفعل حُذِف. ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ﴾ وهو محمد ﷺ قال: وعلى هذا التقدير يستقيم النَّظْمُ.

وقال شهاب الدينِ[1]: وهذا الوجه لا ينبغي أن يجوز ألبته؛ إذ يمتنع أن تقول في نظيره من الكلام: «والله لزيداً» تريد: والله لتضربن زيداً.

الوجه الثاني: وهو قول أبي علي وغيره: أن تكون اللام ـ في «لَمَا» ـ جواب قوله: ﴿مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ لأنه جارٍ مَجْرَى القسم، فهي بمنزلة قولك: لزيدٌ أفضل من عمرو، فهي لام الابتداء المتلَقَّى بها القسم وتسمى اللام المتلقية للقسم. و «ما» مبتدأة موصولة و «آتيتكم» صلتها، والعائد محذوف، تقديره: آتيناكموه فحذف لاستكمال شرطه. و ﴿مِّن كِتَٰبٖ﴾ حال ـ إما من الموصول، وإما من عائده ـ وقوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ﴾ عطف على الصلة، وحينئذٍ فلا بد من رابط يربط هذه الجملةَ بما قبلها؛ فإن المعطوفَ على الصلة صِلة.

واختلفوا في ذلك، فذهب بعضهم إلى أنه محذوف، تقديره: جاءكم رسول به، فحذف «به» لطول الكلام ودلالة المعنى عليه. وهذا لا يجوز؛ لأنه متى جُرَّ العائدُ لم يُحْذَف إلا بشروط، وهي مفقودةٌ هنا، [وزعم هؤلاء أن هذا مذهب سيبويه، وفيه ما قد عرفت، ومنهم من][2] قال: الربط حصل ـ هنا ـ بالظاهر، لأن الظاهر ـ وهو قوله «لما معكم» صادق على قوله: «لما آتيناكم» فهو نظير: أبو سعيد الذي رويت عن الخدري، والحجاج الذي رأيت أبو يوسف. وقال: [الطويل]

١٥٢٩ ـ فَيَا رَبَّ لَيْلَىٰ أَنْتَ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ وَأَنْتَ الَّذِي فِي رَحْمَةِ اللَّهِ أَطْمَعُ[3]

يريد رويت عنه، ورأيته، وفي رحمته. فأقام الظاهر مقام المضمر، وقد وقع ذلك في المبتدأ والخبر، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] ولم يقل: إنا لا نضيع، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠] ولم يقل: لا يضيع أجره وهذا رأي أبي الحسن والأخفش. وقد تقدم البحث فيه.

ومنهم من قال: إن العائد يكون ضمير الاستقرار العامل في «مَعَ» و «لتؤمنن به» جوابُ قسمٍ مقدرٍ، وهذا القَسَم المقدَّر وجوابه خبر للمبتدأ الذي هو «لما آتيناكم» والهاء

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ١٥٢. (٢) سقط في ب.

(٣) البيت للمجنون ينظر الدرر ١/ ٢٨٦، وشرح شواهد المغني ٢/ ٥٥٩، والمقاصد النحوية ١/ ٤٩٧، وشرح التصريح ١/ ١٤٠، ومغني اللبيب ١/ ٢١٠، وشرح الأشموني ١/ ٦٧، وهمع الهوامع ١/ ٨٧. والدر المصون ٢/ ١٥٢.

ـ في «بِهِ» ـ تعود على المبتدأ، ولا تعود على «رَسُولٌ» لئلاً يلزم خلُوّ الجملة الواقعة خبراً من رابط يربطها بالمبتدأ.

الوجه الثالث: كما تقدم، إلا أن اللام في «لَمَا» لام التوطئة؛ لأن أخذ الميثاق في معنى الاستخلاف. وفي «لتؤمنن» لام جواب القسم، هذا كلام الزمخشريِّ. ثم قال: و «ما» تحتمل أن تكون المتضمنة لمعنى الشرط، و «لَتُؤْمِنُنَّ» سادّ مَسَدّ جواب القَسَم والشرط جميعاً، وأن تكون بمعنى الذي. وهذا الذي قاله فيه نظرٌ؛ من حيثُ إن لام التوطئة تكون مع أدوات الشرط، وتأتي ـ غالباً ـ مع «إن» أما مع الموصول فلا يجوزُ في اللام أن تكون موطِّئةً وأن تكون للابتداء. ثم ذكر في «ما» الوجهين، لحملنا كل واحد على ما يليق به.

الوجه الرابع: أن اللام هي الموطئة، و «ما» بعدها شرطية، ومحلها النصب على المفعول به بالفعل الذي بعدها ـ وهو «آتَيْنَاكُمْ»، وهذا الفعل مستقبل معنًى؛ لكونه في جزاء الشرط، ومحله الجزم، والتقدير: واللّهِ لأي شيء آتيتكم من كذا وكذا ليكونن كذا، وقوله: ﴿مِّن كِتَٰبٍ﴾، كقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] وقد تقدم تقريره. وقوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ عطف على الفعل قبله، فيلزم أن يكون فيه رابط يربطه بما عُطِف عليه، و «لَتُؤْمِنُنَّ» جواب لقوله: ﴿أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ وجواب الشرط محذوف، سَدَّ جوابُ القسم مَسَدَّه، والضمير في «بِهِ» عائد على «رَسُولٌ»، كذا قال أبو حيّان.

قال شهاب الدين: «وفيه نظر؛ لأنه يمكن عودُه على اسم الشرط، ويُستغنَى ـ حينئذٍ ـ عن تقديره رابطاً».

وهذا كما تقدم في الوجه الثاني ونظير هذا من الكلام أن نقول: أحلف بالله لأيهمْ رأيت، ثم ذهب إليه رجل قرشي لأحسنن إليه ـ تريد إلى الرجل ـ وهذا الوجه هو مذهب الكسائي.

وقد سأل سيبويه الخليل عن هذه الآية، فأجاب بأن «ما» بمنزلة الذي، ودخلت اللام على «ما» كما دخلت على «إن» حين قلت: والله لئن فعلت لأفعلن، فاللام التي في «ما» كهذه التي في «إن» واللام التي في الفعل كهذه اللام التي في الفعل هنا. هذا نصُّ الخليلِ.

قال أبو علي: لم يرد الخليل بقوله: إنها بمنزلة الذي كونها موصولة، بل إنها اسم كما أن «الذي» اسم وإما أن تكون حرفاً كما جاءت حرفاً في قوله: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١١] وقوله: ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٥].

وقال سيبويه: ومثل ذلك ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٨] إنما دخلت اللام على نية اليمين. وإلى كونها شرطية ذهب جماعة كالمازني والزجّاج والفارسيّ والزمخشري.

قال أبو حيّان: «وفيه خدش لطيف جدًّا» وحاصل ما ذكر: أنهم إن أرادوا تفسير المعنى فيمكن أن يقال، وإن أرادوا تفسير الإعراب فلا يصح؛ لأن كلاً منهما ـ أعني: الشرط والقسم ـ بطلب جواباً على حدة، ولا يمكن أن يكون هذا محمولاً عليهما؛ لأن الشرط يقتضيه على جهة العمل، فيكون في موضع جزم، والقسم يطلبه على جهة التعلُّق المعنويّ به من غير عملٍ، فلا موضع له من الإعراب، ومحال أن يكون الشيءُ له موضع من الإعراب ولا موضع له من الإعراب. [وتقدم هذا الإشكال وجوابه][1].

الوجه الخامس: أن أصلها «لَمّا» ـ بالتشديد ـ فخُفِّفَتْ، وهذا قول أبي إسحاق وسيأتي في قراءة التشديد، وقرأ حمزة لما ـ بكسر اللام، خفيفة الميم ـ أيضاً ـ وفيها أربعة أوجه:

أحدها: وهو أغربها ـ أن تكون اللام بمعنى «بَعْد».

كقول النابغة: [الطويل]

١٥٣٠ ـ تَوَهَّمْتُ آيَاتٍ لها فعَرفْتُهَا لِسِتَّةِ أعْوَامٍ وَذَا الْعَامُ سَابِعُ[2]

يريد: فعرفتها بعد ستة أعوام، وهذا منقول عن صاحب النَّظْم.

قال شهاب الدين: «ولا أدري ما حمله على ذلك؟ وكيف ينتظم هذا كلاماً؟ إذْ يصير تقديره: وإذْ أخذ الله ميثاق النبيين بعدما آتيتكم، ومَن المخاطب بذلك؟».

الثاني: أن اللام للتعليل ـ وهذا الذي ينبغي أن لا يُحَاد عنه ـ وهي متعلِّقة بـ «لتؤمنن» و «ما» حينئذٍ ـ مصدرية.

قال الزمخشري: «ومعناه: لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة، ثم لمجيء رسول مصدق لتؤمنن به على أن «ما» مصدرية، والفعلان معها ـ أعني: «آتيناكم» و «جاءكم» ـ في معنى المصدرين، واللام داخلة للتعليل، والمعنى: أخذ اللَّهُ ميثاقهم ليؤمنن بالرسول، ولينصرنه، لأجل أن آتيتكم الكتابَ والحكمةَ، وأن الرسول الذي آمركم بالإيمان به ونُصْرَتِهِ موافق لكم، غير مخالف لكم».

قال أبو حيان: وظاهر هذا التعليل الذي ذكره، والتقدير الذي قدره أنه تعليلٌ للفعل المقسَم فإن عنى هذا الظاهر، فهو مخالفٌ لظاهر الآية؛ لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلاً لأخْذ الميثاق، لا لمتعلَّقه ـ وهو الإيمان ـ فاللام متعلقة بـ «أخَذَ» وعلى ظاهر تقدير الزمخشريِّ تكون متعلقة بقوله: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ ويمتنع ذلك من حيث إن اللام المتلَقَّى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول: والله لأضربن زيداً، ولا يجوز: والله زيداً لأضربن، فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في «لَمَا» بقوله: «لتؤمنن».

(١) سقط في ب.

(٢) تقدم برقم ٤٢٢.

وأجاز بعض النحويين في معمول الجواب ـ إذا كان ظرفاً أو مجروراً ـ تَقَدُّمَه، وجعل من ذلك قوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٠].

وقوله: [الطويل]

١٥٣١ ـ .... بِـأَسْـحَـمَ دَاجٍ عَـوْضُ لا نـتـفَـرَّقُ[1]

فعلى هذا يجوز أن يتعلق بقوله: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ﴾.

قال شهاب الدين «أما تعلُّق اللام بـ ﴿لَتُؤْمِنُنَّ﴾ ـ من حيث المعنى ـ فإنه أظهر من تعلُّقِها بـ «أخذ» فلم يَبْقَ إلا ما ذكر من منع تقديم معمول الجواب المقترن باللام عليه، وقد يكون الزمخشريُّ ممن يرى جوازه».

والثالث: أن تتعلق اللام بـ «أَخَذَ»، أي لأجل إيتائي إياكم كيت وكيت، أخذت عليكم الميثاقَ، وفي الكلام حذفُ مضاف، تقديره: رعاية ما آتيتكم.

الرابع: أن تتعلق بـ «المِيثاق»، لأنه مصدر، أي: توثقنا عليهم لذلك.

هذه الأوجه بالنسبة إلى اللام، وأما «ما» ففيها ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أن تكون مصدرية كما تقدم عن الزمخشريِّ.

والثاني: أنها موصولة بمعنى «الذي» وعائدها محذوف، و ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ﴾، عطف على الصلة، والرابط بالموصول إما محذوف، تقديره: به، وإما قيام الظاهر مقام المضمر، وهو رأي الأخفشِ، وإما ضمير الاستقرار الذي تضمنه «مَعَكُمْ».

والثالث: أنها نكرة موصوفة، والجملة بعدها صفتها، وعائدها محذوف، ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ﴾ عطف على الصفة، والكلام في الرابط كما تقدم فيها وهي صلة، إلا أن إقامة الظاهر مُقَامه في الصفة ممتنع، لو قلت: مررت برجل قام أبو عبد الله ـ على أن يكون: قام أبو عبد الله صفة لرجل، والرابط أبو عبد الله، إذ هو الرجلُ في المعنى ـ لم يجز ذلك، وإن جاز في الصلة والخبر ـ عند من يرى ذلك ـ فيتعين عود ضمير محذوف. وجواب قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَٰقَ﴾ قوله: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ والضمير في «بِهِ» عائد على «رَسُولٌ» ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور، فلو قلت: أقسمت لَلْخَبر الذي بلغني عن عمرو لأَحْسِنَنَّ إليه، جاز.

وقوله: ﴿مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾ إما حالٌ من الموصول، أو من عائده، وإمّا بيانٌ له.

---

(١) هذا عجز بيت للأعشى وهو بتمامه:

رضيـعـي لـبـان ثـدي أم تـحـالـفـا ... بـأسـحـم داج عـوض لا نـتـفـرق

ينظر ديوانه ٢٢٥ والإنصاف ٤٠١ والخصائص ١/ ٢٦٥ والهمع ١/ ٢١٣ والخزانة ٣/ ٢٠٩ وابن يعيش ٤/ ١٠٧ والمغني ١/ ١٣٢ وشرح أبيات المغني ٣/ ٣٢٤ وارتشاف الضرب ٢/ ٤٩٢ واللسان (عوض) والدر المصون ٣٢/ ١٥٤.

فامتنع في قراءة حمزة أن تكون «ما» شرطية، كما امتنع ـ في قراءة الجمهورِ ـ أن تكون مصدرية.

وأما قراءة التشديد ففيها أوجهٌ:

أحدها: أن «لَمَّا» هنا ـ ظرفية، بمعنى «حين» ثم القائل بظرفيتها اختلف تقديره في جوابها، فذهب الزمخشري إلى أن الجواب مقدَّر من جنس جواب القسم، فقال: «لَمَّا» ـ بالتشديد ـ بمعنى «حين» أي حين آتيتكم الكتاب والحكمة، ثم جاءكم رسول، وجب عليكم الإيمان به، ونُصْرَتُه.

وقال ابن عطية: ويظهر أن «لَمَّا» هذه هي الظرفية، أي: لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق؛ إذ على القادة يُؤخَذ، فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزةَ فقدر ابن عطية جوابها من جنس ما سبقها، وهذا الذي ذهب إليه مذهبٌ مرجوحٌ، قال به الفارسيُّ والجمهور وسيبويه وأتباعه والجمهور.

وقال الزجَّاجُ: أي: لما آتاكم الكتاب والحكمة، أي: أخذ عليكم الميثاق وتكون لما يؤول إلى الجزاء، كما تقول: لما جئتني أكرمتك.

وهذه العبارة لا يؤخذ منها كون «لما» ظرفية، ولا غير ذلك، إلا أن فيها عاضداً لتقدير ابن عطية جوابها من جنس ما تقدمها، بخلاف تقدير الزمخشريِّ.

الثاني: أن «لَمَّا» حرف وجوب لوجوب، وهو مذهب سيبويه، وجوابها كما تقدم من تقديري ابن عطيةَ والزمخشري، وفي قول ابن عطيةَ: فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزةَ ـ نظر؛ إذ قراءة حمزة فيها تعليل، وهذه القراءة لا تعليل فيها، اللهم إلا أن يقال: لما كانت «لَمَّا» تحتاج إلى جواب أشبه ذلك العلة ومعمولها؛ لأنك إذا قلت: لما جئتني أكرمتك؛ في قوة: أكرمتك لأجل مجيئي إليه، فهي من هذه الجهة كقراءة حمزة.

والثالث: أن الأصل: لمن ما، فأدغمت النون في الميم، لأنها تقاربها، والإدغام ـ هنا ـ واجبٌ، ولما اجتمع ثلاث ميمات: ميم «من» وميم «ما» والميم التي انقلبت من نون ـ من أجل الإدغام ـ فحصل ثقل في اللفظ، قال الزمخشريُّ: «فحذفوا إحداها».

قال أبو حيّان: وفيه إبهام، وقد عيَّنها ابنُ جني بأن المحذوف هي الأولى، وفيه نظرٌ؛ لأن الثقل إنما حصل بما بعد الأولى، ولذلك كان الصحيحُ في نظائره إنما هو حذف الثاني، في نحو ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [القدر: ٤] وقد ذكر أبو البقاء أن المحذوفة هي النافية، قال: «لضعفها بكونها بدلاً، وحصول التكرير بها» و «مِنْ» هذه التي في لمن ما زائدة في الواجب على رأي الأخفشِ ـ وهذا تخريج أبي الفتح، وفيه نظر بالنسبة إلى ادِّعائه زيادة «من»، فإن التركيب يقلق على ذلك، ويبقى المعنى غير ظاهر.

الرابع: أن الأصل ـ أيضاً ـ لِمَنْ ما، ففُعِل به ما تقدم من القلبِ والإدغامِ، ثم الحذف، إلا أن «من» ليست زائدة، بل هي تعليلية، قال الزمخشريُّ: «ومعناه: لمنَ أجل ما آتيتكم لتؤمنن به، وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى».

وهذا الوجه أوجه مما تقدمه؛ لسلامته من ادِّعاء زيادة «من» ولوضوح معناه.

وقرأ نافع «آتيناكم» بضمير المعظم نفسه، كقوله: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥] وقوله: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحُكْمَ﴾ [مريم: ١٢]، والباقون: «آتيتكم» ـ بضمير المتكلم وحده ـ وهو موافق لما قبله وما بعده من صيغة الإفراد في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ﴾ و ﴿جَآءَكُمْ﴾ و ﴿إِصْرِى﴾.

وفي قوله: «آتيتكم» و «آتيناكم» على كلتا القراءتين ـ التفاتان:

الأول: الخروج من الغيبة إلى التكلم في قوله: «آتينا» أو «آتيت» لأن قبله ذكر الجلالة المعظمة في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ﴾.

والثاني: الخروج من الغيبة إلى الخطاب في قوله: «آتيناكم» لأنه قد تقدمه اسم ظاهر، وهو ﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ إذ لو جرى على مقتضي تقدُّم الجلالة والنبيين لكان الترتيب: وإذْ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتاهم من كتاب. كذا قال بعضهم، وفيه نظرٌ؛ لأن مثل هذا لا يُسَمَّى التفاتاً في اصطلاحهم، وإنما يسمى حكاية الحال، ونظيره قولك: حلف زيد ليفعلن، ولأفعلن، فالغيبة مراعاة لتقدم الاسم الظاهرِ، والتكلُّم حكاية لكلام الحالف. والآية الكريمة من هذا. وأصل: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾، لَتُؤمِنُونَنَّ به ولتنصرونن، فالنون الأولى علامة الرفع، والمشدَّدة بعدها للتوكيد، فاستثقل توالي ثلاثة أمثالٍ، فحذفوا نون الرفع؛ لأنها ليست في القوة كالتي للتوكيد، فالتقى ـ بحذفها ـ ساكنان، فحذفت الواو، لالتقاء الساكنين.

وقرأ عبد الله «مُصَدِّقاً» نصب على الحال من النكرة، وقد قاسَه سيبويه، وإن كان المشهور عنه خلافه، وَحَسَّنَ ذلك هنا كونُ النكرة في قوة المعرفةِ من حيث إنَّها أريد بها شخص معين ـ وهو محمد ﷺ واللام في «لَمَا» ـ زائدة؛ لأن العامل فرع ـ وهو «مصدِّق» ـ والأصل مصدق ما معكم.

فصل

قال بعضُ العلماءِ: في الآية إضمار آخرَ، وأراح نفسه من تلك التكلُّفات المتقدمة، فقال: تقدير الآية: وإذ أخذ اللَّهُ ميثاق النبيين لتُبَلِّغُنَّ الناسَ ما آتيتكم من كتاب وحكمة. إلا أنه حذف «لتبلغن» لدلالة الكلام عليه؛ لأن لام القسم إنما تقع على الفعل، فلما دَلَّت هذه اللام على هذا الفعلِ جاز حذفه اختصاراً، ثم قال بعده: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ وهو محمد ﷺ ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ وعلى هذا التقدير يستقيم النظم، ولا

يحتاج إلى تكلُّف، وإذا كان لا بد من التزام الإضمار، فهذا الإضمار الذي ينتظم به الكلام نظماً جلياً أولى.

فصل

والمراد من الكتاب هو المنزَّل، المقروء، والحكمة هي الوحيُ الوارد بالتكليف المفصَّلة التي لم يشتمل الكتاب عليها.

وكلمة «مِنْ» ـ في قوله: ﴿مِّن كِتَٰبٍ﴾ تبيين لـ «ما» كقولك: ما عندي من الوَرِقِ دانقان.

وقيل: هذا الخطابُ إما أن يكون مع الأنبياء، فجميع الأنبياءِ، ما أوتوا الكتاب، وإنما أوتي بعضُهم، وإن كان مع الأمم فالإشكال أظهر.

والجواب من وجهين:

الأول: أن جميع الأنبياء أوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتدياً به، داعياً إلى العمل به، وإن لم ينزل عليه.

الثاني: أشرف الأنبياء هم الذين أوتوا الكتاب، فوصف الكل بوصف أشرفهم.

فإن قيل: ما وَجْه قوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ﴾ والرسول لا يجيء إلى النبيين، وإنما يجيء إلى الأمم؟

فالجواب: أما إن حَمَلْنا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ على أخذ ميثاق أممهم، فالسؤال قد زال، وإن حملناه على أخذ ميثاق النبيين من أنفسهم، كان قوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ﴾ أي: ثم جاءكم في زمانكم.

فإن قيل: كيف يكون محمد ﷺ مُصَدقاً لما معهم ـ مع مخالفة شرعه لشرعهم ـ؟

فالجواب: أن المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوات وأصول الشرائع، أما تفاصيلها فإن وقع خلاف فيها فذاك في الحقيقة ليس بخلاف؛ لأن جميع الأنبياءِ متفقون على أن الحق في زمان موسى ليس إلا شرعه، وأنَّ الحقَّ في زمان محمد ﷺ ليس إلا شرعه، فهذا وإن كان يوهم الخلاف فهو في الحقيقة وفاق.

وأيضاً فالمراد بقوله: ﴿مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ هو أن محمداً ﷺ مصدقٌ لما معهم من صفته، وأحواله المذكورة في التوراة والإنجيل، فلما ظهر على أحوال مطابقةٍ لما ذكر في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقاً لما معهم.

والميثاق يحتمل وجهين:

أحدهما: هو أن يكون ما قُرر في عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقيادَ لأمر اللَّهِ واجبٌ، فإذا جاء الرسول فهو إنما يكون رسولاً عند ظهور المعجزاتِ الدَّالَّةِ على

صدقه، فإذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالإيمان به عرفوا ـ عند ذلك ـ وجوبه، فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من الميثاق.

ويحتمل أن المراد بأخذ الميثاق أنه ـ تعالى ـ شرح صفاتِه في كتب الأنبياء المتقدِّمين، وإذا صارت مطابقة لما في كتبهم المتقدمة، وجب الانقياد له، فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ يدل على هذين الوجهين، أما على الأول فقوله: «رسولٌ»، وأما على الثاني فقوله ﴿مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾.

قوله: ﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ فاعل «قَالَ» يجوز أن يكون ضمير الله ـ تعالى ـ وهو الظاهر ـ وأن يكون ضمير النبي الذي هو واحد النبيين، خاطب بذلك أُمَّته، ومتعلَّق الإقرار محذوف، أي: أقررتم بذلك كله؟ والاستفهام ـ على الأول ـ مجاز؛ إذ المراد به التقرير والتوكيد عليهم؛ لاستحالته في حق الباري تعالى، وعلى الثاني: هو استفهام حقيقة.

و «إصري» على الأول ـ الياء لله ـ تعالى ـ وعلى الثاني للنبيّ ﷺ.

وقرأ العامة «إصري» بكسر الهمزة، وهي الفصحى، **وقرأ أبو بكر عن عاصم** ـ في رواية ـ «أُصْرِي»(١) بضمها ثم المضموم الهمزة يحتمل أن يكون لغة في المكسور ـ وهو الظاهرُ ـ ويحتمل أن يكون جمع إصار ومثله أُزُر في جميع إزار، والإصر: الثقل الذي يلحق الإنسان؛ لأجل ما يلزمه من عَمَلٍ، قال الزمخشري: «سُمِّي العهدُ إصْراً؛ لأنه مما يؤصر، أي: يُشَدّ، ويُعْقَد، ومنه الإصار الذي يُعْقَد به» وتقدم الكلام عليه في آخر البقرة.

فصل

إذا قلنا: إن اللَّهَ ـ تعالى ـ هو الذي أخذ الميثاق على النبيين كان قوله ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ معناه: أأقررتم بالإيمان به، والنَّصْرِ له.

وذلك حين استخرج الذرية من صلب آدَمَ والأنبياء فيهم كالمصابيح ـ وأخذ عليهم الميثاق في أمر محمد ﷺ ثم قال: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِىۖ﴾؟ أي قبلتم على ذلكم عهدي.

والإصر: العهد الثقيل؛ والإقرار في اللغة منقول بالألف من قَرَّ الشيء يَقِرُّ إذا ثبت ولزم مكانه، وأقره غيره، والمقرُّ بالشيء، يُقِرُّه على نفسه، أي: يثبته.

والأخذ بمعنى القبول كثير في كلامهم، قال تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨] أي: لا تُقْبَل فِدْيَةٌ.

---

(١) انظر: السبعة ٢١٤، والحجة ٣/ ٧٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٧، والبحر المحيط ٢/ ٥٣٥، ٥٣٦، والدر المصون ٢/ ١٥٧.

وقال: ﴿وَيَأۡخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤] أي: يقبلها.

وقوله: ﴿أَقۡرَرۡنَاۚ﴾ أي: بالإيمان به، وبنصرته، وفي الكلام حذف جملة، حُذِفَت لدلالة ما تقدم عليها؛ إذ التقدير: قالوا: أقررنا، وأخذنا إصرك على ذلك كلِّه.

وقوله: ﴿فَٱشۡهَدُواْ﴾ هذه الفاء عاطفة على جملة مقدَّرة، والتقدير: قال: أأقررتم؟ فاشهدوا، ونظير ذلك: ألقيت زيداً؟ قال: لقيته، قال: فأحْسِنْ إليه. التقدير: ألقيت زيداً، فأحسن إليه، فما فيه الفاء بعض المقول، ولا جائز أن يكون كل المقول؛ لأجل الفاء، ألا ترى قوله: ﴿قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ﴾ وقوله: ﴿قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ﴾.

لو كان كلّ المقول لم تدخل الفاء، قاله أبو حيان.

فصل

في معنى قوله: ﴿فَٱشۡهَدُواْ﴾ وجوه:

الأول: فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار، ﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم﴾ أي: وأنا على إقراركم، وإشهاد بعضهكم بعضاً ﴿مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ وهذا توكيد وتحذير من الرجوع إذا علموا شهادةَ الله، وشهادة بعضهم على بعض.

الثاني: أن هذا خطاب للملائكة بأن يشهدوا عليهم، قاله سعيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ.

الثالث: أن قولِه: ﴿فَٱشۡهَدُواْ﴾ إشهاد على نفسه، ونظيره قوله: ﴿وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وهذا باب من المبالغة.

الرابع: فاشهدوا، أي: بيِّنوا هذا الميثاقَ للخاصّ والعامّ؛ لكي لا يبقى لأحد عذْرٌ في الجَهْل به، وأصله أن الشاهد يُبيِّن صِدْقَ الدَّعْوَىٰ.

الخامس: قال ابنُ عَبّاسٍ: ﴿فَٱشۡهَدُواْ﴾ أي: فاعلموا، واستيقِنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق، وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعاين له.

السادس: إذا قلنا: إنَّ أخْذَ الميثاقِ كان من الأمم، فقوله: ﴿فَٱشۡهَدُواْ﴾ خطاب للأنبياء بأن يكونوا شاهدين عليهم. قوله: ﴿مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ هذا هو الخبر؛ لأنه محط الفائدة. وأما قوله: ﴿مَعَكُم﴾ فيجوز أن يكون حالاً، أي: وأنا من الشاهدين مصاحباً لكم، ويجوز أن يكون منصوباً بـ «الشَّاهدينَ» ظرفاً له عند مَنْ يرى تجويزَ ذلك ـ ويمتنع أن يكون هذا هو الخبرُ؛ إذ الفائدة به غير تامةٍ في هذا المقامِ.

والجملة من قوله: ﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ يجوز ألا يكون لها محل؛ لاستئنافها. ويجوز أن تكون في محل نصب على الحال من فاعل ﴿فَٱشۡهَدُواْ﴾ والمقصود من هذا الكلام التأكيد، وتقوية الإلزام. قوله: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ﴾ يجوز أن تكون «مَنْ» شرطية، فالفاء ـ في «فَأولَئِكَ» جوابها. والفعل الماضي ينقلب مستقبلاً في الشرط. وأن تكون موصولةً، ودخلت الفاء لشبه المبتدأ باسم الشرطِ، فالفعل بعدها على الأول ـ في محل جزم،

وعلى الثاني لا محل له؛ لكونه صلة، وأما «فأولئك» ففي محل جزم أيضاً ـ على الأول، ورفع الثاني، لوقوعه خبراً و «هم» يجوز أن يكون فَصْلاً، وأن يكون مبتدأً.

ومعنى الآية: من أعرض عن الإيمان بهذا الرسولِ، وبنصرته، والإقرار له ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ الخارجون عن الإيمان.

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾

الجمهور يجعلون الهمزة مقدَّمةً على الفاء، للزومها الصدر، والزمخشري يقرها على حالها، ويُقدِّر محذوفاً قبلها، وهنا جوَّز وجهين:

أحدهما: أن تكون الفاء عاطفةً جملة على جملة، والمعنى: فأولئك هم الفاسقون، فغير دين الله يبغون، ثم توسطت الهمزة بينهما.

والثاني: أن تعطف على محذوف، تقديره أيتولون، فغير دين الله يبغون؟ لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث، وهو استفهام استنكار، وقدم المفعول ـ الذي هو «غير» ـ على فعله؛ لأنه أهم من حيث أن الإنكار ـ الذي هو معنى الهمزة ـ مُتَوَجِّه إلى المعبود الباطل، هذا كلام الزمخشريِّ.

قال أبو حيان: «ولا تحقيق فيه؛ لأن الإنكار ـ الذي هو معنى الهمزة ـ لا يتوجه إلى الذوات، وإنما يتوجه إلى الأفعال التي تتعلق بالذوات، فالذي أنكر إنما هو الابتغاء، الذي متعلقه غير دين الله، وإنما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع، ولشبه «يبغون» بالفاصلة، فأخِّرَ الفعلُ».

وقرأ أبو عمرو وحفص عن عاصم(١) «يَبْغُونَ» من تحت ـ نسقاً على قوله: ﴿هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ والباقون بتاء الخطاب، التفاتاً لقوله: ﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾ ولقوله: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ﴾.

وأيضاً فلا يبعد أن يُقال للمسلم والكافر، ولكل أحد: أفغير دين الله تبغون مع علمكم أنه أسلم له مَنْ في السموات والأرض وأن مَرْجعكم إليه؟ ونظيره قوله: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ [آل عمران: ١٠١].

قال ابن الخطيب: ذكر المفسّرون في سبب النزولِ أن أهل الكتاب اختصموا إلى رسول الله ﷺ فادَّعَىٰ كلّ واحدٍ من الفريقين أنه على دين إبراهيم، فقال ﷺ كِلاَ الْفَرِيْقَيْنِ بَرِيءٌ مِنْ إِبْرَاهِيمَ، فَغَضِبَوا وقالوا: والله لا نَرْضَى بقضائِك، ولا نأخذ بِدِينِكَ، فنزل قوله: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾.

---

(١) انظر: السبعة ٢١٤، والكشف ١/ ٢٥٣، والعنوان ٨٠، والحجة للقراء السبعة ٣/ ٦٩، وحجة القراءات ١٧٠، وشرح شعلة ٣٢٠، وشرح الطيبة ٤/ ١٦٢، وإتحاف ١/ ٤٨٤.

قال ابن الخطيب: ويبعد عندي حَمْلُ هذه الآيةِ على هذا السبب؛ لأن على هذا التقدير ـ الآية منقطعة عما قبلها، والاستفهام على سبيل الإنكارِ يقتضي تعلُّقَها بما قبلها، وإنما الوجه في الآية أن هذا الميثاق لما كان مذكوراً في كُتُبِهِم، وهم كانوا عارفين بذلك، وعالمين بصِدق محمد ﷺ في النبوة، فلم يبق كفرهم إلا مجردَ عنادٍ وحَسَدٍ وعداوةٍ، فصاروا كإبليس حين دعاه الحسدُ إلى الكُفر، فأعلمهم ـ تعالى ـ أنهم متى كانوا كذلك كانوا طالبين ديناً غير دين اللَّهِ ـ تعالى ـ ثم بيَّن لهم أن التمرُّدَ على الله، والإعراضَ عن حكمه مما لا يليق بالعقل، فقال: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾.

قوله: «وله أسلم من في السموات» جملةٌ حاليةٌ، أي: كيف يبغون غير دينه، والحال هذه، وفي قوله: ﴿طوعاً وكرهاً﴾ وجهان:

أحدهما: أنهما مصدران في موضع الحال، والتقدير: طائعين وكارهين.

الثاني: أنهما مصدران على غير المصدر، قال أبو البقاء: «لأن «أسْلَمَ» بمعنى انقاد، وأطاع» وتابعه أبو حيان على هذا.

وفيه نظرٌ؛ من حيث إن هذا ماشٍ في «طَوْعاً» لموافقته معنى الفعل قبله، وأما «كَرْهاً»، كيف يقال فيه ذلك؟ والقول بأنه يُغتفر في التوالي ما لا يُغْتَفَر في الأوائل، غير نافع هنا.

ويقال يطاع يطوع، وأطاع يُطيع بمعنى، قاله ابن السِّكيتِ، وقول: طاعه يطوعه: انقاد له، وأطاعه، أي: رضي لأمره، وطاوعه، أي: وافقه.

قرأ الأعمش: «وَكُرْهاً» ـ بالضم[1] ـ وسيأتي أنها قراءة الأخوين في سورة النساء.

قال الحسنُ: أسلم من في السموات طوعاً، وأسلم من في الأرض بعضهم طَوْعاً، وبعضهم خوفاً من السيف والسَّبْي[2].

وقال مجاهد[3]: «طوعاً» المؤمن، و «كرْهاً» ظل الكافر، بدليل قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥].

وقيل هذا يوم الميثاق، حين قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فقال بعضهم طوعاً، وبعضهم كرهاً.

قال قتادة[4]: المؤمن أسلم طوعاً فنفعه، والكافر أسلم كرهاً في وقت اليأس، فلم

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/٥٣٩، والدر المصون ٢/١٥٨.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٥٦٧) عن الحسن.

(٣) البغوي ١/٣٢٣.

(٤) المصدر السابق.

ينفعه، قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥].

قال الشعبي[1]: وهو استعاذتهم به عند اضطرارهم، كقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

قال الكلبيُّ: «طَوْعاً» الذي وُلِد في الإسلام «وَكَرْهاً» الذين أجْبِروا على الإسلام.

قال ابن الخطيب: كل أحد منقاد ـ طوعاً أو كرهاً ـ فالمسلمون منقادون لله طوعاً فيما يتعلق بالدِّينِ، ومنقادون له فيما يخالف طِباعَهم من الفقر والمرض والموت وأشباهه. وأما الكافرون، فهم منقادون لله كرهاً على كل حال؛ لأنهم لا ينقادون لله فيما يتعلق بالدِّين، وفي غير ذلك مستسلمون له ـ سبحانه ـ كرهاً، لا يمكنهم دفع قضائه وقدره.

وقيل: كل الخلق منقادون للإلهية طوعاً، بدليل قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] ومنقادون لتكاليفه وإيجاده للآلام كرهاً.

قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ يجوز أن تكون هذه الجملةُ مستأنفةً، فلا محل لها، وإنما سيقت للإخبار بذلك؛ لتضمنها معنى التهديد العظيم، والوعيد الشديد. ويجوز أن تكون معطوفة على الجملة من قوله: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ﴾ فتكون حالاً ـ أيضاً ـ ويكون المعنى: أنه نَعَىٰ عليهم ابتغاء غير دين من أسلم له جميع من في السموات والأرض ـ طائعين ومكرهين ـ ومن مرجعهم إليه.

قرأ حفص ـ عن عاصم ـ «يُرْجَعُونَ» بياء الغيبة ـ ويحتمل ذلك وجوهاً:

أحدها: أن يعود الضمير على ﴿مَنْ أَسْلَمَ﴾.

الثاني: أن يعود على من عاد عليه الضمير في «يَبْغُونَ» في قراءة من قرأ بالغيبة، ولا التفات في هذين.

والثالث: أن يعود على من عاد عليه الضمير في «تَبْغُونَ» ـ في قراءة الخطاب ـ فيكون التفاتاً حينئذ. وقرأ الباقون ـ «تبغون» ـ بالخطاب ـ وهو واضح، ومن قرأه بالغيبة كان التفاتاً منه.

ويجوز أن يكون التفاتاً من قوله: ﴿مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٤)﴾

وفي هذه الآية احتمالان:

(١) المصدر السابق.

أحدهما: أن يكون المأمور بهذا القول ـ وهو «آمَنَّا» إلى آخره ـ هو محمد ﷺ ثم في ذلك معنيان:

أحدهما: أن يكون هو وأمته مأمورين بذلك، وإنما حُذِفَ معطوفُه؛ لِفَهْم المعنى، والتقدير: قل يا محمد أنت وأمتك: آمنا بالله، كذا قدَّره ابنُ عطية.

والثاني: أن المأمور بذلك نبينا وحده، وإنما خوطب بلفظ الجمع؛ تعظيماً له.

قال الزمخشري: «ويجوز أن يُؤمَر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك؛ إجلالاً من الله ـ تعالى ـ لقدر نبيِّه».

والاحتمال الثاني: أن يكون المأمور بهذا القول مَنْ تقدم، والتقدير: قل لهم: قولوا: آمنا، فـ «آمَنَّا» منصوب بـ «قُلْ» على الاحتمال الأول، وبـ «قُولُوا» المقدَّر على الاحتمال الثاني، وذلك القول المُضْمر منصوب المحل.

وهذه الآية شبيهة بالتي في البقرة، إلا أنَّ هنا عَدَّى «أُنْزِلَ» بـ «عَلَى» وهناك عدَّاه بـ «إلى».

قال الزمخشري: لوجود المعنيين جميعاً؛ لأن الوحي ينزل من فوق، وينتهي إلى الرسل، فجاء تارة بأحد المعنيين، وأخرى بالآخر.

قال ابن عطيةَ: «الإنزال على نَبِيّ الأمة إنزال عليها» وهذا ليس بطائل بالنسبة إلى طلب الفرق.

قال الراغب: «إنما قال ـ هنا ـ «عَلَى»، لأن ذلك لما كان خطاباً للنبيّ ﷺ وكان واصلاً إليه من الملأ الأعلى بلا واسطةٍ بشريةٍ، كان لفظ «عَلَى» المختص بالعُلُوِّ أوْلَىٰ به، وهناك لما كان خطاباً للأمة، وقد وصل إليهم بواسطة النبي ﷺ كان لفظ «إلَى» المختص بالاتصال أوْلَى.

ويجوز أن يقال: «أنزل عليه»، إنما يُحْمَل على ما أُمِر المنزَّل عليه أن يُبَلِّغَه غيرَه. وأنزل إليه، يُحْمَل على ما خُصَّ به في نفسه، وإليه نهاية الإنزال، وعلى ذلك قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١] وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] خص هنا بـ «إلى» لما كان مخصوصاً بالذكر الذي هو بيان المنزل، وهذا كلام في الأولى لا في الوجوب».

وهذا الذي ذكره الراغب ردَّه الزمخشريُّ، فقال: «ومن قال: إنما قيل: «عَلَيْنَا» لقوله: «قُلْ» و «إلينا» لقوله: «قُولُوا»، تفرقة بين الرسول والمؤمنين؛ لأن الرسول يأتيه الوحي عن طريق الاستعلام، ويأتيهم على وجه الانتهاء، فقد تعسَّف؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٤] وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٤٨] وقوله: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ﴾ [آل عمران: ٧٢] وفي البقرة: ﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ﴾

[البقرة: ١٣٦] وهنا: «وَالنَّبِيُّونَ»، لأن التي في البقرة لفظ الخطابِ فيها عام، ومن حكم خطاب العام البسط دون الإيجاز، بخلاف الخطاب هنا، لأنه خاص، فلذلك اكتفى فيه بالإيجاز دون الإطناب».

قال ابن الخطيب: قدَّم الإيمانَ بالله على الإيمان بالأنبياء؛ لأن الإيمان بالله أصل الإيمان بالنبوة، ثم في المرتبة الثانية قدم ذكر الإيمان بما أنزِل عليه؛ لأن كتب سائر الأنبياء حرَّفوها وبدَّلوها، فلا سبيلَ إلى معرفة أحوالها إلا بالإيمان بما أُنزِل على محمَّد ﷺ فكأن ما أنزل على محمَّد ﷺ كالأصل لما أُنزِل على سائر الأنبياء، فلذا قدَّمه، وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الأنبياء، وهم الأنبياء الذين يَعْتَرِفُ أهلُ الكتاب بوجودِهم، ويختلفون في نبوتِهِمْ، والأسباط: هم أسباط يعقوبَ الذين ذكر الله ـ تعالى ـ أممهم الاثنتي عشرة في سورة الأعراف.

فصل

قوله: ﴿وَٱلنَّبِيُّونَ﴾ بعد قوله: ﴿وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ من باب عطف العامِّ على الخاص.

اختلف العلماء في كيفية الإيمان بالأنبياء المتقدِّمين الذين نُسِخَتْ شرائعُهم. وحقيقة الخلاف أن شرعه لما صار منسوخاً، فهل تصير نُبُوَّتُه منسوخةً؟ فمن قال: إنها تصير منسوخة قال: نُؤْمن بأنهم كانوا أنبياءَ وَرُسُلاً، ولا نؤمن بأنهم أنبياء ورسل في الحال. ومَنْ قال: إن نسخَ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة، قال: نؤمن بأنهم أنبياء ورسُل في الحال، فتنبَّه لهذا الموضع.

فصل

قال ابن الخطيب: اختلفوا في معنى قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ فقال الأصمُّ: الفرقان قد يكون بتفضيل البعضِ على البعضِ، وقد يكون بالقول بأنهم كانوا على سبيل واحدٍ في الطاعة للَّه ـ تعالى ـ والمراد أن تفرقاتهم بأسرها كانت على دينٍ واحدٍ في الدعوة إلى الله ـ تعالى ـ وفي الانقياد لتكاليف الله ـ وهذا هو المراد.

وقال بعضهم: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ بأن نؤمن ببعضٍ دون بعضٍ ـ كما فرَّقت اليهود والنصارىٰ.

وقال أبو مسلم: لا نفرق ما جمعوا، وهو كقوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وذَمَّ قوماً ووصفهم بالتفرُّق، فقال: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤].

قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ فيه وجوهٌ:

الأول: أن إقرارنا بنبوَّة هؤلاء الأنبِياء إنما كان لأننا منقادون لله ـ تعالى ـ

مستسلمون لحُكْمِه، وفيه تنبيه على أن حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله: ﴿أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض﴾.

قال أبو مسلم: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أي: مستسلمون لأمْره بالرضا، وترك المخالفة، وتلك صفةُ المؤمنين بالله، وهم أهل السلم، والكافرون أهل الحربِ، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣].

قال ابن الخطيب: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ يُفيد الحَصْر، والتقدير: له أسلمنا لا لغرض آخرَ من سمعة، ورياء، وطلب مالٍ، وهذا تنبيه على أن حالَهم بالضِّدِّ من ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾

العامة يظهرون هذين المثلين في ﴿يَبْتَغِ غَيْرَ﴾ لأن بينهُمَا فاصلاً فلم يلتقيا في الحقيقةِ، وذلك الفاصل هو الياء التي حذفت للجزم.

وروي عن أبي عمرو فيها الوجهان:

الإظهار على الأصل، ولمراعاة الفاصل الأصْلِيّ.

والإدغام؛ مراعاةً للفظ؛ إذ يَصْدُق أنهما التقيا في الجملة، ولأن ذلك مستحِقّ الحَذْف لعامل الجَزْم.

وليس هذا مخصوصاً بهذه الآية، بل كل ما التقى فيه مِثْلاَنِ بسبب حذف حرف لعلةٍ اقتضت ذلك جَرَىٰ فيها الوجهان، نحو: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ [يوسف: ٩] وقوله: ﴿وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ﴾ [غافر: ٢٨].

وقد استشكل على هذا نحو ﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِىٓ أَدْعُوكُمْ﴾ [غافر: ٨٤] ونحو: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى﴾ [هود: ٣٠] فإنه لم يُرْوَ عن أبي عمرو خلاف في إدغامها، وكان القياس يقتضي جواز الوجهين، لأن ياء المتكلم فاصلة تقديراً.

قوله: «دِيناً» فيه ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنه مفعول «يَبْتَغِ» و «غَيْرَ الإسْلاَمِ» حالٌ؛ لأنها في الأصل صفةٌ له، فلما قُدِّمَتْ نُصِبَت حالاً.

الثاني: أن يكون تمييزاً لِـ «غَيْرَ» لإبهامها، فمُيِّزَتْ كما مُيِّزت «مِثْلُ» و «شِبهُ» وأخواتهما، وسُمِع من العرب: إن لنا غيرَها إبلاً وشاءً.

والثالث: أن يكون بدلاً من «غيْرَ». وعلى هذين الوجهين فـ ﴿غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ﴾ هو المفعول به لـ «يبتغ».

وقوله: ﴿وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ يجوز أن لا يكون لهذه الجملة محلٌّ؛

لاستئنافها، ويجوز أن تكون في محل جَزْم؛ نَسَقاً على جواب الشرط ـ وهو ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ ـ ويكون قد ترتب على ابتغاء غير الإسلام ديناً الخُسران وعدمُ القبول.

فصل

لما تقدم قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ بيَّن أن الدينَ ليس إلا الإسلام، وأن كل دين غيره ليس بمقبولٍ؛ لأن معنى قبول العمل أن يرضى اللَّهُ ذلك العملَ، ويثيب فاعله عليه، قال تعالى ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] وما لم يكن مقبولاً كان صاحبُه من الخاسرين في الآخرة بحرمان الثواب، وحصول العقاب، مع الندامة على ما فاته من العمل الصالح، مع التعب والمشقة في الدنيا في ذلك الدين الباطل.

فصل

قال المفسرون: نزلت هذه الآيةُ في اثني عشر رجلاً ارتدُّوا عن الإسلام، وخرجوا من المدينة، وأتوا مكةَ كُفَّاراً منهم الحَرْث بن سُوَيْد الأنصاريُّ، فنزل قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ والخُسْران في الآخرة يكونُ بحرمانِ الثَّوابِ، وحصول العقاب، والتأسُّف على ما فاته في الدنيا من العملِ الصالحِ، والتحسُّر على ما تحمَّلَه من التعب والمشقة في تقرير دينه الباطلِ.

وظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان هو الإسلام؛ إذْ لو كان غيره لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ إلا أن ظاهر قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] يقتضي التغاير بينهما، ووجه التوفيق بينهما أن تُحمل الآية الأولى على العُرْف الشرعيّ، والآية الثانية على الموضع اللغويّ.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾﴾

الاستفهام فيه كقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨].

وقيل: الاستفهام ـ هنا ـ معناه النَّفي كقوله: [الخفيف]

١٥٣٢ ـ كَيْفَ نَوْمي عَلَى الْفِرَاشِ وَلَمَّا ... تَشْمَلِ الشَّامَ غَارَةٌ شَعْوَاءُ؟[1]

وقول الآخر: [الطويل]

---

(١) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات. ينظر ديوانه (٩٥) وابن يعيش ٩/ ٣٦ وابن الشجري ١/ ٣٨٣ ومقاييس اللغة ٣/ ١٩٠ والخزانة ٧/ ٢٨٧ و ١١/ ٣٧٧ وتذكرة النحاة ص ٤٤٤ ومعاني الفراء ٣/ ٣٠٠ واللسان (شعا) والعقد الفريد ٤/ ٤٠٦ والبحر المحيط ٢/ ٥٤١ والدر المصون ٢/ ١٦٠.

١٥٣٣ ـ فَهَذِي سُيُوفٌ يَا صُدَيُّ بْنَ مَالِكٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنْ كَيْفَ بِالسَّيْفِ ضَارِبُ؟(١)

يعني: أين بالسيف؟

﴿وَشَهِدُوٓاْ﴾ في هذه الجملة ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنها معطوفة على «كَفَرُوا» و «كَفَرُوا» في محل نَصْب؛ نعتاً لِـ «قوماً» أي: كيف يهدي من جمع بين هذين الأمرين، وإلى هذا ذهب ابنُ عطيةَ والحَوْفِيُّ وأبو البقاء، وردَّه مكيّ، فقال: لا يجوز عطف «شَهِدُوا» على «كَفَرُوا» لفساد المعنى. ولم يُبَيِّن جهَةَ الفساد، فكأنه فهم الترتيب بين الكفر والشهادة، فلذلك فَسَد المعنى عنده. وهذا غير لازم؛ فإن الواو لا تقتضي ترتيباً، ولذلك قال ابن عطيةَ: «المعنى مفهوم أن الشهادة قبل الكُفْر، والواو لا تُرَتِّب».

الثاني: أنها في محل نصب على الحال من واو «كَفَرُوا» فالعامل فيها الرافع لصاحبها، و «قد» مضمرة معها على رأي ـ أي كفروا وقد شهدوا، وإليه ذهب جماعةٌ كالزمخشريِّ، وأبي البقاء وغيرهما.

قال أبو البقاء: «ولا يجوز أن يكون العامل «يَهْدِي»؛ لأنه يهدي من شَهِد أن الرسولَ حق».

يعني أنه لا يجوز أن يكون حالاً من «قَوْماً» والعاملُ في الحالِ «يَهْدِي» لما ذكر من فساد المعنى.

الثالث: أن يكون معطوفاً على «إيمَانِهِمْ» لما تضمَّنه من الانحلال لجملة فعلية؛ إذ التقدير: بعد أن آمنوا وشهدوا، وإلى هذا ذهب جماعة.

قال الزمخشريُّ: أن يُعْطَف على ما في «إيمانهم» من معنى الفعل؛ لأن معناه: بعد أن آمنوا، كقوله: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠] وقول الشاعر: [الطويل]

١٥٣٤ ـ مَشَائِيمُ لَيْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً وَلاَ نَاعِبٍ إلاَّ بِبَيْنٍ غُرَابُهَا(٢)

وجه تنظيره ذلك بالآية والبيت يوهم ما يسوِّغ العطف عليه في الجملة، كذا يقول النحاة: جزم على التوهم أي لسقوط الفاء؛ إذْ لو سقطت لانجزم في جواب التحضيض، ولذا يقولون: توهَّم وجودَ الباء فَجَرَّ.

---

(١) ينظر ابن الشجري ١/ ٢٦٧ ومعاني الفراء ١/ ١٦٤ والبحر المحيط ٢/ ٥٤١ والأشباه والنظائر ٤/ ١٩٢ والمذكر والمؤنث ١/ ٢٠٤ والدر المصون ٢/ ١٦١.

(٢) البيت للفرزدق وقيل للأحوص الرياحي. ينظر الكتاب (١/ ١٦٥)، (٣/ ٢٩) والإنصاف ١/ ١٩٣ والخصائص (٢/ ٣٥٤) والمغني (٢/ ٤٧٥) والجاحظ في البيان ٢/ ٢٦١ وروح المعاني ١٢/ ٩٨ والخزانة ٤/ ١٥٨ والأشموني ٢/ ٢٣٥ وابن يعيش ٢/ ٥٢ والكشاف ١/ ٤٤٢ و ٢/ ٢٨١ ورغبة الآمل ٤/ ٩٣ وضرائر الشعر ص ٢٨٠ والدر المصون ٢/ ١٦١.

وفي العبارة ـ بالنسبة إلى القرآن ـ سوء أدبٍ، ولكنهم لم يقصدوا ذلك.

وكان تنظير الزمخشري بغير ذلك أولى، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١٨].

إذ هو في قوة: إن الذين تصدقوا وأقرضوا.

وقال الواحدي: «عطف الفعل على المصدر؛ لأنه أرادَ بالمصدر الفعلَ، تقديره: كفروا بالله بعد أن آمنوا، فهو عطف على المعنى، كقوله: [الوافر]

١٥٣٥ ـ لَلُبْسُ عَبَاءةٍ وَتَقَرَّ عَيْنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ[١]

معناه: لأن ألبس عباءةً وتقرَّ عيني».

وظاهر عبارة الزمخشري والواحدي أن الأول مؤوَّل لأجل الثاني، وهذا ليس بظاهر؛ لأنا إنما نحتاج إلى ذلك لكون الموضع يطلب فِعْلاً، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ﴾ لأن الموصول يطلب جملة فعلية، فاحتجنا أن نتأول اسم الفاعل بفعله، وعطفنا عليه و «أقرضُوا» وأما «بعد إيمانهم» وقوله: «للبس عباءة»، فليس الاسم محتاجاً إلى فِعل، فالذي ينبغي هو أن نتأوَّل الثاني باسم؛ ليصحَّ عطفه على الاسم الصريح قبله، وتأويله بأن تأتي معه بـ «أن» المصدريَّة مقدَّرةً، تَقْدِيرُهُ: بعد إيمانهم وأن شهدوا أي وشهادتهم، ولهذا تأول النحويون قوله: لَلُبْسُ عباءة وتقرَّ: وأن تَقَرَّ، إذ التقدير: وقرة عيني، وإلى هذا ذهب أبو البقاء، فقال: «التقدير: بعد أن آمنوا وأن شهدوا، فيكون في موضع جر، يعني أنه على تأويل مصدر معطوف على المصدر الصحيح المجرور بالظرف».

وكلام الجرجاني فيه ما يشهد لهذا، ويشهد لتقدير الزمخشريِّ؛ فإنه قال: قوله: «وَشَهِدُوا» منسوق على ما يُمْكن في التقدير، وذلك أن قوله: «بعد إيمانهم» يمكن أن يكون: بعد أن آمنوا، و «أن» الخفيفة مع الفعل بمنزلة المصدر، كقوله: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي: والصوم.

ومثله مما حُمِل فيه على المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ﴾ [الشورى: ٥١] فهو عطف على قوله: «إلا وحياً» ويمكن فيه: إلاَّ أن يُوحِيَ إليه، فلما كان قوله: «إلا وحياً» بمعنى: إلا أن يُوحِي إليه، حمله على ذلك.

ومثله من الشعر: [الطويل]

١٥٣٦ ـ فَظَلَّ طُهَاةُ اللَّحْمِ مِنْ بَيْنِ مُنْضِجٍ صَفِيفَ شِواءٍ أَوْ قَدِيرٍ مُعَجَّلِ[٢]

---

(١) تقدم برقم ٧٦٢.

(٢) البيت لامرىء القيس ينظر ديوانه ص ٢٢، وجمهرة اللغة ص ٩٢٩، وجواهر الأدب ص ٢١١، وخزانة الأدب ١١/ ٤٧، ٢٤٠، والدرر ٦/ ١٦١، وشرح شواهد المغني ٢/ ٨٥٧، وشرح عمدة=

خفض قوله: قدير؛ لأنه عطف على ما يمكن في قوله: منضج؛ لأنه أمكن أن يكون مضافاً إلى الصفيف، فحملَه على ذلك، فإتيانه بهذا البيت نظير إتيان الزمخشريِّ بهذه الآيةِ الكريمةِ والبيت المتقدمين؛ لأنه جر «قدير» ـ هنا ـ على التوُّهم، كأنه توهَّم إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله؛ تخفيفاً، فَجرَّ على التوهُّم كما توهم الآخر وجود الباء في قوله: ليسوا مصلحين؛ لأنها كثيراً ما تزاد في خبر «ليس».

فإن قيل: إذا كان تقدير الآية: كيف يهدي اللَّهُ قوماً كفروا بعد الإيمانِ وبعد الشهادةِ بأن الرسول حق، وبعد أن جاءَهم البيِّنات، فعطف الشهادة بأن الرسول حَقٌّ يقتضي أنه مغاير للإيمان.

فالجواب: أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والشهادة هي الإقرار باللسان، فهما متغايران.

وقوله: «أن الرسول» الجمهور على أنه وَصْف بمعنى المُرْسَل، وقيل: هو بمعنى الرسالةِ، فيكون مصدراً، وقد تقدم.

فصل

في سبب النزول أقوالٌ:

الأول: قال ابنُ عباسٍ: نزلت في عشرة رهط، كانوا آمنوا، ثم ارتدُّوا، ولَحِقُوا بمكةَ، ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون، فأنزل اللَّهُ فيهم هذه الآيةَ، وكان منهم مَنْ آمن، فاستثنى التائبَ منهم بقوله: «إلاَّ الذِينَ تَابُوا»[1].

الثاني: رُوِيَ ـ أيضاً ـ عن ابن عباسٍ أنها نزلت في يهود قُرَيْظَةَ والنضير، ومن دان بدينهم، كفروا بالنبي ﷺ بعد أن كانوا مؤمنين به قبل بَعْثه، وكانوا يشهدون له بالنبوةِ، فلما بُعِثَ، وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بَغياً وَحَسَداً[2].

الثالث: نزلت في الحرث بن سُوَيْد الأنصاري حين ندم على رِدَّتِه، فأرسل إلى قومه أن سَلُوا: هل لي من توبة؟ فأرسل إليه أخوه بالآية، فأقبل إلى المدينة، وتاب، وقبل الرسولُ ﷺ توبته. قال[3] القفال: للناس في هذه الآية قولان:

= الحافظ ص ٦٢٨، ولسان العرب ٩/ ١٩٥ (صفف)، ١٥/ ١٦ (طها) والمقاصد النحوية ٤/ ١٤٦، والاشتقاق ص ٢٣٣، وشرح الأشموني ٢/ ٤٢٤، ومغني اللبيب ٢/ ٤٦٠، وهمع الهوامع ٢/ ١٤١، والدر المصون ٢/ ١٦٢.

(١) ذكره الرازي في التفسير الكبير ٨/ ١١١.

(٢) ينظر الرازي في التفسير الكبير ٨/ ١١١.

(٣) أخرجه الطبري (٦/ ٥٧٣) ومسدد في «مسنده» كما في «المطالب العالية» (٣/ ٣١٤) رقم (٣٥٦٩) عن مجاهد.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٨٧) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن المنذر والباوردي في «معرفة الصحابة».

منهم من قال: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ وما بعده إلى قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ نزل جميعه في قصة واحدة، ومنهم من قال: ابتداء القصة من قوله «إلا الذين تابوا» إلى «إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار» على التقديرين ففيها ـ أيضاً ـ قولان:

أحدهما: أنها في أهل الكتاب.

والثاني: أنها في قوم مرتدين عن الإسلام، آمنوا ثم ارتدوا.

فصل

قالت المعتزلةُ: أصولنا تشهد بأن الله هدى جميعَ الخلقِ إلى الدِّينِ؛ بمعنى: التعريف ووضع الدلائل وفعل الألطاف، فلو لم يَعُمّ الكُلَّ بهذه الأشياء لصار الكافرُ والضالُّ معذوراً، ثم إنه تعالى ـ حكم بأنه لم يَهْدِ هؤلاء الكفارَ، فلا بد من تفسير هذه الهدايةِ بشيء آخرَ سوى نَصْب الدلائل، ثم ذكروا فيه وجوهاً:

الأول: أن المراد من هذه الهداية منع الألطاف التي يؤتيها المؤمنين؛ ثواباً لهم على إيمانهم، كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] وقوله: ﴿يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ [المائدة: ١٦] فهذه الآيات تدل على أن المهتدي قد يزيده الله هدًى.

الثاني: أن المراد أنه ـ تعالى ـ لا يهديهم إلى الجنة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١٦٨ ـ ١٦٩] وقال: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [يونس: ٩].

والثالث: أنه لا يمكن أن يكون المرادُ من الهداية خلق المعرفة فيه؛ لأنه ـ على هذا التَّقْدِيرِ ـ يلزم أن يكون الكفر ـ أيضاً ـ من الله؛ لأنه ـ تعالى ـ إذا خلق المعرفةَ فيه كان مؤمناً مهتدياً، وإذا لم يخلقها كان كافراً ضَالاً، وإذا كان الكفر من الله ـ تعالى ـ لم يَصِحّ أن يذُمَّهم الله ـ تعالى ـ على الكفر، ولم يَصِحّ أن يُضاف الكفرُ إليهم، لكن الآية ناطقة بأنهم مذمومون بسبب الكفر، وكونهم فاعلين للكفر، فإنه قال: ﴿كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾؟ فأضاف الكفر إليهم، وذمَّهم عليه.

وقال أهل السنة: المرادُ من الهداية خلق المعرفة، وقد جَرَت سُنَّة اللَّهِ في دار التكليفِ أن كلَّ فِعْلٍ يقصد العبد إلى تحصيله، فإن الله ـ تعالى ـ يخلقه عقيب القصد من العبد، فكأنه ـ تعالى ـ قال: كيف يخلق الله فيهم المعرفةَ والهدايةَ وهم قصدوا تحصيلَ الكفر وأرادوه؟

فإن قيل: قال ـ في أول الآية ـ: ﴿كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ﴾ وقوله في آخرها: «والله لا يهدي القوم الظالمين» يقتضي التكرار.

فالجواب: أن الأولَ مخصوص بالمرتد، والثاني عمّ ذلك الحكم في المرتد والكافر الأصلي، وسمي الكافر ظالماً؛ لقوله: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] والسبب فيه أن الكافر أَوْرد نفسَه مواردَ البلاء والعقاب؛ بسبب ذلك الكفر، فكان ظالماً لنفسه.

قال القرطبي: «فإن قيل: ظاهر الآية يقتضي أن مَنْ كفر بعد إسلامه لا يهديه اللَّهُ، ومن كان ظالماً لا يهديه الله، وقد رأينا كثيراً من المرتدين أسلموا وهداهم اللَّهُ، وكثيراً من الظالمين تابوا عن الظُّلم.

فالجواب: أن معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على كُفْرِهم وظُلْمهم ولا يُقبِلون على الإسلام، فأما مَنْ أسلموا وتابوا فقد وَفَّقَهُمُ اللَّهُ لذلك».

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾

وفي قوله: ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ وجهان:

أحدهما: أن يكون مبتدأ ثانياً، و ﴿أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ﴾ في محل رفع؛ خبراً لـ «جَزَاؤُهُمْ» والجملة خبر لـ «أولئك».

والثاني: أن يكون «جَزَاؤُهُمْ» بدلاً من «أولَئِكَ» بدل اشتمال، و ﴿أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ﴾ خبر «أولئك».

وقال هنا: ﴿جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ﴾ وقال ـ هناك ـ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦١] دون «جزاؤهم» قيل: لأن هناك وقع الإخْبار عمن توفِّيَ على الكُفْر، فمن ثَمَّ حتم الله عليه اللعنة، بخلافه هنا، فإن سبب النزول في قوم ارتدوا ثم رجعوا للإسلام، ومعنى: «جَزَاؤُهُمْ» أي: جزاء كفرهم وارتدادهم، وتقدم القول في قراءة الحسن «النَّاس أجمعون» وتخريجها.

قوله: «خالدين» حال من الضمير في «عَلَيْهِمْ» والعامل فيها الاستقرار؛ أو الجارّ؛ لقيامه مقام الفعلِ، والضمير في «فِيهَا» للَّعنة، ومعنى الخلود في اللعن فيه وجهان:

الأول: أنهم يوم القيامة لا تزال تلعنهم الملائكةُ والمؤمنون، ومَنْ معهم في النار، ولا يخلو حالٌ من أحوالهم من اللعنة.

الثاني: أن اللَّعْنَ يوجب العقابَ، فعبَّر عن خلود أثر اللعن بخلود اللعنِ، ونظيره قوله: ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا خَٰلِدِينَ فِيهِ﴾ وقال ابن عباس: قوله: «خالدين فيها» أي في «جهنم»، فعلى هذا الكناية عن غير مذكور. و ﴿لَا يُخَفَّفُ﴾ جملة حالية أو مستأنفةٌ، و ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ﴾ استثناء متصل.

فصل

اعلم أن لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة؛ لأن لعنته بالإبعاد من الجنة، وإنزال العذاب، واللعنة من الملائكة، ومن الناس هي بالقول، وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم.

فإن قيل: لم عَمَّ جَمِيع النَّاس، ومَنْ يُوافِقهُ لا يَلْعَنُهُ؟ فَالجوابُ مِن وُجوهٍ:

أحدها: قال أبو مُسْلِم: لَهُ أن يَلْعَنَهُ، وَإن كَانَ لاَ يَلْعَنُهُ.

الثاني: أنَّهُم فِي الآخرةِ يَلْعَنُ بَعضُهُمْ بَعْضاً، لِقَوْلِهِ تعالَى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨] وقال: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] وعلى هَذا فَقَدْ حَصَلَ اللَّعْنُ للكفارِ ومن يوافقهم.

الثالث: كأن الناسَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ، والْكُفَّار لَيْسُوا مِن النَّاسِ.

الرابع: وهو الأصح ـ أنَّ جميعَ الْخلقِ يَلْعَنُونَ المُبْطِلَ والكَافِرَ، ولَكِنَّهُ يَعْتَقِدُ فِي نَفْسِهِ أنَّهُ لَيْسَ بمُبْطِلٍ وَلا بكافرٍ فَإذا لَعَن الكافِرَ ـ وَكَانَ هُو فِي عِلم اللَّهِ كَافراً ـ فَقَدْ لَعَنَ نَفْسَه، وَهُوَ لا يَعْلَم ذَلِكَ.

قوله: «لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون» مَعْنَى الإنْظَار: التَّأخِيرُ، قَالَ تَعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] والمَعْنَى: لاَ يُخَفَّفُ، وَلا يُؤخَّر من وَقتٍ إلى وَقْتٍ، ثُم قَال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ ثم بَيَّن أن التوبة وحدَها لا تَكْفِي، حَتَّى يُضافَ إليها العملُ الصالحُ، فَقالَ: ﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ أي: أصلحوا باطنهم مع الحق بِالمُراقَباتِ، وَمَعَ الْخَلْقِ بالعِبَادَاتِ، وَذَلِكَ أنَّ الحَارِثَ بن سُويد لَمَّا لَحِق بالكُفَّار نَدِم، وأرسل إلى قومه أن سَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هَلْ لِي مِنْ تَوْبةٍ؟ فَفَعَلُوا فَأنْزَلَ اللَّهُ ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فَحَمَلَهَا إليه رَجُلٌ مِنْ قَوْمِه، وَقَرأها عَلَيهِ، فَقَالَ الْحَارِثُ: إنك واللَّهِ ما عَلِمْتُ ـ لَصَدُوقٌ، وَإنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لأصدقُ منك؛ وإنَّ اللَّهَ ـ عَزَّ وجلَ ـ لأصْدَقُ الثلاثة، فرجع الحارثُ إلى المَدِينَةِ، وَأَسْلَمَ، وحسن إسلامه.

وفي قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وجهان:

الأول: أن الله غفور لقبائحهم في الدنيا بالستر، رحيم في الآخرة بالعفو.

الثاني: غفور بإزالة العقاب، رحيم بإعطاء الثواب، ونظيره قوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. ودخلت الفاء في قوله: «فإن الله» لشبه الجزاء؛ إذ الكلام قد تضمَّن معنى: إن تابوا فإن الله يغفر لهم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ (٩٠)﴾

قوله: «كفراً» تمييز منقول من الفاعلية، والأصل: ثم ازداد كفرُهم، والدال الأولى

بدل من تاء الافتعال؛ لوقوعها بعد الزاي، كذا أعربه أبو حيان، وفيه نظر؛ إذ المعنى على أنه مفعول به، وهي أن الفعل المتعدي لاثنين إذا جُعِل مطاوعاً نقص مفعولاً، وهذا من ذاك؛ لأن الأصل: زدت زيداً خيراً فازداده، وكذلك أصل الآيةِ الكريمةِ: زادهم الله كُفراً فازدادوه، ولم يؤت هنا بالفاء داخلةً على «لَنْ» وأتي بها في «لَنْ» الثانية، لأن الفاءَ مُؤذِنَةٌ بالاستحقاق بالوصف السابق ـ لأنه قد صَرَّحَ بقَيْد مَوْتِهِم على الكُفر، بخلاف «لَنِ» الأولى، فإنه لم يُصَرَّحْ معها به فلذلك لم يُؤتَ بالفاء.

قال ابن الخطيب: دخول الفاء يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجزاء، وعند «عدم» الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطاً وجزاء، تقول: الذي جاءني له درهم، فهذا لا يُفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء، وذكر التاء يدل على أن عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر.

وقرأ عكرمة «لن نَقْبَلَ» بنون العظمة، ونصب «توبتَهم» **وكذلك قرأ**[1] «فلن نقبل من أحدهم ملء» بالنصب.

فصل

قال القرطبي: قال قتادة والحسن: نزلت هذه الآية في اليهود، كفروا بعيسى عليه السلام، والإنجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم، ثم ازدادوا كفراً بكفرهم بمحمد ﷺ والقرآن[2].

وقال أبو العالية: نزلت في اليهود والنصارى، كفروا بمحمد ﷺ لما رأوه بعد إيمانهم بنعته وصفته في كتبهم، ثم ازدادوا كفراً يعني: ذنوباً، يعني: في حال كفرهم[3].

وقال مجاهد: نزلت في جميع الكفار؛ أشركوا بعد إقرارهم بأن الله تعالى خالقُهم، ثم ازدادوا كُفراً، أي: أقاموا على كُفرهم حتى هلكوا عليه.

وقيل: ازدادوا كُفراً كلما نزلت آية كفروا بها، فازدادوا كُفراً.

وقيل: ازدادوا بقولهم: نتربص بمحمد ريب النون.

وقال الكلبي: نزلت في الأحد عشر أصحاب الحَرْث بن سُوَيْد، لما رجع إلى الإسلام، أقاموا هم على الكفر بمكة، وقالوا: نقيم على الكفر ما بدا لنا، فمتى أردنا الرجعة ينزل فينا ما نزل في الحَرْث، فلما افتتح رسول الله ﷺ مكةَ، فمن دخل منهم في الإسلام قُبِلَت توبته، ونزلت فيمن مات منهم كافراً: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ الآية.

---

(١) انظر: الشواذ ٢١، والبحر المحيط ٢/٥٤٣، والدر المصون ٢/١٦٣.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٥٧٨) عن الحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/٨٨).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٥٧٩) عن أبي العالية وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/٨٨) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

فإن قيل: قد وعد اللَّهُ بقبول توبة مَنْ تاب، فما معنى قوله: «فلن تقبل توبتهم»؟

قيل: لن تقبل توبتُهم إذا وقعوا في الحشرجة، كما قال: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء: ١٨] قاله الحسنُ وقتادة وعطاء.

وقيل: هذا مخصوص بأصحاب الحرث بن سُويد حين أمسكوا عن الإسلام، وقالوا: نتربَّص بمحمد، فإن ساعده الزمان نرجع إلى دينه، لن يقبل ذلك منهم.

وقال القاضي والقفال وابنُ الأنباري: إنه ـ تعالى ـ لما قدَّم ذِكْر مَنْ كفر بعد الإيمان، وبيَّن أنه أهل اللعنة إلا أن يتوب، ذكر في هذه أنه لو كفر مرةً أُخْرَى بعد تلك التوبة الأولى، فإن تلك التوبة الأولى تعتبر غير مقبولة، وتصير كأنها لم تكن.

قال: وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه، لأن تقدير الآية: إلا الَّذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم، فإن كانوا كذلك، ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم.

وقال الزمخشري: قوله: «لن تقبل توبتهم» كناية عن الموت على الكفر؛ لأن الذي لا تُقْبَل توبتُه من الكفار هو الذي يموت على الكفر، كأنه قيل: إن اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا، ميتون[1] على الكفر داخلون في جملة من لا تُقْبَل توبتهم.

وقيل: لعلّ المراد ما إذا تابوا عن تلك الزيادة، ولا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الأصل.

قال ابن الخطيب: «وهذه الجوابات إنما تتمشى على ما إذا حملنا قوله: «إن الذين كفروا ثم ازدادوا كفراً» على المعهود السابق، لا على الاستغراق، وإلا فكم من مرتد تابَ عن ارتداده توبةً صحيحةً، مقرونة بالإخلاص في زمان التكليف، فأما جواب القفال والقاضي، فهو جواب مطرد، سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق، أو على الاستغراق».

قوله: «وأولئك هم الضالون» في هذه الجملة ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون في محل رفع؛ عَطْفاً على خبر «إنَّ»، أي: إن الذين كفروا لن تُقْبَلَ توبتُهم، وإنهم أولئك هم الضَّالُّون.

الثاني: أن تُجعل معطوفةً على الجملة المؤكَّدة بـ «إنَّ»، وحينئذ فلا محل لها من الإعرابِ، لعَطْفِها على ما لا محل له.

الثالث: هو إعرابها بأن تكون الواو للحال، فالجملة بعدها في محل نصب على الحال، والمعنى: لن تقبل توبتهم من الذنوب، والحال أنهم ضالُّون، فالتوبة والضلال متنافيان، لا يجتمعان، قاله الراغب.

---

(١) في ب: ثابتون.

وهو بعيد في التركيب، وإن كان قريب المعنى.

قال أبو حيان: «وينبو عن هذا المعنى هذا التركيب إذْ لو أريد هذا المعنى لم يُؤتَ باسم الإشارة».

فإن قيل: قوله: «وأولئك هم الضالون» ظاهره ينفي عدم كون غيرهم ضالاً، وليس الأمر كذلك؛ بل كل كافر ضال، سواء كفر بعد الإيمان، أو كان كافراً في الأصل، فالجواب: هذا محمول على أنهم هم الضالون على سبيل الكمال.

فإن قيل: إنه وصفهم ـ أولاً ـ بالكفر والغُلُوّ فيه، ثم وصفهم ـ ثانياً ـ بالضلال، والكفر أقبح أنواع الضلالة، والوصف إنما يراد للمبالغة، والمبالغة إنما تحصل بوصف الشيء بما هو أقوى منه حالاً، لا بما هو أضعف حالاً منه.

فالجواب: قد ذكرنا أن المراد منه: أنهم هم الضالُّون على سبيل الكمال، وحينئذ تحصل المبالغة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٩١﴾﴾

اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام:

الأول: الذي يتوب عن الكفر توبةً صحيحةً مقبولةً، وهو المراد بقوله: «إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا».

الثاني: الذي يتوب عن الكفر توبةً فاسدةً، وهو المذكور في الآيةِ المتقدمةِ، وقال: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾.

الثالث: الذي يموت على الكفر من غير توبةٍ، وهو المذكور في هذه الآيةِ، وقد أخبر عن هؤلاء بثلاثة أشياء:

أحدها: قوله: «فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً» قد تقدم أن عكرمة يقرأ: «نقبل ملء» بالنون مفعولاً به

وقرأ بعضهم[1] «فلن يقبل» ـ بالياء من تحت مبنيًا للفاعل وهو الله تعالى، «مِلْءَ» بالنصب كما تقدم.

وقرأ أبو جعفر وأبو السَّمَّال[2] «مل الأرض» بطرح همزة «ملء»، نقل حركتها إلى الساكن قبلها.

---

(١) انظر: الكشاف ١/ ٣٨٤، والبحر المحيط ٢/ ٥٤٣، والدر المصون ٢/ ١٦٣.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٧٠، والبحر المحيط ٢/ ٥٤٣، والدر المصون ٢/ ١٦٣، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٨٥.

وبعضهم يدغم نحو هذا ـ أي لام «ملء» في لام «الأرضِ» ـ بعروض التقائهما.

والملء: مقدار ما يَمْلأ الوعاء، والمَلْء ـ بفتح الميم ـ هو المصدر، يقال: ملأت القدر، أملؤها، مَلأً، والملاءة بضم الميم والمد: الملحَفة.

و «ذهباً» العامة على نصبه، تمييزاً.

وقال الكسائي: على إسقاط الخافض، وهذا كالأول؛ لأن التمييز مقدر بـ «من» واحتاجت «ملء» إلى تفسير؛ لأنها دالة على مقدار ـ كالقفيز والصّاع ـ.

وقرأ الأعمش[(١)]: «ذهب» ـ بالرفع ـ.

قال الزمخشريُّ: ردًّا على «مِلْءُ» كما يقال: عندي عشرون نَفْساً رجال، يعني بالردّ البدل، ويكون بدل نكرة من معرفة. قال أبو حيان: ولذلك ضبط الحذّاق قوله: «لك الحمد ملء السموات» بالرفع، على أنه نعت لِـ «الْحَمْد». واستضعفوا نصبه على الحال، لكونه معرفة.

قال شهاب الدين: «يتعين نصبه على الحال، حتى يلزم ما ذكره من الضعف، بل هو منصوب على الظرف، أي: إن الحمد يقع مِلْئاً للسموات والأرض».

فإن قيل: من المعلوم أن الكافر لا يملك يوم القيامة نقيراً ولا قطميراً، وبتقدير أن يملك الذهب فلا نَفْعَ فيه، فما فائدة ذكره؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنهم إذا ماتوا على الكُفْر، فلو أنهم كانوا قد أنفقوا في الدنيا ـ مع الكفر ـ أموالاً، فإنها لا تكون مقبولة.

الثاني: أن هذا على سبيل الفرْض والتقدير، فالذهب كناية عن أعز الأشياء، والتقدير: لو أن الكافر يوم القيامة قدر على أعز الأشياء، ثم قدر على بَذْله في غاية الكثرة، لعجز أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من العذاب، والمقصود أنهم آيسون من تخليص النفس من العقاب.

روى أنس ـ عن النبي ﷺ قال: «يَقُولُ اللَّهُ ـ لأهْوَن أهْلِ النَّارِ عَذَاباً يَومَ القِيَامَةِ ـ: لَوْ أنَّ لَكَ مَا فِي الأرْضِ مِنْ شَيءٍ، أكُنْتَ تَفْتَدِي بِهِ؟ فَيَقُولُ نَعَمْ، فَيَقُولُ: أرَدتُّ مِنْكَ أهْوَنَ مِنْ هَذَا وَأنْتَ فِي صُلبِ آدَمَ: أنْ لا تُشْرِكَ بِي شَيْئاً، فأبَيْتَ إلاَّ أنْ تُشْرِكَ بِي»[(٢)].

قوله: «ولو افتدى به» الجمهور على ثبوت الواو، وهي واو الحال.

---

(١) انظر: الكشاف ١/ ٣٨٣، والبحر المحيط ٢/ ٥٤٣، والدر المصون ٢/ ١٦٤.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٢٠٦) كتاب الرقاق باب صفة الجنة والنار رقم (٦٥٥٧) ومسلم (٢١٦٠) وأحمد (٣/ ١٢٩) وابن أبي عاصم (١/ ٤٧) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٣٧٨). وذكره الحافظ في «الفتح» (١١/ ٤١٦).

قال الزمخشريّ: فإن قلت: كيف موقع قوله: «ولو افتدى به»؟

قلت: هو كلام محمول على المعنى، كأنه قيل: فلن يقبل من أحدهم فدية، ولو افتدى بملء الأرض ذهباً. انتهى.

والذي ينبغي أن يُحْمَل عليه: أن الله ـ تعالى ـ أخبر أن مَنْ مات كافراً لا يُقْبَل منه ما يملأ الأرض من ذهب على كل حال يقصدُها، ولو في حال افتدائه من العذاب، وذلك أن حالة الافتداء حالة لا يميز فيها المفتدي عن المفتدى منه؛ إذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي.

قال أبو حيان: وقد قررنا ـ في نحو هذا التركيب ـ أن «لَوْ» تأتي منبهة على أن ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء، وما بعدها جاء تنصيصاً على الحالة التي يظن أنها لا تندرج فيما قبلها، كقوله ﷺ: «أعْطُوا السَّائِلَ ولو جاء عَلَى فَرَسٍ» وقوله: «رُدُّوا السَّائِلَ ولَو بِظِلْف محرق» كأن هذه الأشياء مما ينبغي أن يؤتى بها؛ لأنّ كون السائل على فرس يُشْعر بغناه، فلا يناسب أن يُعْطَىٰ، وكذلك الظلف المحرق، لا غناء فيه، فكان يناسب أن لا يُرَدَّ به السائل.

قيل: الواو ـ هنا ـ زائدة، وقد يتأيد هذا بقراءة ابن أبي عبلة «لو افتدى به» ـ دون واو ـ معناه أنه جعل الافتداء شرطاً في عدم القبول، فلم يتعمم النفي وجود القبول.

و «لو» قيل: هي ـ هنا ـ شرطية؛ بمعنى «إن» لا التي معناها لما كان سيقع لوقوع غيره؛ لأنها متعلقة بمستقبل، وهو قوله: «فلن تقبل»، وتلك متعلّقة بالماضي.

قال الزجاج: إنها للعطف، والتقدير: لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لن يقبل منه، ولو افتدى به لم تقبل منه، وهذا اختيار ابن الأنباري، قال: وهذا آكد في التغليظ؛ لأنه تصريح بنفي القبول من وجوه. وقيل: دخلت الواو لبيان التفصيل بعد الإجمال؛ لأن قوله: «فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً» يحتمل الوجوه الكثيرة، فنص على نفي القبول بجهة الفدية.

وقال ابن الخطيب: إن مَنْ غضب على بعض عبيده، فإذا أتحفه ذلك العبد بتُحفَةٍ وهدية لم يقبلْها البتة، إلا أنه قد يُقْبَل منه الفدية، فأما إذا لم تُقْبَل منه الفدية ـ أيضاً ـ كان ذلك غاية الغضب، والمبالغة إنما تحصل بذكر ما هو الغاية، فحكمه ـ تعالى ـ بأنه لا يقبل منهم ملءَ الأرض ذهباً، ولو كان واقعاً على سبيل الفداء تنبيه على أنه إذا لم يكن مقبولاً لا بالفدية فبأن لا يقبل منهم بسائر الطرق أولى. وافتدى افتعل ـ من لفظ الفدية ـ وهو متعدٍّ لواحد؛ لأنه بمعنى فدى، فيكون افتعل فيه وفعل بمعنى، نحو: شَوَى، واشْتَوَى، ومفعوله محذوف، تقديره: افْتدَىٰ نفسه. والهاء في «به» ـ فيها أقوال:

أحدها: ـ وهو الأظهر ـ عودها على «ملء»؛ لأنه مقدار يملأها، أي: ولو افتدى بملء الأرض.

الثاني: أن يعود على «ذَهَباً»، قاله أبو البقاء.

قال أبو حيان: ويوجد في بعض التفاسير أنها تعود على الملء، أو على الذهب، فقوله: «أو على الذهب» غلط.

قال شهاب الدين[1]: «كأن وجه الغلط فيه أنه ليس محدَّثاً عنه، إنما جِيء به بياناً وتفسيراً لغيره، فضلة».

الثالث: أن يعود على «مِثْل» محذوف.

قال الزمخشريُّ: «ويجوز أن يُراد: ولو افتدى بمثله، كقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ﴾ [الرعد: ١٨]، والمثل يحذف في كلامهم كثيراً، كقولك: ضربت ضرب زيد ـ تريد: مثل ضربه ـ وقولك: أبو يوسف أبو حنيفة ـ أي: مثله ـ.

وقوله: [الرجز]

١٥٣٧ ـ لا هَيْثَمَ اللَّيْلَةَ لِلْمَطِيِّ وَلاَ فَتَى إلاَّ ابْنُ خَيْبَرِيِّ[2]

و «قضية ولا أبا حسن لها» يريد: لا مثل هيثم، ولا مثل أبي حسن، كما أنه يزاد قولهم: مثلك لا يفعل كذا، يريدون: أنت لا تفعل كذا، وذلك أن المثلين يسد أحدهما مسد الآخر، فكانا في حكم شيء واحد».

قال أبو حيان: «ولا حاجةَ إلى تقدير «مثل» في قوله: «ولو افتدى به»، وكأن الزمخشريَّ تخيَّل أنَّ ما قدّر أن يُقبَل لا يُمكن أن يُفْتَدَىٰ به، فاحتاج إلى إضمار: «مثل» حتى يغاير ما نُفِي قبولُه وبين ما يفتدى به، وليس كذلك؛ لأن ذلك ـ كما ذكرناه ـ على سبيلِ الفرض والتقدير؛ إذ لا يمكن ـ عادةً ـ أن أحداً يملك مِلْءَ الأرض ذهباً، بحيث أنه لو بَذَلَهُ ـ على أيِّ جهةٍ بذله ـ لم يُقْبَل منه، بل لو كان ذلك ممكناً لم يَحْتَج إلى تقدير «مثل»؛ لأنه نفى قبوله ـ حتى في حالة الافتداء ـ وليس ما قدر في الآية نظير ما مثل به، لأن هذا التقدير لا يحتاج إليه، ولا معنى له، ولا في اللفظ، ولا في المعنى ما يدل عليه، فلا يقدر.

وأما ما مثل به ـ من نحو: ضربت ضربَ زيدٍ، وأبو يوسف أبو حنيفةَ ـ فبضرورة العقل يُعْلَم أنه لا بد من تقدير مثل إذ ضربك يستحيل أن يكون ضربَ زيد، وذات أبي يوسف، يستحيل أن تكون ذاتَ أبي حنيفة.

وأما «لا هيثم الليلة للمطي»، فدل على حذف «مثل» ما تقرر في اللغة العربية أن «لا» التي لنفي الجنسَ، لا تدخل على الأعلام، فتؤثر فيها، فاحتيج إلى إضمار: «مثل» لتبقى على ما تقرر فيها؛ إذ تقرر أنها لا تعمل إلا في الجنس؛ لأن العلمية تنافي عمومَ الجنس.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ١٦٥.

(٢) تقدم برقم ١١٠.

وأما قوله: كما يزاد في: مثلك لا يفعل ـ تريد: أنت ـ فهذا قول قد قيل، ولكن المختار عند حُذَّاق النحويين أن الأسماء لا تزاد».

قال شهاب الدين: وهذا الاعتراض ـ على طوله ـ جوابه ما قاله أبو القاسم ـ في خطبة كشافه ـ واللغوي وإن علك اللغة بلحييه والنحوي ـ وإن كان أنحَىٰ من سيبويه ـ [لا يتصدى أحد لسلوك تلك الطرائقِ، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائقِ، إلا رجل قد برع في علمين مختصَّين بالقرآن المعاني والبديع ـ وتمهَّل في ارتيادهما آونةً، وتعب في التنقير عنهما أزمنةً][(١)].

قوله: «أولئك لهم عذاب أليم» هذا هو النوع الثاني من وعيده الذي توعَّدَهم به. ويجوز أن يكون «لهم»: خبراً لاسم الإشارة، و «عَذَابٌ» فاعل به، وعمل لاعتماده على ذي خبره، أي: أولئك استقر لهم عذاب. وأن يكون «لَهُمْ» خبراً مقدَّماً، و «عَذَابٌ» مبتدأ مؤخر، والجملة خبر عن اسم الإشارة، والأول أحسن؛ لأن الإخبار بالمفرد أقرب من الإخبار بالجملة، والأول من قبيل الإخبار بالمفرد.

قوله: «وما لهم من ناصرين» هذا هو النوع الثالث من الوعيد، ويجوز في إعرابه وجهان:

أحدهما: أن يكون ﴿مِّن نَّٰصِرِينَ﴾: فاعلاً، وجاز عمل الجارّ؛ لاعتماده على حرف النفي، أي: وما استقر لهم من ناصرين.

والثاني: أنه خبر مقدَّم، و ﴿مِّن نَّٰصِرِينَ﴾: مبتدأ مؤخر، و «مِنْ» مزيدة على الإعرابَيْن؛ لوجود الشرطين في زيادتها.

وأتى بـ «ناصرين» جمعاً؛ لتوافق الفواصل.

واحتجوا بهذه الآية على إثبات الشفاعة؛ لأنه ـ تعالى ـ ختم وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة، فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر.

قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾

النيل: إدراك الشيء ولحوقه.

وقيل: هو العطية.

وقيل: هو تناول الشيء باليد، يقال: نِلْتُه، أناله، نَيْلاً، قال تعالى: ﴿وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا﴾ [التوبة: ١٢٠].

(١) سقط في أ.

وأما النول ـ بالواو ـ فمعناه التناول، يقال: نِلتُه، أنوله، أي تناولته، وأنلْته زيداً، وأنوله إياه، أي ناولته إياه، كقولك: عطوته، أعطوه، بمعنى: تناولته، وأعطيته إياه ـ إذا ناولته إياه.

قوله: «حتى تنفقوا» بمعنى إلى أن، و «مِن» في «مما تحبون» تبعيضية يدل **عليه قراءة عبد الله**: بعض ما تحبون(١).

قال شهاب الدين(٢): «وهذه ـ عندي ـ ليست قراءة، بل تفسير معنى».

وقال آخرون: «إنها للتبيين».

[وجوز أبو البقاء ذلك فقال: «أو نكرة موصوفة ولا تكون مصدرية؛ لأن المحبة لا تنفق، فإن جعلت المحبة بمعنى: المفعول، جاز على رأي أبي علي» يعني يَبْقى التقدير: من الشيء المحبوب، وهذان الوجهان ضعيفان والأول أضعف](٣).

فصل

لما بيَّن أن نفقتهم لا تنفع ذكَر ـ هنا ـ ما ينفع، فإن من أنفق مما يُحِبُّ كان من جملة الأبرار المذكورين في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣]، وغيرها.

قال ابن الخطيب: «وفي هذا لطيفة، وهي أنه ـ تعالى ـ قال في سورة البقرة ـ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ١٧٧] وقال ـ هنا ـ ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ والمعنى: لو فعلتم ذلك المتقدم كله، لا تفوزون بالبر حتى تُنْفقوا مما تُحِبُّون، وذلك يدل على أن النفقة من أفضل الطاعات.

فإن قيل: «حتى» لانتهاء الغاية، فتقتضي الآية أن من أنفق مما يحب، صار من جملة الأبرار، ونال البر وإن لم يأت بسائر الطاعات.

فالجواب: أن المحبوب إنما يُنفق إذا طمع المنفِق فيما هو أشرف منه، فلا ينفق المرءُ في الدنيا إلا إذا أيقن سعادة الآخرة، وذلك يستلزم الإقرار بالصانع، وأنه يجب عليه الانقيادُ لأوامره وتكاليفه، وذلك يعتمد تحصيل جميع الخصال المحمودة في الدين».

فصل

قال ابنُ عَبَّاسٍ وابنُ مَسْعُودٍ ومُجَاهِدٌ: البرّ: الجنة(٤).

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/٥٤٦، والدر المصون ٢/١٦٦.

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/١٦٦.

(٣) سقط في ب.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٥٨٧) عن السدي وعمرو بن ميمون وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/٥٤٦) عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وعمرو بن ميمون.
وانظر تفسير البغوي (١/٣٢٥) وفتح القدير (١/٣٦٠) وزاد المسير (١/٤٢٠).

وقال مقاتل بن حيان: البرّ التقوى(١).

كقوله: ﴿وَلَكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٨٩] إلى قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾.

وقيل: البر: الطاعة.

فالذين قالوا: إن البر هو الجنة قال بعضهم: معناه لن تنالوا ثواب البر.

ومنهم من قال: المراد بر الله أولياءه، وإكرامه إياهم، وتفضله عليهم، من قولهم: بَرَّني فلان بكذا أو بِرُّ فلان لا ينقطع عني.

وقوله: «مما تحبون» قال بعضهم: إنه نفس المال.

وقال آخرون: أن تكون الهبة رفيعة جيدة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]. وقال آخرون: ما يكون محتاجاً إليه القوم؛ قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨] ـ في أحد تفاسير الحُبِّ ـ وقوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩].

وقال ﷺ: «أفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا تَصَدَّقْتَ بِهِ وأنْتَ صَحِيحٌ، شَحِيحٌ، تَأمُلُ الغِنَى وتَخْشَىٰ الْفَقْرَ».

روى الضحاك عن ابن عباس: أن المراد به: الزكاة.

قال ابْنُ الخَطِيبِ: لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولَىٰ؛ لأن الآية مخصوصة بإيتاء الأحَبّ، والزكاة الواجبة لا يجب على المزكِّي أن يُخرج أشرف أموال، أو أكرمها، بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة بإيتاء المال على سبيل النَّدْب.

ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي، أن هذه الآية منسوخة بإيتاء الزكاة، وهذا في غاية البُعْد؛ لأن إيجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بَذْل المحبوب لوجه الله.

قوله: «وما تنفقوا من شيء» تقدم نظيره في البقرة.

فإن قيل: لِمَ قيل: «فإن الله به عليم» على جهة جواب الشرط، مع أن الله يعلمه على كل حال؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أن فيه معنى الجزاء، تقديره: وما تُنْفِقُوا من شيء فإن الله مجازيكم به ـ قَلَّ أم كَثر ـ، لأنه عليم به، لا يَخْفَىٰ عليه شيء منه، فجعل كونه عالماً بذلك الإنفاق كناية عن إعطاء الثواب، والتعريض ـ في مثل هذا الموضع ـ يكون أبلغ من التصريح.

الثاني: أنه ـ تعالى ـ يعلم الوجه الذي لأجله تفعلونه، ويعلم أن الداعي إليه هو الإخلاص أم الرياء، ويعلم أنكم تنفقون الأحب الأجود أم الأخسّ الأرذل، ونظيره قوله

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (١/ ٣٢٥) وأبو حيان في «البحر المحيط» ٢/ ٥٤٦).

تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقوله: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧] أي: يبينه ويجازيكم على قدره.

قوله تعالى: ﴿۞ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَىٰةِ فَاتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ الظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾﴾

الحِلّ بمعنى: الحَلاَل، وهو ـ في الأصل ـ مصدر لِـ «حَلَّ يَحِلّ»، كقولك: عز يعز عزًّا، ثم يطلق على الأشخاص، مبالغة، ولذلك يَسْتَوي فيه الواحدُ والمثنّىٰ والمجموعُ، والمذكّرُ والمؤنثُ، كقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وفي الحديث عن عائشة: «كُنْتُ أطيِّبُ رَسُولَ الله ﷺ لِحِلِّه ولِحَرَمِهِ»، أي لإحلاله ولإحرامه، وهو كالحرم واللبس ـ بمعنى: الحرام واللباس ـ وقال ابن عباس ـ في زمزم ـ: هي حِلٌّ وبِلٌّ[1]. رواه سفيان بن عُيَيْنَة، فسئل سفيان، ما حِلّ؟ فقال: محَلَّل. و «لِبَني»: متعلق بـ «حِلاًّ».

قوله: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ﴾ مستثنى من اسم «كَانَ».

وجوّز أبو البقاء[2] أن يكون مستثنًى من ضمير مستتر في «حِلاًّ» فقال لأنه استثناء من اسم «كَانَ» والعامل فيه: «كان»، ويجوز أن يعمل فيه «حِلاًّ»، ويكون فيه ضمير يكون الاستثناء منه؛ لأن حِلاً وحلالاً في موضع اسم الفاعل بمعنى الجائز والمباح.

وفي هذا الاستثناء قولان:

أحدهما: أنه متَّصل، والتقدير: إلا ما حرَّم إسرائيل على نفسه، فحرم عليهم في التوراة، فليس فيها ما زادوه من محرمات، وادَّعَوْا صحةَ ذلك.

والثاني: أنه مُنْقَطِع، والتقدير: لكن حرم إسرائيلُ على نفسه خاصَّةً، ولم يحرمه عليهم، والأول هو الصحيح.

قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَىٰةُ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه متعلق بـ «حَرَّم» أي: إلا ما حرَّم من قبل، قاله أبو البقاء[3].

قال أبو حيان: «ويبعد ذلك؛ إذ هو من الإخبار بالواضح؛ لأنه معلوم أن الذي حَرَّم إسرائيل على نفسه، هو من قبل إنزال التوراة ضرورةً؛ لتباعد ما بين وجود إسرائيلَ وإنزال التوراة».

والثاني: أنه يتعلق بقوله: ﴿كَانَ حِلًّا﴾.

---

(١) ذكره الرازي في تفسيره ٨/ ١٢١.

(٢) ينظر: الإملاء ١/ ١٤٣.

(٣) ينظر المصدر السابق.

قال أبو حيان: «ويظهر أنه متعلّق بقوله: ﴿كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾، أي: من قبل أن تُنَزَّل التوراة، وفصل بالاستثناء؛ إذْ هو فَصْل جائز، وذلك على مذهب الكسائي وأبي الحسن، في جواز أن يعمل ما قبل «إلا» فيما بعدها إذا كان ظرفاً أو مجروراً أو حالاً ـ نحو ما جلس إلا زيد عندك، ما أوَىٰ إلا عمرو إليك، وما جاء إلا زيد ضاحكاً.

وأجاز الكسائي ذلك في المنصوب مطلقاً، نحو ما ضرب إلا زيدٌ عمراً؛ وأجاز ذلك هو وابن الأنباري في المرفوع، نحو ما ضرب إلا زيداً عمرو، وأما تخريجه على غير مذهب الكسائي وأبي الحسن، فَيُقدَّر له عامل من جنس ما قبله، تقديره ـ هنا ـ حِل من قبل أن ينزل أي تنزل التوراة».

وقرىء: ﴿تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾ **بتخفيف الزاي** وتشديدها، وكلاهما بمعنى واحد، وهذا يرد قولَ من قال بأن «تنزَّل» ـ بالتشديد ـ يدل على أنه نزل مُنَجَّماً؛ لأن التوراة إنَّما نزلت دُفْعَةً واحدة بإجماع المفسرين.

فصل

لما تقدمت الآيات الدالةُ على نبوة محمد ﷺ، والإلزامات الواردة على أهل الكتاب، بين في هذه الآية الجوابَ عن شُبُهاتهم، وهي تحتمل وجوهاً:

روي أن اليهود كانوا يُعَوِّلُونَ في إنكار شرع محمد ﷺ على إنكار النسخ، فأبطل الله ـ تعالى ـ عليهم ذلك بأن كل الطعام كان حِلاً لبني إسرائيل، إلا ما حرم إسرائيل على نفسه، فذلك الذي حرمه على نفسه كان حلالاً، ثم صار حراماً عليه وعلى أولاده، فحصل النسخُ، وبطل قولكم: النسخ غير جائز، فلما توجَّه على اليهود هذا السؤالُ أنكروا أن تكون حرمةُ ذلك الطعام الذي حُرِّم بسبب أن إسرائيلَ حرَّمه على نفسه، بل زعموا أن ذلك كان حراماً من زمان آدم إلى زمانهم، فعند هذا طلب الرسول ﷺ منهم أن يُحْضِروا التوراةَ؛ فإن التوراةَ ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حُرِّم بسبب أن إسرائيلَ حرَّمه على نفسه، فخافوا من الفضيحة، وامتنعوا من إحضار التوراة، فحصل عند ذلك أمور كثيرة تُقَوِّي القولَ بنبوة محمد ﷺ.

منها: أن النسخ قد ثبت لا محيصَ عنه، وهم يُنْكِرُونه.

ومنها: ظهور كذبهم للناس، فيما نسبوه إلى التوراة.

ومنها: أنه ﷺ كان أمِّيًا، لا يقرأ ولا يكتب، فدل على أنه لم يعرفْ هذه المسألةَ الغامضةَ إلا بوحي من الله تعالى.

الوجه الثاني: أن اليهود قالوا له: إنك تدَّعي أنك على ملة إبراهيم، فكيف تأكل لحوم الإبل وألبانَها مع أن ذلك كان حراماً في دين إبراهيم، فلست أنت على ملة إبراهيم، فجعلوا ذلك شبهةً طاعِنةً في صحة دعواه، فأجابهم النبي ﷺ على هذه الشبهة،

وقال: إن ذلك كان حلالاً لإبراهيمَ وإسماعيلَ وإسحاق ويعقوبَ، إلا أن يعقوبَ حرَّمه على نفسه، لسبب من الأسباب، وبقيت تلك الحُرْمةُ في أولاده، فأنكر اليهودُ ذلك، وقالوا: ما نحرمه اليوم كان حراماً على نوح وإبراهيمَ حتى انتهى إلينا، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأمرهم النبي ﷺ بإحضار التوراةِ، وطالَبَهُمْ بأن يستخرجوا منها آيةً تدل على أن لحومَ الإبل وألبانَها كانت محرمةً على إبراهيم، فعجزوا عن ذلك، وافتضحوا، فظهر كذبُهم.

الوجه الثالث: أنه ـ تعالى ـ لما أنزل قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] فدل ذلك على أنه إنما حرم على اليهود هذه الأشياء ـ جزاءً لهم على بَغيهم ـ وأنه لم يكن شيء من الطعام حراماً، غير الذي حرم إسرائيل على نفسه، فشقَّ ذلك على اليهود من وجهين:

أحدهما: أن ذلك يدل على تحريم هذه الأشياءِ بعد الإباحة، وذلك يقتضي النسخ، وهم ينكرونه.

والثاني: أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبائح الأفعال، فلما شَقَّ ذلك عليهم من هذين الوجهين، أنكروا كَوْنَ حُرْمَةِ هذه الأشياء متجدِّدَةً، وزعموا أنها كانت مُحَرَّمَةً أبداً، فطالبهم النبيُّ بآية من التوراة تدل على صِحَّةِ قولِهم فعجزوا وافتضحوا فهذا وجه النظم وسبب النزول.

فصل

قال الزمخشري: «كُلُّ الطَّعَامِ» كل المطعومات، أو كل أنواع الطعام.

واختلف الناس في اللفظ المفرد المحلّى بالألف واللام، هل يفيد العموم أم لا؟

فذهب قوم إلى أنه يفيده لوجوه:

الأول: أنه ـ تعالى ـ أدخل لفظ «كُلّ» على لفظ «الطَّعَامِ» فلولا أن لفظ «الطَّعَامِ» قائم مقام المطعومات، وإلا لما جاز ذلك.

والثاني: أنه استثنى ما حرم إسرائيلُ على نفسه، والاستثناء يُخْرِج من الكلام ما لولاه لدخل فلولا دخول كل الأقسام تحت لفظ: «الطَّعَام»، وإلا لم يَصِحّ الاستثناء، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [العصر: ١ ـ ٣].

الثالث: أنه ـ تعالى ـ وصف هذا اللفظ المفرد بما يُوصف به لفظ الجمع، فقال: ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾ [ق: ١٠]، فعلى هذا لا يحتاج إلى الإضمار الذي ذكره الزمخشريُّ.

ومن قال: إنه لا يفيد العمومَ، يحتاج إلى الإضمار.

فصل

الطعام: اسم لكل ما يُؤكَل ويُطْعَم.

وزعم بعض الحنفيَّة: أنه اسم للبُرِّ خاصَّةً، وهذه الآية حُجَّة عليهم؛ لأنه استثنى من لفظ «الطَّعَام»: ما حرم إسرائيل على نفسه، وأجمع المفسرون على أن ذلك الذي حرَّمه على نفسه كان غير الحنطة وما يُتَّخذ منها، ويؤكد ذلك قوله ـ في صفة الماء ـ: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥٥]، وأراد الذبائح، وقالت عائشة: «مَا لَنَا طَعَامٌ إلاَّ الأسودان»[(١)] والمراد: التمر والماء.

فصل في المراد بالذي حرم إسرائيل على نفسه

اختلفوا في الذي حرَّمه إسرائيل على نفسه وفي سببه:

قال أبو العالية وعطاء ومقاتل والكلبيُّ: روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إنَّ يعقوبَ مَرِضَ مَرَضاً شديداً، فَنَذَرَ لَئِنْ عَافَاهُ اللَّهُ لَيُحَرِّمَنَّ أحبَّ الطعامِ والشَّرَابِ إلَيْهِ، وَكَانَ ذَلِكَ لُحْمَانَ الإبلِ وألبانها»[(٢)].

قال ابن عباس ومجاهد وقتادةُ والسُّدِّيُّ والضَّحَّاكُ: هي العروق، وكان السبب فيه، أنه اشتكى عرق النسا، وكان أصل وجعه[(٣)] ـ فيما روى جويبر ومقاتلٌ عن الضحاك ـ أن يعقوب كان قد نذر إن وهبه الله اثْنَي عشر وَلداً، وأتى بيتَ المقدس صحيحاً، أن يذبح آخرَهم، فتلقاه ملَكٌ من الملائكة، فقال: يا يعقوبُ، إنك رجل قويٌّ، فهل لك في الصِّراع؟ فصارعه فلم يصرع واحدٌ منهما صاحبه، فغمزه الملك غمزةً، فعرض له عرق النسا من ذلك، ثم قال له الملك: أما إني لو شئتُ أن أصرعك لفعلت، ولكن غمزتك هذه الغمزة؛ [لأنك كنتَ نذرتَ إن أتيتَ بيتَ المقدس صحيحاً أن تذبح آخر ولدِك، فجعل الله له بهذه الغمزة] مخرجاً، فلما قدم يعقوب بيت المقدسِ أراد ذَبْحَ ولده، ونَسِيَ قولَ المَلَك، فأتاه الملك، وقال: إنما غمزتك للمخرج، وقد وفى نذرك، فلا سبيل لك إلى ولدِك.

وقال عباسٍ ومُجَاهِدٌ وقَتَادَةُ والسُّدِّيُّ: أقبل يعقوب من: «حَرَّان» يريد بيت

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٢٣٣) كتاب الهبة: باب (١) حديث (٢٥٦٧) ومسلم (٤/ ٢٢٨٣) كتاب الزهد، باب (١) رقم (٢٨/ ٢٩٧٢) من حديث عائشة.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٠) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١١) والحاكم (٢/ ٢٩٢) وصححه وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٩١) وعزاه لعبد بن حميد والفريابي والبيهقي وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس وأخرجه الطبري (٧/ ١٢ـ ١٣) عن قتادة والسدي ومجاهد والضحاك.

المقدس، حين هرب من أخيه عيصو، وكان رجلاً بطيشاً، قويًا، فلقيه ملك، فظنَّ يعقوب أنه لِصّ، فعالجه ليصرعه فلم يصرع واحد منهما صاحبه، فغمز الملك فَخْذَ يعقوب، ثم صعد إلى السماء، ويعقوب ينظر إليه، فهاج به عرق النسا، ولقي من ذلك بلاءً وشِدَّةً، وكان لا ينام الليل من الوجع ويبيت وله زقاء: أي صياح، فحلف لئن شفاه الله أن لا يأكل عِرْقاً ولا طعاماً فيه عِرْق، فحرَّمه على نفسه، فكان بنوه ـ بعد ذلك ـ يَتَتَّبعون العروق، ويخرجونها من اللحم[1].

وروى جبير عن الضحاك عن ابن عباس: لما أصاب يعقوبَ عرقُ النسا، وصف له الأطباء أن يجتنب لُحمانَ الإبل، فحرَّمها يعقوب على نفسه[2].

وقال الحسن: حرَّم يعقوب على نفسه لحم الجزور، تعبُّداً لله تعالى، فسأل ربه أن يُجِيز له ذلك، ومنعها الله على وَلَدِه.

فإن قيل: التحريم والتحليل إنما يثبت بخطاب الله ـ تعالى ـ وظاهر الآية يدل على أن إسرائيلَ حرم ذلك على نفسه، فكيف صار ذلك سَبَباً لحصول الحُرْمَة؟

فالجواب من وجوه:

الأول: أنه لا يبعد أن الإنسانَ إذا حرَّم شيئاً على نفسه، فإن الله يُحَرِّمُه عليه كما أن الإنسانَ يحرم امرأته بالطلاق، ويحرم جاريته بالعِتْق، فكذلك يجوز أن يقول الله تعالى: إن حرَّمْتَ شيئاً على نفسك فأنا ـ أيضاً ـ أحَرِّمُه عليك.

الثاني: أنه ﷺ ربما اجتهد، فأدَّى اجتهاده إلى التحريم، فقال بتحريمه، والاجتهاد جائز من الأنبياء؛ لعموم قوله: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، ولقوله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ [النساء: ٨٣]، ولقوله ـ لمحمد ﷺ ـ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٣]، فدل على أنه كان بالاجتهاد.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ يدل على أنه إنما حرَّمه على نفسه بالاجتهاد؛ إذْ لو كان بالنصِّ لقال: إلاَّ ما حرَّمه الله على إسرائيل.

الثالث: يُحْتَمَل أن التحريمَ في شرعه كالنذر في شرعنا، فكما يجب علينا الوفاءُ بالنذر ـ وهو بإيجاب العبد على نفسه ـ كان يجب في شرعه الوفاءُ بالتحريم.

الرابع: قال الأصم: لعل نفسه كانت مائلةً إلى تلك الأنواع كُلِّها، فامتنع من أكلها؛ قَهْراً للنَّفس، وطَلَباً لمرضاة الله، كما يفعله كثير من الزُّهَّادِ.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٩) عن السدي وذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٢١ـ ١٢٢).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٩٢) وعزاه للبخاري في تاريخه وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس.

فصل

ترجم ابنُ ماجه في سننه «دواء عرقِ النساء» وروى بسنده عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «شِفاءُ عِرْقِ النَّسَا أَلْيَةُ شَاةٍ، [أعرابية] تُذابُ، ثُمَّ تُجَزَّأُ ثَلاثَةَ أَجْزَاءٍ، ثُمَّ تُشْرَبُ عَلَى الرِّيق في كُلِّ يَوْمٍ جُزْءًا»(١).

وفي رواية عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ - في عرق النسا -: «تُؤخَذُ أَلْيَةُ كَبْشٍ عَرَبِيٍّ - لا صَغِيرٍ وَلاَ كَبِيرٍ - فَتُقَطَّع صِغَاراً، فتُخْرَجُ إهَالتُه، فتقسَّم ثلاثة أقسام، قِسْمٌ فِي كُلِّ يَوْم عَلَى الرِّيقِ»(٢) قال أنس: فوصفته لأكثر من مائة، فبرئوا - بإذن الله عز وجل -، وروى شعبة قال: حدثني شيخ - في زمن الحجَّاج بن يوسف - في عرق النسا، يمسح على ذلك الموضع، ويقول أقسم لك بالله الأعلى، لئن لم تَنْتَهِ لأكوِيَّنك بنارٍ، أو لأحْلِقَنَّكَ بمُوسى.

قال شعبة: قد جرَّبته، لقوله: وتمسح على ذلك الموضع.

فصل

دلَّت هذه الآية على جواز الاجتهاد للأنبياء؛ ولأنه إذا شُرِع الاجتهاد لغيرهم، فهم أولى؛ لأنهم أكمل من غيرهم، ومنع بعضُهم ذلك؛ لأنهم متمكنون من الوحي، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١].

فصل

ظاهر الآية يدل على أنَّ الذي حرمه إسرائيل على نفسه، قد حرَّمه الله على بني إسرائيلَ؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾، فحكم بحلِّ كل أنواع المطعومات لبني إسرائيلَ، ثم استثنى منها ما حرمه إسرائيلُ على نفسه، فوجب - بحكم الاستثناء - أن يكون ذلك حراماً عليهم.

فصل

ومعنى قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾ أي: قبل نزول التوراة كان حِلاً لبني إسرائيل كلُّ المطعومات سوى ما حرمه إسرائيلُ على نفسه، أما بعد نزول التوراة، فلم يَبْقَ كذلك بل حرم الله - تعالى - عليهم أنواعاً كثيرة.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢/١١٤٧) كتاب الطب باب دواء عرق النساء رقم (٣٤٦٣) والحاكم (٤/٢٠٦) عن أنس بن مالك وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وقال البوصيري في «زوائد ابن ماجه» (٣/١٢٤): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه (٤/٢٠٧) من طريق هشام بن حسان عن أنس بن مالك مرفوعاً. وقال صحيح على شرط الشيخين وصححه الذهبي.

وقال السدي: حرم الله عليهم في التوراة ما كانوا يُحَرِّمونه قبل نزولها.

قال ابن عطية: إنما كان مُحَرَّماً عليهم بتحريم إسرائيل؛ فإنه كان قد قال: إن عافاني الله لا يأكله لي ولد، ولم يكن محرَّماً عليهم في التوراة.

وقال الكلبي: لم يُحَرِّمه الله عليهم في التوراة، وإنما حُرِّم عليهم بعد التوراة بظُلْمهم، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦] روي أن بني إسرائيل كانوا إذا أتوا بذنب عظيم، حرَّم الله عليهم نوعاً من أنواع الطعام، أو سلط عليهم سبباً لهلاك أو مَضَرَّةٍ.

وقال الضحاكُ: لم يكن شيئاً من ذلك مُحَرَّماً عليهم، ولا حَرَّمه الله في التوراة، وإنما حرموه على أنفسهم؛ اتباعاً لأبيهم، ثم أضافوا تحريمه إلى الله ـ عز وجل ـ فكذبهم الله، فقال: «قُلْ»: يا محمد ﴿فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ﴾ حتى يتبين أنه كما قلتم ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، فلم يأتوا بها، فقال ـ الله عز وجل ـ: ﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾، «مَنْ» يجوز أن تكون شرطيَّةً، أو موصولة، وحمل على لفظها في قوله: «افْتَرَىٰ» فوحَّد الضمير، وعلى معناها فجمع في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، والافتراء مأخوذ من الفَرْي، وهو القطع، والظالم هو الذي يضع الشيء في غير مَوْضِعِه.

وقوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: من بعد ظهور الحجة، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ المستحقون لعذاب الله.

قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: ـ وهو الظاهر ـ: أن يتعلق بـ «افْتَرَىٰ».

الثاني: قال أبو البقاء: يجوز أن يتعلق بالكذب، يعني: الكذب الواقع من بعد ذلك.

وفي المشار إليه ثلاثة أوجه:

أحدها: استقرار التحريم المذكور في التوراةِ عليهم؛ إذ المعنى: إلا ما حرم إسرائيلُ على نفسه، ثم حرم في التوراة؛ عقوبةً لهم.

الثاني: التلاوة، وجاز تذكير اسم الإشارة؛ لأن المراد بها بيان مذهبهم.

الثالث: الحال بعد تحريم إسرائيل على نفسه، وهذه الجملة ـ أعني: قوله: ﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ ـ يجوز أن تكون استئنافيةً، فلا محل لها من الإعراب، ويجوز أن تكون منصوبة المحل؛ نسقاً على قوله: ﴿فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ﴾، فتندرج في المقول.

قوله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾

أي قل لهم.

والعامة على إظهار لام «قُلْ» مع الصاد.

وقرأ أبانُ بن تغلب[1] بإدغامها فيها، وكذلك أدغم اللام في السين في قوله: ﴿قُلْ سِيرُواْ﴾ [الأنعام: ١١] وسيأتي أن حمزةَ والكسائيَّ وهشاماً أدْغموا اللام في السين في قوله: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ﴾ [يوسف: ١٨].

قال أبو الفتح: «عِلَّةُ ذلك فُشُوُّ هذين الحرفَيْن في الضم، وانتشار الصوت المُنْبَثّ عنهما، فقاربتا بذلك مخرج اللام، فجاز إدغامها فيهما»، وهو مأخوذ من كلام سيبويه، فإن سيبويه قال: «والإدغام، يعني: إدغام اللام مع الصاد والطاء وأخواتهما، جائز، وليس ككثرته مع الراء؛ لأن هذه الحروفَ تراخين عنها، وهن من الثنايا؛ قال: وجواز الإدغام أنّ آخر مخرج اللام قريب من مخرجها». انتهى.

قال أبو البقاء عبارة تُوَضِّحُ ما تقدم، وهي: «لأن الصاد فيها انبساط، وفي اللام انبساط، بحيث يتلاقى طرفاهما، فصارا متقاربين». وقد تقدم إعراب قوله: ملة إبراهيم حنيفاً.

فصل

﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ يحتمل وجوهاً:

أحدها: قل: صدق اللَّهُ في أن ذلك النوعَ من الطعام، صار حراماً على بني إسرائيلَ، وأولادِه بعد أن كان حلالاً لهم، فصحَّ القولُ بالنسخ، وبطلت شُبْهَةُ اليهود.

وثانيها: قل: صدق اللَّهُ في أن لحوم الإبل، وألبانها كانت مُحَلَّلَةً لإبراهيمَ، وإنما حُرِّمَتْ على بني إسرائيلَ؛ لأن إسرائيلَ حَرَّمها على نفسه، فثبت أن محمداً لما أفتى بِحلِّ لحوم الإبل، وألبانِها، فقد أفتى بملة إبراهيمَ.

وثالثها: صدق الله في أن سائرَ الأطعمة، كانت مُحَلَّلَةً لبني إسرائيلَ، وإنما حُرِّمَتْ على اليهود؛ جزاءً على قبائح أفعالهم.

وقوله: ﴿فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ أي: اتبعوا ما يدعوكم إليه محمد ﷺ من ملة إبراهيمَ.

وسواء قال: ﴿مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ أو قال: «ملة إبراهيم الحنيف»؛ لأن الحال والصفة في المعنى سواء.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: لم يدْعُ مع الله إلٰهاً آخرَ، كما فعله العرب من عبادة الأوثان، أو كما فعله اليهودُ من أن عُزَيراً ابن الله، أو كما فعله النصارى من ادِّعاء أن المسيح ابن الله.

والمعنى: إن إبراهيم ـ عليه السلام ـ لم يكنْ من الطائفة المشركةِ في وقت من

(١) انظر: الشواذ ٢١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٧٤، والبحر المحيط ٣/ ٦، والدر المصون ٢/ ١٦٧.

الأوقاتِ، والغرض منه بيان أن محمداً ﷺ على دين إبراهيم في الفروع والأصول؛ لأن مُحَمَّداً ﷺ لا يدعو إلا إلى التوحيدِ، والبراءة عن كل معبودٍ سوى اللَّهِ تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَاتٌۢ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾

في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه:

الأول: أن المرادَ منه: الجواب عن شبهةٍ أخرَى من شُبَهِ اليهود في إنكار نبوة محمد ﷺ، وذلك لأنه ﷺ لمَّا حُوِّل إلى الكعبةِ، طَعَنَ اليهودُ في نبوَّتِهِ، وقالوا: إنَّ بيتَ المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال؛ لأنه وُضِع قبل الكعبة، وهو أرضُ المحشَر، وقبلةُ جُملة الأنبياء، وإذا كان كذلك فتحويل القبلةِ منه إلى الكعبة باطل، وأجابهم الله بقوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ هو الكعبة، فكان جَعْلُه قِبْلَةً أوْلَىٰ.

الثاني: أن المقصود من الآيةِ المتقدمةِ بيان النسخ، هل يجوز أم لا؟ واستدلَّ ـ عليه السلام ـ على جوازه، بأن الأطعمة كانت مُباحةً لبني إسرائيلَ، ثم إن الله تعالى حرَّم بعضَها، والقوم نازعوه فيه، وأعظم الأمور التي أظهر رسول الله ﷺ نسخه هو القبلة، فذكر الله ـ في هذه الآيات ـ بيان ما لأجله حُوِّلَت القبلة إلى الكعبة، وهو كَوْنُ الكعبةِ أفضلَ من غيرها.

الثالث: أنه ـ تعالى ـ لما قال في الآية المتقدمةِ: ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾، وكان من أعظم شعائر ملة إبراهيمَ الحَجُّ ـ ذكر في هذه الآية فضل البيت؛ ليُفَرِّعَ عليه إيجابَ الحَجِّ.

الرابع: أنه لما تقدَّم مناظرة اليهود والنصارى، وزعموا أنهم على ملة إبراهيم، فبيّن الله كذبهم في هذه الآية من حيث إن حَجَّ الكعبةِ كان ملةَ إبراهيمَ، وهم لا يَحُجُّون، فدل ذلك على كذِبهم.

قوله: ﴿وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ هذه الجملة في موضع خفض؛ صفة لـ «بَيْتٍ».

وقرأ العامة «وُضِعَ» مبنيًا للمفعول. **وعكرمة وابن السميفع** «وضَعَ» مبنيًا للفاعل[(١)].

وفي فاعله قولان:

أحدهما: ـ وهو الأظهر ـ أنه ضمير إبراهيم؛ لتقدُّم ذِكْرِه؛ ولأنه مشهور بعمارته.

والثاني: أنه ضمير الباري تعالى، و «لِلنَّاسِ» متعلق بالفعل قبله، واللام فيه للعلة.

و «للذي بِبَكَّةَ» خبر «إنَّ» وأخبر ـ هنا ـ بالمعرفة ـ وهو الموصول ـ عن النكرة ـ

---

(١) انظر: البحر المحيط ٣/٧، والدر المصون ٢/١٦٨.

وهو «أول بَيْتٍ» ـ لتخصيص النكرة بشيئين: الإضافة، والوصف بالجملة بعده، وهو جائز في باب «إن»، **ومن عبارة سيبويه**: إن قريباً منك زيدٌ، لما تخصص «قريباً» بوصفه بالجار بعده ساغ ما ذكرناه، وزاده حُسْناً ـ هنا ـ كونه اسماً لـ «إنَّ»، وقد جاءت النكرة اسماً لـ «إنَّ» ـ وإن لم يكن تخصيص ـ كقوله: [الطويل]

١٥٣٨ ـ وَإنَّ حَرَاماً أن أسُبَّ مُجَاشِعاً بِآبَائِيَ الشُّمِّ الْكِرَامِ الخَضَارِمِ[1]

وببكة صلة، والباء فيه ظرفية، أي: في مكة.

وبكة فيها أربعة أوجه:

أحدها: أنها مرادفة لـ «مكة» فأبدلت ميمها باءً، قالوا: والعرب تُعَاقِب بين الباء والميم في مواضع، قالوا: هذا على ضربة لازم، ولازب، وهذا أمر راتب، وراتم، والنبيط والنميط وسبد رأسه وسمَدَها، وأغبطت الحمى، وأغمطت.

وقيل: إنها اسم لبطن مكة، ومكة اسم لكل البلد.

وقيل: إنها اسم لمكان البيت.

وقيل: إنها اسم للمسجد نفسه، وأيدوا هذا بأن التباكّ وهو: الازدحام إنما يحصل عند الطواف، يقال: تباكَّ الناسُ ـ أي: ازْدَحموا، ويُفْسِد هذا القولَ أن يكون الشيء ظرفاً لنفسه، كذا قال بعضهم، وهو فاسد، لأن البيت في المسجد حقيقةً.

وقال الأكثرون: بكة: اسم للمسجد والمطاف، ومكة: اسم البلد، لقوله تعالى: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ فدل على أن البيت مظروف في بكة، فلو كان بكة اسماً للبيت لبطل كون بكةَ ظرفاً له.

وسميت بكة؛ لازدحام الناس، قاله مجاهد وقتادة[2]، وهو قول محمد بن علي الباقر.

وقال بعضهم: رأيت محمد بن علي الباقر يصلي، فمرت امرأة بين يديه، فذهبت أدْفَعها، فقال: دعها، فإنها سُمِّيَتْ بكةَ، لأنه يبكُّ بعضُهم بعضاً، تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي، والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي، ولا بأس بذلك هنا[3].

وقيل: لأنها تبكُّ أعناق الجبابرة ـ أي: تدقها.

قال قطرب: تقول العرب: بَكَكْتهُ، أبُكُّهُ، بَكًّا، إذا وضعت منه.

---

(١) البيت للفرزدق ينظر ديوانه ٢/ ٣٠٠، وخزانة الأدب ٩/ ٢٨٥، والدرر ٢/ ٧٤، وشرح أبيات سيبويه ١/ ١٩١، والمقتضب ٤/ ٧٤، وهمع الهوامع ١/ ١١٩، والدر المصون ٢/ ١٦٨.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٤) عن قتادة.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٤) عن أبي جعفر دون ذكر محمد بن علي الباقر.

وسميت مكة ـ من قولهم: مَكَكْتُ المخ من العظم، إذا استقصيته ولم تترك فيه شيئاً.

ومنه: مَكَّ الفصيل ما في ضَرْعِ أمِّه ـ إذا لم يترك فيه لبناً، ورُوِيَ أنه قال: «لا تُمَكِّكُوا عَلَى غُرَمَائِكُمْ»(١).

وقيل: لأنها تَمُكُّ الذنوبَ، أي: تُزيلها كلَّها.

قال ابن الأنباري: وسُمِّيَتْ مكة لِقلَّةِ مائِها وزرعها، وقلة خِصْبها، فهي مأخوذة من مكَكْت العَظْم، إذا لم تترك فيه شيئاً.

وقيل: لأن مَنْ ظَلَم فيها مَكَّهُ اللَّهُ، أي: استقصاه بالهلاك.

وقيل: سُمِّيت بذلك؛ لاجتلابها الناسَ من كل جانب من الأرض، كما يقال: امتكَّ الفصيلُ ـ إذا استقصى ما في الضَّرْع.

وقال الخليل: لأنها وسط الأرض كالمخ وسط العظم.

وقيل: لأن العيونَ والمياه تنبع من تحت مكة، فالأرض كلها تمك من ماء مكة، والمكوك: كأس يشرب به، ويُكال به ـ كـ «الصُّوَاع».

قال القفال: لها أسماء كثيرة، مكة، وبكة، وأمّ رُحْم، ـ بضم الراء وإسكان الحاء ـ قال مجاهد: لأن الناس يتراحمون فيها، ويتوادَعُون ـ والباسَّة؛ قال الماوَرْدِي: لأنها تبس من ألْحَد فيها، أي: تُحَطِّمه وتُهْلكه، قال تعالى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا﴾ [الواقعة: ٥].

ويروى: الناسَّة ـ بالنون ـ قال صاحبُ المطالع: ويقال: الناسَّة ـ بالنون ـ. قال الماوَرْدِيُّ: لأنها تنس من ألحد فيها ـ أي: تطرده وتَنْفِيه.

ونقل الجوهري ـ عن الأصمعي ـ: النَّسّ: اليبس، يُقال: جاءنا بخُبْزَة ناسَّة، ومنه قيل لمكةَ: الناسَّة؛ لقلة مائها. والرأس، والعرش، والقادس، والمقدَّسة ـ من التقديس ـ وصَلاَحِ ـ بفتح الصاد وكسر الحاء ـ مبنيًّا على الكسر كقَطَامِ وحَذَامِ، والبلد، والحاطمة؛ لأنها تحطم من استخَفَّ بها، وأم القرى؛ لأنها أصل كل بلدة، ومنها دحيت الأرض، ولهذا المعنى تُزَار من جميع نواحي الأرض.

فصل

الأوَّلُ: هو الفرد السابق، فإذا قال: أوَّلُ عبد أشتريه فهو حُرّ، فلو اشترى عبدَيْن في المرة الأولى لم يُعْتَقْ واحدٌ منهما؛ لأن الأول هو الفرد، ثم لو اشترى بعد ذلك ما شاء لم يعتق؛ لأن شرط الأوَّليَّة قد عُدِمَ.

---

(١) ذكره ابن الأثير في النهاية ٤/ ٣٤٩.

إذا عُرِفَ هذا، فقوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ لا يدل على أنه أوَّلُ بَيْتٍ خلقه الله تعالى، ولا أنه أول بيت ظهر في الأرض، بل يدل على أنه أول بيت وُضِعَ للناس، فكونه موضوعاً للناس يقتضي كونه مشتركاً فيه بين جميع الناس، وكونه مشتركاً فيه بين كل الناس، لا يحصل إلا إذا كان البيت موضعاً للطاعات، وقِبْلَةً للخلق، فدلَّت الآية على أن هذا البيت وَضَعه الله ـ تعالى ـ للطاعات والعبادات، فيدخل فيه كونه قِبْلَةً للصلوات، وموضِعاً للحجِّ.

فإن قيل: كونه أولاً في هذا الوَصْف يقتضي أن يكون له ثانٍ، فهذا يقتضي أن يكون بيتُ المقدس يشاركه في هذا الصفات، التي منها وجوبُ حَجِّه، ومعلوم أنه ليس كذلك.

فالجواب من وجهين:

الأول: أن لفظ «الأوَّل» ـ في اللغة ـ اسم للشيء الذي يُوجَد ابتداءً، سواء حصل بعده شيء آخرُ، أو لم يحصل، يقال: هذا أول قدومي مكة، وهذا أول مال أصَبْتُه، ولو قال: أول عبدٍ أملكه فهو حُرٌّ، فملك عبداً عُتِق ـ وإن لم يملك بعده آخر ـ فكذا هنا.

الثاني: أن المراد منه: أول بيت وُضِع لطاعات الناس وعباداتهم، وبيت المقدس يُشاركه في كونه موضوعاً للطاعاتِ والعباداتِ، لقوله ﷺ: «لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إلاَّ لِثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ: المَسْجِد الْحَرَامِ، والمسْجِدِ الأقْصَى، ومَسْجِدِي هَذَا»، وهذا القدر يكفي في صدق كَوْنِ الكعبةِ أول بيتٍ وضع للناس، فأما أن يكون بيتُ المقدسِ مشاركاً له في جميع الأمور، حتى في وجوبِ الحَجِّ، فهذا غير لازم.

فصل

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ﴾ يحتمل أن يكون المراد: أنه أول في الوضع والبناء، وأن يكون أولاً في كونه مباركاً وهُدًى، وفيه قولان للمفسرين.

فعلى الأول فيه أقوال:

أحدها: روى الواحدي في البسيط عن مجاهد أنه قال: خلق الله البيت قبل أن يخلقَ شيئاً من الأرضين.

وفي رواية: «خَلَقَ اللَّهُ مَوْضِعَ هَذَا البَيْتِ قَبْلَ أنْ يَخْلُق شَيْئاً مِنَ الأرَضِينَ بِألْفي سَنَةٍ، وَإنَّ قَوَاعِدَه لَفِي الأرْضِ السَّابِعَةِ السُّفْلَى».

وروى النووي ـ في مناسكه ـ عن الأزْرَقِيّ ـ في كتاب مكة ـ عن مجاهد قال: إن هذا البيتَ أحد أربعة عشر بيتاً، في كل سماء بيتٌ، وفي كل أرض بيت، بعضهن مقابل بعض.

وروى أيضاً عن علي بن الحُسَيْن بن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ عن

النبي ﷺ ـ عن الله ـ تعالى ـ قال: «إنَّ اللَّهَ بَعَثَ مَلائكةً، فَقَالَ: ابْنُوا لِي فِي الأَرْضِ بَيْتاً عَلَى مِثَالِ البَيْتِ المَعْمُورِ، فبنوا له بيتاً على مثاله، واسْمُه الضُّرَاح، وَأَمَرَ اللَّهُ مَنْ فِي الأَرْضِ مِنَ الْمَلائِكَةِ ـ الَّذِينَ هُمْ سُكَّانُ الأَرْضِ ـ أَنْ يَطُوفُوا بِهِ كَمَا يَطُوفُ أَهْلُ السَّمَاءِ بِالْبَيْتِ المَعْمُورِ وَهَذَا كَانَ قَبْلَ خَلْقِ آدَمَ بِأَلفَيْ عَام وَكَانُوا يَحُجُّونَهُ، فَلَمَّا حَجَّه آدَمُ، قَالَتِ المَلائِكَةُ: بَرَّ حَجُّك، حَجَجْنَا هَذَا البَيْتَ قَبْلَكَ بِأَلْفَي عَام»[١]، **ورُوِي عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسُّدِّيّ**: أنه أول بيت وُضِعَ على وجه الماء، عند خلق الأرض والسماء، وقد خلقه الله قبل خلق الأرض بألفي عام، وكان زَبَدَةً بيضاء على الماء، ثم دُحِيَت الأرض من تحته[٢].

قال القفال في تفسيره: روى حَبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس، قال: وُجِدَ في كتاب ـ في المقام، أو تحت المقام ـ أنا الله، ذو بكَّةَ، وضعتُها يومَ وضعتُ الشمسَ والقمرَ، وحرَّمْتُها يوم وَضَعْتُ هذين الحجرَيْن، وحففْتُها بسبعة أملاك حُنَفَاء[٣].

روي: أن آدم لما أهْبِط إلى الأرض شكا الوحشةَ، فأمره الله ـ تعالى ـ ببناء الكعبةِ، وطاف بها وبقي ذلك إلى زمان نوح ﷺ فَلَمَّا أرسلَ اللَّهُ الطوفانَ، رفع البيت إلى السماء السابعة ـ حيال الكعبة ـ تتعبد عنده الملائكة، يدخله كلَّ يوم سبعون ألف مَلَك، سوى مَنْ دخل قبلُ فيه، ثم بعد الطوفان اندرس موضعُ الكعبةِ، وبقِي مُخْتَفِياً إلى أن بعث الله جبريلَ إلى إبراهيم، ودلَّه على مكان البيت، وأمره بعمارته.

قال القاضي: القول بأنه رُفِع ـ زمانَ الطوفان ـ إلى السماء بعيد؛ لأن موضِعَ التشريف هو تلك الجهة المعينة، والجهة لا يمكن رفعها إلى السماء، ألا ترى أن الكعبة لو انهدمت ـ والعياذ بالله ـ ونُقِلت الحجارة والخشب والتراب إلى موضع آخرَ لم يكن له شرف ألبتة؟ ويكون شرف تلك الجهة باقياً بعد الانهدام، ويجب على كل مسلم أن يُصَلِّيَ إلى تلك الجهةِ بعينها، وإذا كان كذلك، فلا فائدة في رفع تلك الجدرانِ إلى السماء. انتهى.

فدلت هذه الأقوال المتقدمة على أن الكعبة، كانت موجودةً في زمان آدم ـ عليه السلام ـ ويؤيده أن الصلوات كانت لازمةً في جميع أديان الأنبياء، لقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ

---

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٢٥) عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن النبي ﷺ.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٠) عن عبد الله بن عمرو والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٩٨٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٩٣) وزاد نسبته لابن المنذر والطبراني.
وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١ـ ٢٢) عن مجاهد والسدي مثله.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٩٤) وعزاه للأزرقي في «تاريخ مكة» من طريق حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس.

أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُ ٱلرَّحْمَـٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩﴾ [مريم: ٥٨].

ولما كانوا يسجدون للَّه، فالسجود لا بد له من قِبْلَةٍ، فلو كانت قبلة شيث وإدريس ونوح موضعاً آخر سوى القبلة لبطل قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾، فدلَّ ذلك على أن قبلةَ أولئك الأنبياء هي الكعبةُ.

القول الثاني: أنَّ المرادَ بالأوليَّةِ: كونه مباركاً وهدًى، قالوا: لأنه رُوِي أن النبي ﷺ سُئِلَ عن أول مسجد وُضِعَ للنَّاس، فقال: «المَسْجِدُ الحَرَامُ، ثُمَّ بَيْتُ المَقْدسِ، فَقِيلَ: كَمْ بَيْنَهُمَا؟ قال: أَرْبَعُونَ سَنَةً، وأينما أدْرَكَتْك الصلاةُ فَصَلِّ فهو مسجدٌ».

وعن علي: أن رجلاً قال له: هو أول بيتٍ؟ قال: لا، كان قبلَه بيوتٌ، أول بيت وُضِعَ للناس، مباركاً، فيه الهُدَىٰ والرحمةُ والبركةُ، أول مَنْ بناه إبراهيم، ثم بناه قوم من العرب من جُرْهُم، ثم هُدِم، فبنته العمالقةُ، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح، ثم هدم فبناه قريش. ودلالة الآية على الأولية في الشرف أمر لا بد منه؛ لأن المقصود الأصلي من هذه الأولية ترجيحه على بيت المقدس، وهذا إنما يتم بالأوليةِ في الفضيلةِ والشرفِ، ولا تأثيرَ للأوليَّة في البناء في هذا المقصودِ، إلا أن ثبوتَ الأوليةِ بسبب الفضيلةِ لا ينافي ثبوتَ الأولية في البناء.

فصل في بيان فضيلته

اتفقتِ الأمَمُ على أن باني هذا البيت هو الخليل ـ عليه السلام ـ وباني بيت المقدس سليمان ـ عليه السلام ـ فمن هذا الوجه، تكون الكعبة أشرف، فكان الآمر بالعمارة هو الله، والمبلغُ والمهندسُ جبريل، والبانِي هو الخليلَ، والتلميذُ المُعِينُ هو إسماعيل؛ فلهذا قيل: ليس في العالم بِنَاءٌ أشرف من الكعبة.

وأيضاً مقام إبراهيم، وهو الحَجَر الذي وَضَع إبراهيمُ قدمه عليه، فجعل الله ما تحت قدم إبراهيم من ذلك الحجر ـ دون سائر أجزائه ـ كالطين، حتى غاصَ فيه قدمُ إبراهيم من ذلك الحَجَر، وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله، ولا يُظْهِره إلا على الأنبياء، ثم لمَّا رفع إبراهيمُ قدمه عنه، خلق اللَّهُ فيه الصلابة الحجريَّةَ مرةً أخرى، ثم إنه أبْقَىٰ ذلك الحجرَ على سبيل الاستمرار والدوام، فهذه أنواع من الآيات العجيبة، والمعجزات الباهرةِ.

وأيضاً قلّة ما يجتمع من حَصَىٰ الجمار فيه، فإنه منذ آلاف السنين، وقد يبلغ من يرمي في كل سنة خمسمائة ألف إنسان كل واحد منهم سبعين حصاةً، ثم لا يُرَىٰ هناك إلا ما لو اجتمع في سنةٍ واحدةٍ لكان غير كثير، وليس الموضع الذي تُرْمَىٰ إليه الجمرات مَسِيل ماء، ولا مَهَبَّ رِياحِ شديدةٍ، وقد جاء في الأثر: أن مَنْ قُبِلَتْ حَجَّتُهُ رُفِعَتْ جَمَرَاتُهُ إلى السَّمَاءِ.

وأيضاً فإن الطيور لا تمر فوقَ الكعبةِ عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنه إذا وصلت إلى ما فوقه.

وأيضاً فالوحوش إذا اجتمعت عنده لا يُؤذي بعضُهم بعضاً ـ كالكلاب والظباء ـ ولا يصطاد فيه الظباءَ الكلاب والوحوشُ، وتلك خاصِّيَّةٌ عظيمةٌ، ومن سكن مكة أمِن من النهب والغارة، بدعاء إبراهيمَ وقوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقال: ﴿رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣ ـ ٤].

وأيضاً فالأشرم ـ صاحب الفيل ـ لما قاد الجيوش والفيل إلى الكعبة، وعجز قريش عن مقاومته، وفارقوا مكةَ وتركوا له الكعبة، فأرسلَ الله ـ تعالى ـ عليهم طيراً أبابيلَ، ترميهم بحجارةٍ، والأبابيل: هم الجماعة من الطير بعد الجماعة، وكانت صِغَاراً، تحمل أحجاراً ترميهم بها، فهلك الملك والعسكر بتلك الأحجار ـ مع أنها كانت في غاية الصغر ـ وهذه آيةٌ باهرةٌ دالةٌ على شرف الكعبة.

فإن قيل: ما الحكمة في أن الله ـ تعالى ـ وَضَعَها بوادٍ غيرِ ذِي زرع؟

فالجواب من وجوه:

أحدها: أنه ـ تعالى ـ قطع بذلك رجاءَ أهل حَرَمه وسَدَنَةِ بيته عَمَّنْ سواه، حتى لا يتكلوا إلا على الله تعالى.

وثانيها: أنه لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة، فإنهم يُحبُّونَ طيبات الدنيا، فإذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضِعَ، والمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا.

وثالثها: أنه فعل ذلك؛ لئلا يقصدها أحدٌ للتجارة، بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة.

ورابعها: أن الله ـ تعالى ـ أظهر بذلك شَرَف الفَقْر، حيث وَضَعَ أشرف البيوت، في أقل المواضع نصيباً من الدنيا، فكأنه قال: جعلت أهل الفقر في الدنيا أهل البلد الأمين، فكذلك أجعلهم في الآخرة أهل المقام الأمين، لهم في الدنيا بيتُ الأمْن، وفي الآخرة دارُ الأمْن.

فصل

وللكعبة أسماء كثيرة:

أحدها: الكعبة، قال تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧]، وهذا الاسم يدل على الإشراف والارتفاع، وسمي الكعب كعباً؛ لإشرافه على الرسغ، وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعباً لارتفاع ثدييها، فلما كان هذا البيت أشرف

بيوت الأرض، وأقدمها زماناً، سُمي بهذا الاسم.

وثانيها: البيت العتيق، قال تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] وسُمي العتيقَ؛ لأنه أقدم بيوت الأرض.

وقيل: لأنه خُلِق قبل الأرض والسماء؛ وقيل: لأن الله ـ تعالى ـ أعْتَقَه من الغَرَق.

وقيل: لأن كُلَّ من قَصَد تخريبه أهلكه الله ـ مأخوذ من قولهم: عتق الطائر ـ إذا قَوِي في وَكْرِه.

وقيل: لأن كل من زَارَه أعتقه اللَّهُ من النار.

وثالثها: المسجد الحرام، قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] وسُمِّيَ بذلك؛ لأن النبي ﷺ قال في خطبته ـ يوم فتح مكة ـ: «ألاَ إنَّ اللَّهَ حرَّم مكّة يَوْمَ خَلَقَ السَّمواتِ والأرْضَ، فَهِيَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إلى يَوْمِ القِيَامَةِ، لا يُعْضَد شَجَرُها ولا يختلى خلاؤها، ولا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهَا إلا لمُنْشِدها».

فإن قيل: كيف الجمع بين قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٦] فهناك أضافه إلى نفسه، وهنا أسندَه إلى الناس؟

فالجواب: كأنه قال: البيت لي، ولكن وضعته ليكون قبلة للناس.

قوله: ﴿مُبَارَكًا وَهُدًى﴾ حالان، إما من الضمير في «وُضِعَ» كذا أعربه أبو البقاء وغيره، وفيه نظر؛ من حيث إنه يلزم الفصل بين الحال بأجنبيّ ـ وهو خبر «إنَّ» ـ وذلك غير جائز؛ لأن الخبر معمول لـ «إنَّ» فإن أضمرت عاملاً بعد الخبر أمكن أن يعمل في الحال، وكان تقديره: أول بيت وُضِعَ للناس للذي ببكة وُضِعَ مباركاً، والذي حمل على ذلك ما يُعْطيه تفسير أمير المؤمنين من أنه وُضِعَ أولاً بقيد هذه الحال.

وإما أن يكون العاملُ في الحال هو العامل في «بِبَكَّة» أي استقر ببكة في حال بركتِهِ، وهو وجه ظاهر الجواز. والظاهر أن قوله: «وَهُدًىٰ» معطوف على «مُبَارَكاً» والمعطوف على الحال حال.

وجوز بعضهم أن يكونَ مرفوعاً، على أنه خبر مبتدأ محذوف ـ أي: وهو هدى ـ ولا حاجة إلى تكلف هذا الإضمار.

والبركة: الزيادة، يقال: بارك الله لك، أي: زادك خيراً، وهو مُتَعَدٍّ، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨٠] و «تبارك» لا يتَصَرف، ولا يُستعمل إلا مُسْنداً لله تعالى، ومعناه ـ في حقه تعالى ـ: تزايد خيرُه وإحسانه.

وقيل: البركة ثبوت الخير، مأخوذ من مَبْرَك البعير.

وإما من الضمير المستكن في الجار وهو «ببكة» لوقوعه صلة، والعامل فيها الجار بما تضمنه من الاستقرار أو العامل في الجار ويجوز أن ينصب على إضمار فعل المدح أو على الاختصاص، ولا يضر كونه نكرة وقد تقدم دلائل ذلك. و «للعالمين» كقوله: «للمتقين» أول البقرة.

فصل

البركة لها معنيان.

أحدهما: النمو والتزايُد.

والثاني: البقاء والدوام، يقال: تبارك الله؛ لثبوته ولم يزل ولا يزال.

والبركة: شبه الحوض؛ لثبوت الماء فيها، وبَرَكَ البعير إذا وضع صَدْرَه على الأرض وثَبت واستقرّ، فإن فسرنا البركة بالنمو والتزايد، فهذا البيت مبارَك فيه من وجوه:

أحدها: أن الطاعات يزداد ثوابُها فيه؛ لقوله ﷺ: «فَضْلُ المَسْجِدِ الحَرَام عَلَى مَسْجِدِي فَضْلُ مَسْجِدِي عَلَى سَائِرِ المَسَاجِدِ»، ثُمَّ قال: «صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيَما سِوَاهُ» هذا في الصلاة، وأمَّا في الحج فقد قال ﷺ: «مَنْ حَجَّ هَذَا البَيْتَ، ولَمْ يَرْفُثْ، ولم يَفْسُق، خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْم وَلَدَتْهُ أمُّهُ»، وفي حديث آخر: «الحَجُّ المَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إلاَّ الجَنَّةَ»، ومعلوم أنه لا أكثر بركةً مما يجلب المغفرة والرحمة.

ثانيها: قال القَفَّالُ: ويجوز أن يكون بركته، ما ذكر في قوله تعالى: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا﴾ [القصص: ٥٧] فيكون كقوله: ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١].

وثالثها: أن العاقل يجب أن يستحضرَ في ذهنه أنَّ الكعبةَ كالنقطة، وليتصور أن صفوف المتوجهين في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز، وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة، ولا شكَّ أنه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم عُلْويَّة، وقلوبهم قدسية، وأسرارهم نورانية، وضمائرهم ربانية، ثم إن تلك الأرواح الصافية إذا توجهت إلى كعبة المعرفة، وأجسادهم توجَّهت إلى هذه الكعبة الحسية، فمن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين بنور روحه، فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه، ويَعْظُم لمعان الأضواء الروحانية في سِرِّه، وهذا بَحْرٌ عظيم، ومقام شريف، وهو ينبهك على معنى كونه مباركاً. وإن فسرنا البركةَ بالدوام فالكعبة لا تنفك من الطائفين والراكعين والساجدين والعاكفين. وأيضاً فالأرض كرة، وإذا كان كذلك فكل زمان يُفْرَض فهو صُبْح لقوم، وظهر لآخرين، وعَصر لثالث، ومغرب لرابع، وعشاء لخامس، وإذا كان الأمر كذلك، لم تنفك الكعبةُ عن توجُّه قوم إليها من

طرَفٍ من أطراف العالم؛ لأداء فرض الصلاة، فكان الدوام حاصلاً من هذه الجهة، وأيضاً بقاء الكعبة على هذه الحالة ألُوفاً من السنين دوام - أيضاً -.

وأما كونه هدًى للعالمين، فقيل: لأنه قبلة يهتدون به إلى جهة صلاتهم.

وقيل: هُدًى، أي: دلالة على وجود الصانع المختار، وصدق محمد ﷺ في النبوة، بما فيه من الآيات والعجائب التي ذكرناها.

وقيل: هُدًى للعالمين إلى الجنة؛ لأن من أقام الصلاة إليه استوجب الجنة.

قوله: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ يجوز أن تكون هذه الجملة في محل نصب على الحال، إما من ضمير «وُضِعَ» وفيه ما تقدم من الإشكال.

وإمَّا من الضمير في «بِبَكَّةَ» وهذا على رأي مَنْ يُجِيز تعدد الحال لذي حالٍ واحدٍ.

وإما من الضمير في «للعالِمِينَ»، وإما من «هُدًى»، وجاز ذلك لتخصُّصِه بالوَصْف، ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «مُبَارَكاً».

ويجود أن تكون الجملة في محل نصب؛ نعتاً لِـ «هُدًى» بعد نعته بالجار قبله. ويجوز أن تكون هذه الجملة مستأنفةً، لا محل لها من الإعراب، وإنما جِيء بها بياناً وتفسيراً لبركته وهُداه، ويجوز أن يكون الحال أو الوصف على ما مر تفصيله هو الجار والمجرور فقط، و «آياتٌ» مرفوع بها على سبيل الفاعلية لأن الجار متى اعتمد على أشياء تقدمت أول الكتاب رفع الفاعل، وهذا أرجح مِنْ جَعْلِها جملةً من مبتدأ وخبر؛ لأن الحالَ والنعتَ والخبرَ أصلها: أن تكون مفردة، فما قَرُب منها كان أولى، والجار قريب من المفرد، ولذلك تقدَّم المفردُ، ثم الظرفُ، ثم الجملة فيما ذكرنا، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ [غافر: ٢٨]، فقدم الوصف بالمفرد «مُؤمِنٌ»، وثَنَّى بما قَرُبَ منه وهو ﴿من آل فرعون﴾، وثلَّث بالجملة وهي ﴿يكتم إيمانه﴾ وقد جاء في الظاهر عكس هذا، وسيأتي الكلام عليه - إن شاء الله - عند قوله: ﴿بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

قوله: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ﴾ فيه أوْجُه:

أحدها: أن «مقام»: بدل من «آياتٌ» وعلى هذا يقال: إن النحويين نَصُّوا على أنه متى ذكر جَمع لا يُبْدَل منه إلا ما يُوَفِّي بالجمع، فتقول: مررت برجال زيد وعمرو وبكر؛ لأن أقل الجمع - على الصحيح - ثلاثة، فإن لم يُوَفِّ، قالوا: وجب القطع عن البدلية، إما إلى النصب بإضمار فِعْل، وإما إلى الرفع، على مبتدأ محذوف الخبر، كما تقول - في المثال المتقدم - زيداً وعمراً، أي: أعني زيداً وعمراً، أو زيد وعمرو، أي: منهم زيد وعمرو.

ولذلك أعربوا قول النابغة الذبياني: [الطويل]

١٥٣٩ ـ تَوَهَّمْتُ آيَاتٍ لَهَا فَعَرَفْتُهَا لِسِتَّةِ أعْوَامٍ وَذَا العَامُ سَابِعُ
رَمَادٌ كَكُحْلِ العَيْنِ لأيّاً أبِينُهُ وَنُؤْيٌ كَجِذْمِ الحَوْضِ أثْلَمُ خَاشِعُ(١)

على القطع المتقدم، أي: فمنها رمادٌ ونؤي، وكذا قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾ [البروج: ١٧ ـ ١٨] أي: أعني فرعون وثمود، أو أذُمّ فرعونَ وثمودَ، على أنه قد يُقال: إن المراد بفرعون وثمودَ؛ هما ومَنْ تبعهما من قومهما، فذكرهما وافٍ بالجمعيَّةِ.

وفي الآية الكريمة ـ هنا ـ لم يُذْكَر بعد الآيات إلا شيئان: المقام، وأمن داخله، فكيف يكون بَدَلاً؟

وهذا الإشكال ـ أيضاً ـ وارد على قول مَنْ جعلَه خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هي مقام إبراهيم، فكيف يُخْبِر عن الجمع باثنين؟

وفيه أجوبة:

أحدها: أن أقلَّ الجمع اثنان ـ كما ذهب إليه بعضهم.

قال الزمخشري: ويجوز أن يُراد: فيه آيات مقام إبراهيم، وأمن من دخله؛ لأن الاثنين نَوْعٌ من الجَمْع، كالثلاثة والأربعة، وقال النبي ﷺ: «الاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ».

قال الزجّاج: ولفظ الجمع قد يُستعمل في الاثنين، قال تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤].

وقال بعضهم: تمام الثلاثة قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ وتقدير الكلام: مقام إبراهيم، وأن من دخله كان آمناً، وأن لله على الناس حَجَّ البيت، ثم حذف «أن» اختصاراً، كما في قوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٢٩] أي: أمر ربي أن اقسطوا.

الثاني: أن ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ وإن كان مفرداً لفظاً إلا أنه يشتمل على آياتٍ كثيرةٍ، بمعنيين:

أحدهما: أن أثر القدمين في الصخرة الصَّمَّاء آية، وغوصَهما فيها إلى الكعبين آية أخْرَى؛ وبعض الصخرة دون بعض آيةٌ، وإبقاؤه على مر الزمان، وحفظه من الأعداء الكثيرة آية، واستمراره دون آيات سائر الأنبياء خلا نبينا صلى الله عليه وعلى سائرهم آية، قال معناه الزمخشري.

وثانيهما: أن ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ بمنزلة آيات كثيرة؛ لأن كل ما كان معجزةً لنبي فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وإرادته وحياته، وكونه غنيًّا مُنَزَّهاً، مقدَّساً عن مشابهة المحدثات، فمقام إبراهيم وإن كان شيئاً واحداً إلا أنه لما حصل فيه هذه الوجوه

(١) تقدما الأول برقم ٤٢٢، والثاني برقم ٤٥٧.

الكثيرة كان بمنزلة الآيات، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠]، قاله ابنُ الخطيب.

الثالث: أن يكون هذا من باب الطَّيّ، وهو أن يُذْكَرَ جَمْعٌ، ثم يُؤتَىٰ ببعضه، ويُسْكَت عن ذِكْر باقيه لغرض للمتكلم، ويُسَمَّى طَيًّا.

وأنشد الزمخشري عليه قول جرير: [البسيط]

١٥٤٠ ـ كَانَتْ حَنِيفَةُ أثْلاثاً فَثُلْثُهُمُ ... مِنَ الْعَبِيدِ، وَثُلْثٌ مِنْ مَوَالِيهَا[1]

وأورد منه قوله ﷺ: «حُبِّبَ إليّ مِنْ دُنَيَاكُم ثَلاثٌ: الطيبُ والنِّسَاءُ، وجُعِلَت قُرَّةُ عَينِي فِي الصلاة» ذكر اثنين ـ وهما الطيب والنساء ـ وطَوَىٰ ذِكْر الثالثة.

لا يقال إن الثالثة قوله ﷺ: «جِعلت قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاةِ»[2] لأنها ليست من دنياهم، إنما هي من الأمور الأخروية.

وفائدة الطَّيّ ـ عندهم ـ تكثير ذلك الشيء، كأنه تعالى لما ذكر من جملة الآيات هاتين الآيتين قال: وكثير سواهما.

وقال ابنُ عطية: «والأرجح ـ عندي ـ أن المقام، وأمن الداخل، جُعِلاَ مثالاً مما في حرم الله ـ تعالى ـ من الآيات، وخُصَّا بالذِّكْر؛ لِعِظَمِهِمَا، وأنهما تقوم بهما الحُجَّةُ على الكفَّار؛ إذْ هم مدركون لهاتين الآيتين بِحَوَاسِّهم».

الوجه الثاني: أن يكون ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ عطفَ بيان، قاله الزمخشري.

ورَدَّ عليه أبو حيان هذا من جهة تخالفهما تعريفاً وتنكيراً، فقال: وقوله مخالف لإجماع البصريين والكوفيين، فلا يلتفت إليه، وحُكْم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت، فيُتْبعون النكرة نكرة، والمعرفة معرفة، ويتبعهم في ذلك أبو علي الفارسي. وأما البصريون، فلا يجوز ـ عندهم ـ إلا أن يكونا معرفتين، ولا يجوز أن يكونا نكرتين، وكل شيء أورده الكوفيون مما يُوهِم جوازَ كونه عطفَ بيان جعله البصريون بَدَلاً، ولم يَقُمْ دليل للكوفيين؛ وستأتي هذه المسألة إن شاء الله ـ عند قوله: ﴿مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٦] وقوله: ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ [النور: ٣٥]، ولما أوّل الزمخشريُّ مقام إبراهيم وأمن داخله ـ بالتأويل المذكور ـ اعترض على نفسه بما ذكرناه من إبدال غير الجمع من الجمع ـ وأجاب بما تقدم، واعترض ـ أيضاً ـ على نفسه بأنه كيف تكون الجملة عطف بيان

---

(١) ينظر البيت في ديوانه ص ٧٠٧ والبحر المحيط ٣/ ١٠ وروح المعاني ٤/ ٦ والكشاف ١/ ٤٤٧ وحاشية الشهاب ٣/ ٤٨ والدر المصون ٢/ ١٧٠.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ١٢٨، ٢٨٥) والنسائي (٧/ ٦١) والحاكم (٢/ ١٦٠) وأبو الشيخ في «أخلاق النبي ﷺ» (٩٨) وابن عدي (٣/ ١١٥١) وذكره الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٣/ ١١٦) وقال: رواه النسائي وإسناده حسن.

للأسماء المفردةِ؟ فقال: «فإن قلتَ: كيف أجَزْت أن يكون مقام إبراهيم والأمن عطف بيان للآيات. وقوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ جملة مستأنفة، إما ابتدائية وإما شرطية؟

قلت: أجَزْت ذلك من حيث المعنى؛ لأن قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ دل على أمْن مَنْ دخله، وكأنه قيل: فيه آيات بيِّنات مقام إبراهيم وأمن من دخله، ألا ترى أنك لو قلت: فيه آية بينة، مَنْ دخله كان آمناً صَحَّ؛ لأن المعنى: فيه آية بينة أمن مَنْ دخله».

قال أبو حيان: «وليس بواضح؛ لأن تقديره ـ وأمنَ الداخل ـ هو مرفوع، عطفاً على «مَقَام إبراهيم» وفسر بهما الآيات، والجملة من قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ لا موضع لها من الإعراب، فتدافعا، إلا إن اعتقد أن ذلك معطوف على محذوف، يدل عليه ما بعده، فيمكن التوجيه، فلا يجعل قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ في معنى: وأمن داخله، إلا من حيث تفسير المعنى، لا تفسير الإعراب».

قال شهاب الدين: «وهي مُشَاحَّةٌ لا طائلَ تحتَها، ولا تدافع فيما ذكر؛ لأن الجملة متى كانت في تأويل المفرد صح عطفُها عليه».

الوجه الثالث: قال المبرد: «مَقَامُ» مصدر، فلم يُجْمَع، كما قال: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] والمراد: مقامات إبراهيم، وهي ما أقامه إبراهيم من أمور الحج، وأعمال المناسك، ولا شك أنها كثيرة، وعلى هذا، فالمراد بالآيات: شعائر الحج، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢].

الوجه الرابع: أن قوله: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ خبر مبتدأ مضمر، تقديره: أحدها، أي: أحد تلك الآيات البينات مقام إبراهيم، أو مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: منها، أي: من الآيات البيِّنات «مقام إبراهيم».

وقال بعضهم: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ لا تعلُّقَ له بقوله: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾، فكأنه ـ تعالى ـ قال: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ ومع ذلك فهو ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ ومَقَرُّه، والموضع الذي اختاره، وعَبَدَ الله فيه؛ لأن كل ذلك من الخِلال التي بها تَشَرَّف وتَعَظَّم.

وقرأ أبَيّ وعُمَر وابنُ عباس ومُجاهِدٌ وأبو جعفر المديني ـ في رواية قتيبة ـ آية بيِّنة ـ بالتوحيد[(١)]، وتخريج «مَقَام» ـ على الأوجه المتقدِّمة ـ سَهْل، من كونه بدلاً، أو بياناً ـ عند الزمخشري ـ أو خبر مبتدأ محذوف وهذا البدل متفق عليه؛ لأن البصريين يُبْدِلون من النكرة مطلقاً، والكوفيون لا يبدلون منها إلا بشرط وَصْفها، وقد وُصِفَتْ.

فصل

قال المفسرون: الآيات منها مقام إبراهيم، وهو الحَجَر الذي وضعه إبراهيم تحت

---

(١) انظر: الكشاف ١/ ٣٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٧٥، والبحر المحيط ٣/ ٩، والدر المصون ٢/ ١٧١.

قدميه، لمَّا ارتفع بنيان الكعبة، وضَعُفَ إبراهيم عن رَفْع الحجارة، قام على هذا الحجر، فغاصت فيه قدماه.

وقيل: إنه جاء زائراً من الشام إلى مكة وكان قَدْ حلف لامرأته أن لا ينزلَ بمكة حتى يرجع، فَلَمَّا رجع إلى مكة قالت له أم إسماعيل: انزل حتى تغسل رأسك، فلم ينزل، فجاءته بهذا الحجر، فوضعته على الجانب الأيمن، فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه، ثم حولته إلى الجانب الأيسر، حتى غسلت الجانبَ الآخرَ، فبقي أثرُ قدميه عليه، فاندرس من كَثْرَةِ المَسْحِ بالأيدي.

وقيل: هو الحجر الذي قام عليه إبراهيم ـ عليه السلام ـ عند الأذان بالحج.

قال القفّال: «ويجوز أن يكون إبراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلِّها».

وقيل: مقام إبراهيم؛ هو جميع الحرم، كما تقدم عن المبرد.

ومن الآيات ـ أيضاً ـ الحجر الأسود، وزمزم، والحطيم، والمشاعر كلها.

ومن الآيات ما تقدم ذكره من أمر الطير والصيد، وأنه بلد صدر إليها الأنبياء والمرسلون، والأولياء والأبرار، وأن الطاعة والصدقة فيه، يُضاعف ثوابُها بمائة ألف.

والمقام هو في المسجد الحرام، قُبالَة باب البيت.

وروي عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص أنهما قالا: الحجر الأسود، والمقام من الجنة.

قال الأزرقي: ذرع المقام ذراع، وسعة أعلاه أربعة عشر إصْبَعاً في أربعة عشر إصبعاً، ومن أسفله مثل ذلك، وفي طرفيه ـ من أعلاه وأسفله ـ طوقان من ذهب، وما بين الطوقين من الحجر من المقام بارز، لا ذهب عليه، طوله من نواحيه كلها تِسعة أصابع، وعرضه عشر أصابع في عشر أصابع طولاً، وعرض حجر المقام من نواحيه، إحدى وعشرون إصبعاً، ووسطه مربع، والقدمان داخلتان في الحجر سبع أصابع، ودخولهما منحرفتان، وبين القدمين من الحجر أصبعان، ووسطه قد استدق من التمسُّح به، والمقام في حوض من ساج مربع، حوله رصاص، وعلى الحوض صفائح رصاص ليس بها، وعلى المقام صندوق ساج مسقف، ومن وراء المقام ملبن ساج في الأرض، في ظهره سلسلتان يدخلان في أسفل الصندوق، فيقفل عليهما قفلان، وهذا الموضع فيه المقام اليوم، وهو الموضع الذي كان فيه في زمن الجاهلية، ثم في زمن رسول الله ﷺ وبعده، ولم يُغَيَّر موضعه، إلا أنه جاء سَيْل في زمن عمر بن الخطاب ـ يقال له: سيل أم نهشل؛ لأنه ذهب بأمِّ نَهْشَلٍ بِنْتِ عُبَيْدَةَ بْنِ أَبِي رُجَيْحَة، فماتت، فاحتمل ذلك السيل المقام من موضعه هذا، فذهب به إلى أسفل مكة فأتي به، فربطوه في أستار الكعبة ـ في

وجهها ـ وكتبوا بذلك إلى عمر، فأقبل عمر من المدينة فزعاً، فدخل بعمرة في شهر رمضان، وقد غُبِّيَ موضعُه، وعفاه السيل، فجمع عمر الناس، وسألهم عن موضعه، وتشاوروا عليه حتى اتفقوا على موضعه الذي كان فيه، فجعله فيه، وعمل عمر الردم، لمنع السيل، فلم يعله سيل بعد ذلك إلى الآن.

ثم بعث أمير المؤمنين المهدي ألف دينار ليضبّبوا بها المقام ـ وكان قد انثلم ـ ثم أمَرَ المتوكل أن يجعل عليه ذهب فوق ذلك الذهب ـ أحْسِنْ بذلك العمل ـ فعمل في مصدر الحاج سنة ست وثلاثين ومائتين، فهو الذهب الذي عليه اليوم، وهو فوق الذي عمله المهدي.

فصل

قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾.

قال الحسن وقتادة: كانت العرب ـ في الجاهلية ـ يقتل بعضهم بعضاً، ويُغير بعضهم على بعض، ومن دخل الحرم أمِنَ مِن القتل والغارة[1]، وهذا قول أكثر المفسرين، لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْۚ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

وقيل: أراد به أن مَنْ دخله عام عمرة القضاء مع رسول الله ﷺ كان آمِناً، كما قال تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

وقال الضَّحَّاكُ: من حَجَّه كان آمناً من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك.

وقيل: معناه: من دَخَلَه مُعَظِّماً له، متقرِّباً إلى الله ـ عز وجل ـ كان آمناً يوم القيامة من العذاب.

وقيل: هو خبر بمعنى الأمر، تقديره: ومن دخله فأمِّنوه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي: لا ترفثوا، ولا تفسقوا، ولا تجادلوا.

فصل

قال أبو بكر الرازي: لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ موجودة في جميع الحرم، ثم قال: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾، وجب أن يكون مراده جميع الحرم، وأجمعوا على أنه لو قَتَل في الحرم، فإنه يُسْتَوْفَى القصاص منه في الحرم، وأجمعوا على أن الحرَم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس، إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم، فالتجأ إلى الحرم، فهل يُستوفى منه القصاص في الحرم؟

فقال الشافعي: يستوفى.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/٢٩) عن قتادة والحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/٩٧) عن قتادة وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وقال أبو حنيفة: لا يستوفى، بل يمنع منه الطعام، والشراب، والبيع والشراء، والكلام حتى يخرج، ثم يستوفى منه القصاصُ، واحتج بهذه الآية فقال: ظاهر الآية الإخبار عن كونه آمِناً، ولا يُمكن حمله على الخبر؛ إذْ قد لا يصير آمِناً في حق مَنْ أتى بالجناية في الحَرَم، وفي القصاص فيما دون النفس، فوجب حمله على الأمر، وتركنا العمل به في الجناية التي دون النفس؛ لأن الضرر فيها أخف من ضرر القتل، وفي القصاص بالجناية في الحرم؛ لأنه هو الذي هتك حُرْمة الحَرَم، فيبقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية.

وأجيب بأنَّ قوله: ﴿كَانَ ءَامِنًا﴾ إثبات لمُسَمَّى الآية، ويكفي في العمل به، في إثبات الأمن من بعض الوجوه، ونحن نقول به، وبيانه من وجوه:

الأول: أن من دخله للنُّسُكِ، تقرُّباً إلى الله تعالى، كان آمِناً من النار يوم القيامة، قال ﷺ «مَنْ صَبَرَ عَلَى حَرِّ مكةَ سَاعةً من نَهَارٍ تَبَاعَدَتْ عَنْهُ النَّارُ مَسِيرَةَ مِائَتَيْ عَامٍ»(١)، وقال ﷺ «مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يفسقْ خَرَجَ من ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أمُّه»(٢).

الثاني: يحتمل أن يكونَ المراد: ما أودعه الله في قلوب الخَلْق من الشفقة على كل من التجأ إليه، ودفع المكروه عنه، ولما كان الأمر واقعاً على هذا الوجه ـ في الأكثر ـ أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقاً، وهذا أولى مما قالوه، لوجهين:

الأول: أنا ـ على هذا التقدير ـ لا نجعل الخبر قائماً مقامَ الأمر، وهم جعلوه قائماً مقامَ الأمر.

الثاني: أنه ـ تعالى ـ إنما ذكر هذا، لبيان فضيلةِ البيتِ، وذلك إنما يحصل بشيءٍ كان معلوماً للقوم حتى يصيرَ ذلك حجةً على فضيلة البيت، فأما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد ﷺ، فإنه لا يصير ذلك حجةً على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة.

الوجه الثالث: قد تقدم أن هذا إنما ورد في عمرة القضاء.

الرابع: ما تقدم ـ أيضاً ـ عن الضَّحَّاكِ أنه يكون آمِناً من الذنوب التي اكتسبها.

وملخَّص الجواب: أنه حكم بثبوت الأمن، ويكفي في العمل به إثبات الأمن من وَجْهٍ واحدٍ، وفي صورة واحدة، فإذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى

---

(١) ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (١٢/ ٢١٠) رقم (٣٤٧٠٤) وعزاه لأبي الشيخ عن أبي هريرة وفيه عبد الرحيم بن زيد العمي متروك عن أبيه وليس بالقوي.
وأخرجه العقيلي في «الضعفاء» (١/ ٢٢٦) عن ابن عباس بلفظ: باعد الله جهنم منه سبعين خريفاً.
وقال: هذا حديث باطل لا أصل له.
وذكره ملا علي القاري في «الأسرار المرفوعة» (٩٢٣) وقال: قد ذكره الإمام النسفي في «تفسير المدارك» وهو إمام جليل فلا بد أن يكون للحديث أصل غايته أن يكون ضعيفاً.

(٢) تقدم.

هذا النَّصِّ، فلا يبقى في النص دلالة على قولهم، ويتأكد هذا بأن حمل النَّصِّ على هذا الوجه، لا يفضي إلى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص، وحمله على ما قالوه يُفْضِي إلى ذلك، فكان قولُنا أوْلَىٰ.

قوله: «ولله على الناس حج البيت» لمَّا ذكر فضائلَ البيت ومناقبه، أردفه بذكر إيجاب الحج إليه.

وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم: «حِجّ البيت»(١) ـ بكسر الحاء في هذا الحرف خاصة، وتقدم في البقرة في الشاذ بكسر الحاء ـ وتقدم هناك اشتقاق المادة ـ والباقون بفتحها ـ وهي لغة أهلِ الحجاز والعالية والكسر لغة نجد؛ وهما جائزان مطلقاً في اللغة مثل رَطل ورِطل، وبَذْر وبِذْر، وهما لغتان فصيحتان بمعنى واحدٍ.

وقيل: المكسور اسم للعمل، والمفتوح المصدر.

وقال سيبويه: يجوز أن تكون المكسورة ـ أيضاً ـ مصدراً كالذِّكر والعِلْم.

فصل

الحج أحد أركان الإسلام؛ قال رسول الله ﷺ: «بُنِيَ الإسلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَة أنْ لاَ إله إلاَّ اللَّهُ، وأنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، وإقَامِ الصَّلاةِ، وإيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ رمضانَ، وحَجِّ البيتِ لمن اسْتَطَاعَ إليه سبيلاً»(٢).

ويشترط لوجوبه خمسة شروط: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحُرِّيَّة، والاستطاعة.

فصل

احتجوا بهذه الآية على أن الكُفَّارَ مخاطبون بفروع الإسلام؛ لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ يعم المؤمنَ والكافرَ، وعدم الإيمان لا يصلح معارضاً، ومخصِّصاً، لهذا العموم؛ لأن الدهريّ مكلَّف بالإيمان بمحمد ﷺ مع أن الإيمان بالله الذي هو شرط لصحة الإيمان بمحمد ﷺ، غير حاصل، والمُحْدِث مكلَّف بالصلاة، مع أن الوضوء الذي هو شرط لصحة الصلاة، غير حصل، فلم يكن عدم الشرط مانعاً من كونه مكلَّفاً بالمشروط. فكذا هاهنا.

فصل

قال القرطُبي: دلَّ الكتاب والسنة على أن الحَجَّ على التراخي، وهو أحد قولي مالك، والشافعي، ومحمد بن الحسن، وأبي يوسف في رواية عنه، وذهب بعض

---

(١) انظر: السبعة ٢١٤، والكشف ١/ ٢٥٣، والحجة ٣/ ٧١، والعنوان ٨٠ وحجة القراءات ١٧٠، وإعراب القراءات ١/ ١١٧، وشرح شعلة ٣٢٠، وشرح الطيبة ٤/ ١٦٢، وإتحاف ١/ ٤٨٥.

(٢) تقدم.

المتأخرين من المالكية إلى أنه على الفَوْر، وهو قول داود، والصحيح الأول؛ لأنَّ الله تعالى قال في سورة الحج ـ: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧]، وسورة الحج مكيّة، وقال هاهنا: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ وهذه السورة نزلت عام أحد بالمدينة، سنة ثلاثٍ من الهجرة، ولم يحجّ رسولُ الله ﷺ إلى سنة عشر، وأجمع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج، إذا أخَّرَهُ عامداً.

فصل

روي أنه لما نزلت هذه الآيةُ قيل: يا رسولَ اللَّهِ، أكتبَ علينا الحَجُّ في كل عام؟ ذكروا ذلك ثلاثاً، فسكت رسول الله ﷺ، ثم قال في الرابعة: «لَوْ قُلتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَوْ وَجَبَتْ مَا قُمتمُ بها، وَلَو لَمْ تَقُومُوا بِهَا لَكَفَرْتُمْ، ألا فَوَادِعوني ما وَادَعْتُكم وَإذَا أمَرْتُكمْ بِأمْرٍ فَأتُوا مِنْهُ ما اسْتَطَعْتُمْ، وَإذَا نَهَيْتُكمْ عَنْ أمْرٍ فَانتَهُوا عَنْهُ، فَإنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ مَسَائِلِهِمْ، وَاخْتِلاَفِهِمْ على أنْبِيَائِهِمْ».

فصل

احتج العلماء بهذا الخبر، على أن الأمر لا يفيد التكرار من وجهين:

الأول: أن الأمر ورد بالحج، ولم يُفِد التكرار.

والثاني: أن الصحابة استفهموا، هل يوجب التكرار أم لا؟ ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما استفهموا مع علمهم باللغة.

قوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فيه ستة أوجُه:

أحدها: أن «مَنْ» بدل من: «النَّاس» بدل بعض من كل، وبدل البعض وبدل الاشتمال لا بد في كل منهما من ضميرٍ يعود على المُبْدَل منه، نحو: أكَلْتُ الرَّغِيفَ ثُلُثَه، وسُلِبَ زيدٌ ثوبُه، وهنا ليس من ضمير. فقيل: هو محذوف تقديره من استطاع منهم.

الثاني: أنه بدلُ كُلٍّ من كُلٍّ، إذ المراد بالناس المذكورين: خاصٌّ، والفرق بين هذا الوجه، والذي قبله، أن الذي قبله يقال فيه: عام مخصوص، وهذا يقال فيه: عامٌّ أريد به الخاص، وهو فرق واضح وهاتان العبارتان للشافعي.

الثالث: أنها خبر مبتدأ مُضْمَر، تقديره: هم من استطاع.

الرابع: أنها منصوبة بإضمار فعل، أي: أعني من استطاع.

وهذان الوجهان ـ في الحقيقة ـ مأخوذان من وجه البدل؛ فإنَّ كل ما جاز إبداله مما قبله، جاز قطعه إلى الرفع، أو إلى النصب المذكورين آنفاً.

الخامس: أن «مَنْ» فاعل بالمصدر وهو «حَجُّ»، والمصدر مضاف لمفعوله، والتقدير: ولله على الناس أن يحج من استطاع منهم سبيلاً البيت.

وهذا الوجه قد رَدَّه جماعةٌ من حيث الصناعة، ومن حيث المعنى؛ أما من حيث الصناعة؛ فلأنه إذا اجتمع فاعل ومفعول مع المصدر العامل فيهما، فإنما يُضَاف المصدر لمرفوعه ـ دون منصوبه ـ فيقال: يعجبني ضَرْبُ زيدٍ عمراً، ولو قلتَ: ضَرْبُ عمرٍو زيدٌ، لم يجزْ إلا في ضرورة، كقوله: [البسيط]

١٥٤١ ـ أفْنَىٰ تِلادِي وَمَا جَمَّعْتُ مِنْ نَشَبٍ قَرْعُ الْقَوَاقِيزِ أفْوَاهُ الأبَارِيقِ[1]

يروى بنصب «أفواه» على إضافة المصدر ـ وهو «قَرْع» ـ إلى فاعله، وبالرفع على إضافته إلى مفعوله. وقد جوَّزَه بعضُهم في الكلام على ضَعْفٍ، والقرآن لا يُحْمَل على ما في الضرورة، ولا على ما فيه ضعف، أمَّا من حيث المعنى؛ فلأنه يؤدي إلى تكليف الناس جميعهم ـ مستطيعهم وغير مستطيعهم ـ بأن يحج مستطيعهم، فيلزم من ذلك تكليف غير المُسْتَطِيع بأن يَحُجَّ، وهو غير جائز ـ وقد التزم بعضُهم هذا، وقال: نعم، نقول بموجبه، وأن الله ـ تعالى ـ كلَّف الناسَ ذلك، حتى لو لم يحج المستطيعون لزم غير المستطيعين أن يأمروهم بالحج حسب الإمكان؛ لأن إحجاج الناس إلى الكعبة وعرفة فرضٌ واجب. و «مَنْ» ـ على هذه الأوجه الخمسة ـ موصولة بمعنى: الذي.

السادس: أنها شرطية، والجزاء محذوف، يدل عليه ما تقدم، أو هو نفس المتقدم ـ على رأي ـ ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط على «النَّاسِ»، تقديره: من استطاع منهم إليه سبيلاً فللّه عليه.

ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده، وهو قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ جملة من مبتدأ ـ وهو ﴿حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ ـ وخبر ـ وهو قوله: «لله» ـ و «عَلَى النَّاسِ» متعلق بما تعلق به الخبر، أو متعلق بمحذوف؛ على أنه حال من الضمير المستكن في الجار، والعامل فيه ـ أيضاً ـ ذلك الاستقرار المحذوف، ويجوز أن يكون على الناس هو الخبر، و «لِلَّهِ» متعلق بما تعلق به الخبر، ويمتنع فيه أن يكون حالاً من الضمير في «عَلَى النَّاسِ» وَإنْ كان العكس جائزاً ـ كما تقدم ـ.

والفرق أنه يلزم هنا تقديم الحال على العامل المعنوي، والحال لا يتقدم على العامل المعنوي ـ بخلاف الظرف وحرف الجر، فإنهما يتقدمان على عاملهما المعنوي؛ للاتساع فيهما، وقد تقدم أن الشيخ جمال الدين بن مالك، يجوز تقديمها على العامل

---

(١) البيت للأقيشر الأسدي ينظر ديوانه ص ٦٠، وخزانة الأدب ٤/ ٤٩١، والدرر ٥/ ٢٥٦، وشرح التصريح ٢/ ٦٤، ولسان العرب (قفز) وشرح شواهد المغني ٢/ ٨٩١، والشعر والشعراء ص ٥٦٥، والأغاني ١١/ ٣٥٩، والمؤتلف والمختلف ص ٥٦، والمقاصد النحوية ٣/ ٥٠٨، وإصلاح المنطق ص ٣٣٨، والإنصاف ١/ ٢٣٣، وأوضح المسالك ٣/ ٢١٢، وشرح الأشموني ٢/ ٣٣٧، وشرح شذور الذهب ص ٤٩٣، واللمع ص ٢٧١، ومغني اللبيب ٢/ ٥٣٦، والمقتضب ١/ ٢١، والمقرب ١/ ١٣٠، وهمع الهوامع ٢/ ٩٤. والدر المصون ٢/ ١٧٢.

المعنوي ـ إذا كانت هي ظرفاً، أو حرف جر، والعامل كذلك، ومسألتنا في الآية الكريمة من هذا القبيل. وقد جيء في هذه الآيات بمبالغاتٍ كثيرة.

منها قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ يعني: أنه حق واجب عليهم لله في رقابهم، لا ينفكون عن أدائه والخروج عن عُهدته.

ومنها: أنه ذكر «النَّاسَ»، ثم أبدل منهم ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، وفيه ضربان من التأكيد

أحدهما: أن الإبدال تثنية المراد وتكرير له.

والثاني: أن التفصيل بعد الإجمال، والإيضاح بعد الإبهام، إيراد له في صورتين مختلفتين، قاله الزمخشري، على عادة فصاحته، وتلخيصه المعنى بأقرب لفظ، والألف واللام في «البَيْتِ» للعهد؛ لتقدم ذكره، وهو أعلم بالغلبة كالثريا والصعيد. فإذا قيل: زار البيتَ، لم يَتَبَادر الذهن إلا إلى الكعبة شرفها الله.

وقال الشاعر: [الطويل]

١٥٤٢ ـ لَعَمْرِي لأَنْتَ الْبَيْتُ أُكْرِمُ أَهْلَهُ وَأَقْـعُـدُ فِـي أَفْـيَـائِـهِ بِـالأَصَـائِـلِ[1]

أنشد هذا البيت أبو حيان في هذا المعرض.

قال شهابُ الدين[2]: «وفيه نظر، إذْ ليس في الظاهر الكعبة».

الضمير في: «إِلَيْهِ» الظاهر عوده على الحَجِّ؛ لأنه محدَّث عنه.

قال الفراء: إن نويت الاستئناف بـ «مَنْ» كانت شرطاً، وأسقط الْجَزاء لدلالة ما قبله عليه، والتقدير: من استطاع إلى الحج سبيلاً، فللَّه عليه حجُّ البيت.

وقيل: يعود على «الْبَيْتِ»، و «إِلَيْهِ» متعلق بـ «اسْتَطَاعَ»، و «سَبِيلاً» مفعول به؛ لأن استطاع متعدٍّ، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٧]، إلى غير ذلك من الآيات.

فصل

قال أبو العباس المقرىء: ورد لفظ الاستطاعة بإزاء معنيين في القرآن:

الأول: سَعَة المال، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] أي: سعة في المال ومنه قوله تعالى: ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٢] أي: لو وجدنا سعة في المال.

الثاني: بمعنى الإطاقة، قال تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ١٢٩]، وقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/ ١٧٣.

فصل

استطاعة السبيل إلى الشيء: عبارة عن إمكان الوصول إليه، قال تعالى: ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١]، وقال: ﴿هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤٤].

قال عبد الله بن عمر: سأل رجلٌ النبيَّ ﷺ فقال: يا رسول الله، ما يُوجب الحَجَّ؟ فقال: الزاد والراحلة، قال: يا رسول الله، فما الحاجّ؟ قال: الشعث، التَّفِل. فقام آخر فقال: يا رسول الله، أيُّ الحج أفضل؟ فقال: الحج والثج، فقام آخر فقال: يا رسول ما السبيلُ؟ فقال: «زادٌ وراحِلةٌ»[1].

ويعتبر في حصول هذا الإمكان صحة البدن، وزوال خَوف التلف من سبع، أو عدو، أو فُقْدان الطعام والشراب، والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد، والراحلة، ويقضي جميع الديون التي عليه، ويَرُدّ ما عنده من الودائع، ويضع عند مَنْ تجب عليه نفقته من المال، ما يكفيه لذهابه ومجيئه، هذا قول الأكثرين.

وروى القفال: عن جُوَيْبِر عن الضحاك أنه قال: إذا كان شاباً صحيحاً ليس له مال، فعليه أن يؤاجر نفسه حتى يقضي حجه، فقال له قائل: أكلّف الله الناس أن يمشوا إلى البيت؟ فقال: لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه؟ قال: لا، بل ينطلق إليه ولو حبواً، قال: فكذلك يجب عليه حجّ البيت.

وعن عكرمة ـ أيضاً ـ أنه قال: الاستطاعة هي: صحة البدن، وإمكان المشي إذا لم يجد ما يركبه؛ لأن الصحيح البدن، القادر على المشي إذا لم يجد ما يركبه يصدق عليه أنه مستطيع لذلك الفعل، فتخصيص الاستطاعة بالزاد والراحلة تَرْك لظاهر الآية، فلا بد من دليل منفصل، والأخبار المروية أخبار آحاد، فلا يُتْرَك لها ظاهرُ الكتاب، ولا سيما وقد طُعِنَ فيها من وجوه:

---

(١) أخرجه الترمذي (١/ ١٥٥ـ ٢/ ١٦٦) رقم (٨١٣، ٢٩٩٨) وابن ماجه (٢٨٩٦، ٢٨٩٧) والطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٠) والشافعي (١/ ٢٨٣) والدارقطني (٢/ ٢١٥) والبيهقي (٤/ ٣٣٠) عن ابن عمر.
وقال الترمذي: حديث حسن غريب وإبراهيم بن يزيد هو الخوزي قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه.
وقال البيهقي ضعفه أهل العلم بالحديث.
وللحديث شاهد عن أنس:
أخرجه الدارقطني (٢/ ٢١٥) والحاكم (١/ ٤٤٢) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس مرفوعاً.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وقد تابع حماد بن سلمة سعيداً على روايته عن قتادة.
ثم ساقه من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس.
وقال هذا صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.
وحديث ابن عمر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٩٩) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عدي وابن مردويه.

الأول: من جهة السند.

الثاني: أن حصول الزاد والراحلة قد لا يكفي، فلا بد من اعتبار صحة البدن، وعدم الخوف، وهذا ليس في الأخبار، فظاهرها يقتضي أن لا يكون شيء من ذلك مُعْتبراً.

الوجه الثالث: اعتبار وفاء الدين، ونفقة عياله، ورد الودائع.

وأجيبوا بأنه يُفْضِي إلى معارضة قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فصل

احتج جمهورُ المعتزلةِ بهذه الآيةِ على أن الاستطاعةَ قبلَ الفعل، فقالوا: لأنه لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعاً للحج ومن لم يكن مستطيعاً لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية، فيلزم منه أن كل من لم يحج لا يصير مأموراً بالحَجِّ بهذه الآية، وذلك باطل.

وأجيبوا بأن هذا ـ أيضاً ـ يلزمهم؛ لأن القادر إما أن يصير مأموراً بالفعل قبل حصول الداعي إلى الفعل، أو بعد حصولِه، أما قبل حصول الداعي، فمحال؛ لأن قبلَ حصولِ الداعي يمتنع حصول الفعل، فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يُطاقُ، وأما بعد حصولِ الداعي، فالفعل يصيرُ واجب الحصول، فلا يكون في التكليف به فائدةٌ، وإذا كانت الاستطاعةُ منفيةً في الحالتين، وجب ألا يتوجه التكليفُ المذكورُ في هذه الآيةِ على أحدٍ.

فصل

إذا كان عاجزاً بنفسه؛ لكونه زَمِناً، أو مريضاً مرضاً لا يُرْجَىٰ بُرْؤه ـ وله مال يُمْكِن أن يستأجر مَنْ يَحُجُّ عنه ـ وجب عليه أن يستأجر، لما روى عبد الله بن عباس، قال: كان الفضل بن عباس ردف النبي ﷺ فجاءته امرأة من خثعم، تستفتيه، فجعل الفضلُ ينظر إليها، وتنظر إليه، فجعل رسول الله ﷺ يصرف وَجْهَ الفضل إلى الشق الآخرِ، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحجِّ أدركَتْ أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحجُّ عنه؟ قال: نَعَم.

وقال مالك: لا يجب عليه، وهذا هو المعضوب، والعَضْب: القطع، وبه سُمِّيَ السيف عَضْباً، فكأن من انتهى إلى ألا يقدر أن يستمسك على الراحلة، ولا يثبت عليها بمنزلة من قطعت أعضاؤه، أو لا يقدر على شيء.

وإن لم يكن له مال لكن بذل له ولدُه، أو أجنبي، الطاعةَ في أن يحج عنه، فهل يلزمه [أن يأمره] إذا كان يعتمد صدقه؟

وفي المسألة خلاف، فالقائل بالوجوب قال: لأن وجوب الحج معلق بالاستطاعة،

وهذا مستطيع؛ لأنه يقال ـ في العُرْف ـ: فلان مستطيع لبناء دارٍ، وإن كان لا يفعله بنفسه، وإنما يفعله بماله، وبأعوانه ـ.

وقال أبو حنيفة: لا يجب ببذل الطاعة، قال: وحديث الخثعميَّة يدل على أنه من باب التطوّعات؛ وإيصال البر للأموات، ألا ترى أنه شَبَّه فعل الحج بالدَّيْن؟ وبالإجماع لو مات ميِّت وعليه دين لم يجب على وليِّه قضاؤه من ماله، فإن تطوع بذلك تأدَّىٰ عنه الدين، ويدل على أن الحج في حديث الخثعمية ما كان واجباً قولُها: إن أبي لا يستطيع ـ ومن لا يستطيع لا يجب عليه، وهذا تصريح بنفي الوجوب.

وقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ يجوز أن تكون الشرطية ـ وهو الظاهر ـ ويجوز أن تكون الموصولة، ودخلت الفاء؛ شبهاً للموصول باسم الشرط كما تقدم، ولا يخفى حال الجملتين بعدها بالاعتبارين المذكورين، ولا بد من رابط بين الشرط وجزائه، أو المبتدأ وخبره، ومن جوَّز إقامة الظاهر مقام المضمر اكتفى بذلك في قوله: ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ كأنه قال: غني عنهم.

فصل

في هذ الوعيد قولان:

الأول: قال مجاهد: هذا كلام مستقلٌّ بنفسه، ووعيد عام في حَقِّ مَنْ كَفَر بالله[(١)]، ولا تعلُّق له بما قبلَه.

الثاني: قال ابْنُ عباس والحَسَنُ وعَطَاء: مَنْ جَحَد فرض الحَج[(٢)].

وقال آخرون: من ترك الحج، لقوله ﷺ: «مَنْ مَات ولم يَحُجَّ حَجَّة الإسْلام فَلْيَمُتْ إن شاء يَهُودِيًّا وإن شاء نَصْرَانِيًّا»[(٣)] وقوله ﷺ: «مَنْ مَات ولم يَحُجَّ حَجَّة الإسْلاَم ـ وَلَمْ تَمْنَعْهُ حَاجَةٌ ظَاهِرَةٌ أوْ مَرَضٌ حَابِسٌ، أو سُلْطَانٌ جائر ـ فَلْيَمُتْ على أي حالةٍ شاء ـ يَهُودِيًّا أو نَصْرَانِيًّا»[(٤)].

وقال سعيد بن جبير: إن مات جارٌ لي لم يحج ـ وله ميسرة ـ لم أصَلِّ عليه[(٥)].

فإن قيل: كيف يجوز الحكم عليه بالكُفر بسبب تَرْك الحج؟

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٨) عن مجاهد.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٧ـ ٤٨ـ ٤٩) عن ابن عباس والحسن وعطاء.

(٣) أخرجه الترمذي (٢/ ٧٨) رقم (٨١٢) والطبري في «تفسيره» (٧/ ٤١) والسهمي في «تاريخ جرجان» (٤٣٤) عن علي بن أبي طالب.
وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وفي إسناده مقال وهلال بن عبد الله مجهول والحارث يضعف في الحديث.

(٤) أخرجه ابن عدي (٤/ ١٦٢٠) وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٢٠٩) والبيهقي وسعيد بن منصور وأبو يعلى كما في «الدر المنثور» (٢/ ١٠٠) عن أبي أمامة.

(٥) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٣٥).

فالجواب قال القفال المراد منه التغليظ، أي: قد قارب الكُفْر، وعمل ما يعمله مَنْ كفر بالحج كقوله: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] أي: كادت تبلغ.

وكقوله عليه السلام ـ: «مَنْ تَرَكَ الصلاة متعمِّداً فقد كَفَر»[١] وقوله ﷺ: «مَنْ أَتَىٰ حَائِضاً أو امرأة في دبرها فقد كَفَر»[٢].

وأما الأكثرون فهم الذين حَمَلُوا هذا الوعيدَ على تارك اعتقاد وجوب الحج.

قال الضحاك: لما نزلت آية «الحج»، جمع الرسولُ ﷺ أهلَ الأديان الستة: المسلمين، والنصارى، واليهود، والصابئين، والمجوس، والمشركين، فخاطبهم، وقال: «إن الله كتب عليكم الحج فحجوا» فآمن به المسلمون، وكفرت به الملل الخمس، وقالوا: لا نؤمن به، ولا نصلي إليه، ولا نحجه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾

في كيفية النظم وجهان:

---

(١) ذكره الحافظ في التلخيص ١٤٨/٢ وقال: رواه البزار من حديث أبي الدرداء... وفي إسناده ضعف. وله شاهد من حديث الربيع بن أنس، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «من ترك الصلاة متعمداً، فقد كفر جهاراً» سئل الدارقطني في العلل عنه، فقال: رواه أبو النضر عن أبي جعفر عن الربيع موصولاً، وخالفه علي بن الجعد فرواه عن أبي جعفر عن الربيع مرسلاً وهو أشبه بالصواب، وفي الباب عن أبي هريرة رواه ابن حبان في الضعفاء في ترجمة أحمد بن موسى عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه رفعه: «تارك الصلاة كافر» واستنكره، ورواه أبو نعيم من طريق إسماعيل بن يحيى عن مسعر عن عطية عن أبي سعيد مثل حديث أنس، وعطية ضعيف، وإسماعيل أضعف منه، وأصح ما فيه حديث جابر، بلفظ: «بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة» رواه مسلم، والترمذي، والنسائي، وابن حبان، ورواه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة بن الحصيب نحوه، وروى الترمذي من طريق عبد الله بن شقيق العقيلي قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون من الأعمال شيئاً تركه كفر إلا الصلاة، ورواه الحاكم من هذا الوجه، فقال عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة، وصححه على شرطهما (فائدة) أول ابن حبان الأحاديث المذكورة فقال: إذا اعتاد المرء ترك الصلاة ارتقى إلى ترك غيرها من الفرائض، وإذا اعتاد ترك الفرائض أداه ذلك إلى الجحد، قال: فأطلق اسم النهاية التي هي آخر شعب الكفر على البداية التي هي أولها.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٠٤) والترمذي (١/ ٢٩) وابن ماجه (٦٣٩) والدارمي (١/ ٢٥٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٦) وابن الجارود في «المنتقى» (١٠٧) والبيهقي (٧/ ١٩٨) وأحمد (٢/ ٤٠٨، ٤٧٦) من طرق عن حماد بن سلمة عن حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة مرفوعاً.
وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة وللحديث طريق آخر:
أخرجه أحمد (٢/ ٤٢٩) والحاكم (١/ ٨) من طريق خلاس عن أبي هريرة مرفوعاً.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

الأول: أنه ـ تعالى ـ لما أوْرَد الدلائلَ على نبوَّةِ محمد ﷺ، مما ورد في التوراة، والإنجيل، عقَّب ذلك بشبهات القوم من إنكار النَّسْخ، واستقبال الكعبة في الصلاة، ووجوب حَجِّها، وأجاب عن هاتين الشُّبْهَتَيْن بقوله ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [آل عمران: ٩٣] وبقوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦] فلما تَمَّ الاستدلال خاطبهم ـ بعد ذلك ـ بالكلام اللَّيِّن، وقال: «لم تكفرون بآيات الله» بعد ظهور البينات؟

الثاني: أنه ـ تعالى ـ لما بيَّن فضائلَ الكعبة ووجوبَ الحَجِّ ـ والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق ـ قال لهم: «لم تكفرون بآيات الله» بعد أن علمتم كونها حَقًّا صحيحةً؟

واعلم: أن المُبْطل قد يكون ضَالاً مضلاً فقط، وقد يكون ضالاً مضلاً، والقوم كانوا موصوفين بالأمرين جميعاً، فبدأ ـ تعالى ـ بالإنكار على أهل الصفة الأولَى ـ على سبيل الرفق ـ فقال: «يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله»؟

قال الحسن: هم العلماء من أهل الكتاب، الذين علموا صحة نبوته؛ لقوله: «وأنتم شهداء».

وقال آخرون: المراد: أهل الكتاب كلهم.

فإن قيل: لماذا خَصَّ أهْل الكتاب دون سائر الكفار؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أنا بَيَّنَّا أنه ـ تعالى ـ أورد الدليلَ عليهم من التوراةِ والإنجيل على صحة نبوة محمد ﷺ، ثم أجاب عن شُبْهتهم في ذلك، فلمَّا تَمَّ ذلك خاطبهم، فقال: «يا أهل الكتاب».

والثاني: أن معرفتهم بآياتِ الله أقْوَى؛ لتقدُّم اعترافهم بالتوحيد، وأصل النبوة، ولمعرفتهم بما في كُتُبِهم من الشهادة بصدق الرسول ﷺ، والبشارة بنبوته.

والمراد بآيات الله: الآيات التي نصبها الله ـ تعالى ـ على نبوة محمد ﷺ، والمراد بكُفْرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد ﷺ.

فصل

قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن الكُفْرَ من قِبَلِهم ـ حتى يَصِحَّ هذا التوبيخُ، ولذلك لا يصح توبيخهم على طولهم، وصِحَّتِهم، ومَرَضِهم.

وأجيبوا بالمعارضة بالعلم والداعي.

قوله: ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ الواو للحال، والمعنى: لِمَ تكفرون بآيات الله التي

دلَّتْكم على صحة صدق محمد، والحال أن الله شهيد على أعمالكم، ومجازيكم عليها؟ ثم لما أنكر [عليهم في ضلالهم ذكر ذلك الإنكار] عليهم في إضلالهم لضَعَفَةِ المسلمين، فقال: «قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن»؟

«لم»: متعلق بالفعل بعده، و «من آمن» مفعوله والعامة على «تَصِدُّون» ـ بفتح التاء ـ من صَدَّ يَصُدُّ ـ ثلاثياً ـ ويُستَعْمَل لازماً ومتعدياً.

وقرأ الحسن[1] «تُصِدُّونَ» ـ بضم التاء ـ من أصَدَّ ـ مثل أعد ـ ووجهه أن يكون عدى «صَدَّ» اللازم بالهمزة كقول ذي الرمة: [الطويل]

١٥٤٣ ـ أُنَاسٌ أصَدُّوا النَّاسَ بِالسَّيْفِ عَنْهُمُ ....[2]

قال الفراء: يقال: صَدَدتهُ، أصُدُّه، صَدًّا. وأصْدَدتهُ، إصْداداً.

وكان صدهم عن سبيل الله بإلقاءِ الشُّبَه في قلوب الضَّعفَة من المسلمين، وكانوا يُنْكِرون كَوْنَ صفته في كتابهم.

قوله: ﴿تَبْغُونَهَا﴾ يجوز أن تكون جملةً مستأنفةً، أخبر عنهم بذلك ـ وأن تكون في محل نَصْب على الحال، وهو أظهر من الأول؛ لأن الجملةَ الاستفهاميةَ السابقة جِيء بعدَها بجملة حالية ـ أيضاً ـ وهي قوله: ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾. ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾.

فتتفق الجملتان في انتصاب الحال عن كل منهما، ثم إذا قُلْنا بأنها حال، ففي صاحبها احتمالان:

أحدهما: أنه فاعل «تَصُدُّونَ».

والثاني: أنه ﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

وإن جاز الوجهان لأن الجملة ـ اشتملت على ضمير كل منهما.

والضمير في ﴿تَبْغُونَهَا﴾ يعود على ﴿سَبِيلِ﴾ فالسبيل يذَكَّر ويؤنث كما تقدم ومن التأنيث هذه الآية، وقوله: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٨].

وقول الشاعر: [الوافر]

١٥٤٤ ـ فَلاَ تَبْعَدْ فَكُلُّ فَتَى أنَاسٍ   سَيُصْبِحُ سَالِكاً تِلْكَ السَّبِيلا[3]

---

(١) انظر: الشواذ ٢٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٨١، والبحر المحيط ٣/ ١٦، والدر المصون ٢/ ١٧٣.

(٢) هذا صدر بيت وتمامه:

صدود السواقي عن أنوف الحوائم

ينظر ديوانه ٢/ ٧١، واللسان (صدد) والبحر المحيط ٣/ ١٦ والدر المصون ٢/ ١٧٣.

(٣) ينظر زاد المسير ١/ ٤٢٩، ومجاز القرآن ١/ ٣١٩ والمذكر والمؤنث لابن الأنباري ١/ ٤٢٤ والبحر المحيط ٣/ ١٦ والدر المصون ٢/ ١٧٥.

قوله (عوجاً) فيه وجهان:

أحدهما: أنه مفعول به، وذلك أن يُراد بـ «تَبْغُونَ» تطلبون.

قال الزجَّاج[١] والطبريّ: تطلبون لها اعوجاجاً.

تقول العرب: ابْغِني كذا ـ بوصل الألف ـ أي: اطْلُبه لي، وأبْغِني كذا ـ بقطع الألف ـ أي: أعِنِّي على طلبه.

قال ابنُ الأنباري: البغي يقتصر له على مفعول واحد إذا لم يكن معه اللام، كقولك: بغيت المال والأجر والثواب.

وههنا أريد يبغون لها عوجاً، فلما سقطت اللام عمل الفعل فيما بعدَها، كما قالوا وهبتك درهماً، يريدون وهبت لك، ومثله: صِدْتُك ظبياً، أي: صدت لك.

قال الشاعر: [الخفيف]

١٥٤٥ ـ فَتَوَلَّىٰ غُلامُهُمْ ثُمَّ نَادَىٰ أظْلِيماً أصِيدُكُمْ أمْ حِمَارا[٢]

يريد: أصيد لكم ظليماً؟

ومثله: «جنيتك كمأة وجنيتك طِبًا»، والأصل جنيت لك، فحذف ونصب».

والثاني: أنه حال من فاعل «تَبْغُونَهَا» وذلك أن يُراد بـ «تبغون» معنى تتعدّون، والبغي: التَّعَدِّي.

والمعنى: تبغون عليها، أو فيها.

قال الزجاج: كأنه قال تبغونها ضالين، والعوج بالكسر، والعوج بالفتح ـ المَيْل، ولكن العرب فرَّقوا بينهما، فخصُّوا المكسور بالمعاني، والمفتوح بالأعيان تقول: في دينه وفي كلامه عِوَج ـ بالكسر، وفي الجدار والقناة والشجر عَوَجٌ ـ بالفتح.

قال أبو عبيدة: العِوَج ـ بالكسر. المَيْل في الدِّين والكلامِ والعملِ، وبالفتح في الحائط والجِذْع.

وقال أبو إسحاق: الكسر فيما لا تَرَى له شَخْصاً، وبالفتح فيما له شَخْصٌ.

وقال صاحب المُجْمَل: بالفتح في كل منتصب كالحائط، والعِوَج ـ يعني: بالكسر ـ ما كان في بساط، أو دين، أو أرض، أو معاش، فجعل الفرق بينهما بغير ما تقدم.

وقال الراغب[٣]: العِوَجُ: العطف من حال الانتصاب، يقال: عُجْتُ البعير بزمامه، وفلان ما يعوج به ـ أي: يرجع، والعَوَج ـ يعني: بالفتح ـ يقال فيما يُدْرَك بالبصر

(١) ينظر: معاني القرآن ١/ ٤٥٧.

(٢) ينظر مغني اللبيب ص ١/ ٢٢٠، وشرح شواهد المغني ٢/ ٥٩٦ والدر المصون ٢/ ١٦٤.

(٣) ينظر: المفردات ٣٥١.

كالخشب المنتصِب، ونحوه، والعِوَجُ يقال فيما يُدْرَك بفِكْر وبصيرة، كما يكون في أرض بسيطة عوج، فيُعْرَف تفاوتُه بالبصيرة، وكالدين والمعاش، وهذا قريب من قول ابن فارس؛ لأنه كثيراً ما يأخذ منه.

وقد سأل الزمخشريُّ في سورة طه قوله تعالى: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧] ـ سؤالاً، حاصله: أنه كيف قيل: عوج ـ بالكسر ـ في الأعيان، وإنما يقال في المعاني؟

وأجاب هناك بجواب حَسَنٍ ـ يأتي إن شاء الله.

والسؤال إنما يَجيء على قول أبي عبيدة والزجَّاج المتقدم، وأما على قول ابن فارس والراغب فلا يرد، ومن مجيء العِوَج بمعنى الميل من حيث الجملة قول الشاعر: [الوافر]

١٥٤٦ ـ تَمُرُّونَ الدِّيَارَ وَلَمْ تَعُوجُوا كَلامُكُمُ عَلَيَّ إذَنْ حَرَامُ(١)

وقول امرىء القيس: [الكامل]

١٥٤٧ ـ عُوجَا عَلَى الطَّلَلِ الْمُحِيلِ لأنَّنَا نَبْكِي الدِّيَارَ كَمَا بَكَى ابْنُ حِذَامِ(٢)

أي: ولم تميلوا، ومِيلاَ.

وأما قولهم: ما يَعوج زيد بالدواء ـ أي: ما ينتفع به ـ فمن مادة أخرى ومعنى آخر.

والعاجُ: العَظْم، ألفه مجهولة لا يُعْلم منقلبة عن واوٍ أو عن ياءٍ؟ وفي الحديث أنه ﷺ قال لثوبان: «اشْتَرِ لِفَاطِمَةَ سِوَاراً مِنْ عَاجٍ».

قال القتيبي: العاجُ الذَّبْل؛ وقال أبو خراش الهذليّ في امرأة: [الطويل]

١٥٤٨ ـ فَجَاءَتْ كَخَاصِي الْعِيرِ لَمْ تَحْلَ عَاجَةً وَلاَ جَاجَةً مِنْهَا تَلُوحُ عَلَى وَشْمِ(٣)

قال الأصْمَعِيّ: العاجة: الذبلة، والجاجة ـ بجيمين ـ خَرَزَةَ ما تساوي فلساً.

وقوله: كَخَاصِي العير، هذا مَثَل تقوله العرب لمن جاء مُسْتَحياً مِنْ أمْرٍ، فيقال: جاء كخاصي العير.

---

(١) تقدم برقم ١٥٩.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ص ١١٤، وجمهرة اللغة ص ٥٨٠، وخزانة الأدب ٤/ ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ولسان العرب (خذم)، وشرح المفصل ٨/ ٧٩، والدرر ٢/ ١٦٦، والمؤتلف والمختلف ص ١١ وفيه «حمام» مكان «خذام»، والحيوان ٢/ ١٤٠ وفيه «حمام» مكان (خذام)، وتذكرة النحاة ص ٤١٩ ورصف المباني ص ١٢٧، وهمع الهوامع ١/ ١٣٤، والدر المصون ٢/ ١٧٤.

(٣) ينظر البيت في ديوان الهذليين ٢/ ١٢٩ واللسان (عوج) والتاج ٧/ ٣٠٥ وشرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٠١ ومجمع الأمثال ١/ ٢٩٣ والدر المصون ٢/ ١٧٥.

والعير: الحمار، يعنون جاء مستحياً. ويقال: عاج بالمكان، وعوَّج به ـ أي: أقام وقَطَن، وفي حديث إسماعيلَ ـ على نبينا وعليه السلام ـ: «ها أنتم عائجون» أي مقيمون.

وأنشدوا للفرزدق: [الوافر]

١٥٤٩ ـ هَلَ أنْتُمْ عَائِجُونَ بِنَا لَعَنَّا نَرَىٰ الْعَرَصَاتِ أوْ أثَرَ الْخِيَامِ؟[1]

كذا أنشد هذا البيت الهرويُّ، مستشهداً به على الإقامة ـ وليس بظاهر ـ بل المراد بـ «عائجون» في البيت: سائلون ومُلْتفتون.

وفي الحديث: «ثم عاج رأسه إليها» أي: التفت إليها.

والرجل الأعوج: السيِّىء الخُلُق، وهو بَيِّن العَوَج. والعوج من الخيل التي في رجلها تَجْنيب. والأعوج من الخيل منسوبة إلى فرس كان في الجاهلية سابقاً، ويقال: فرس مُجَنَّب إذا كان بعيد ما بين الساقين غير فَحَجٍ، وهو مَدْح ويقال: الحنبة: اعوجاج.

قوله: ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ حال، إما من فاعل «تَصُدُّونَ»، وإما من فاعل «تَبْغُونهَا»، وإما مستأنف وليس بظاهر و «شهداء» جمع شهيد أو شاهد كما تقدم.

فصل

ومعنى الآية أنهم يقصدون الزيغَ والتحريفَ لسبيله بالشُّبَهِ التي يُوردونها على الضَّعَفة كقولهم: النسخ يدل على البداء، وقولهم: إن في التوراة: أن شريعةَ موسى باقيةٌ إلى الأبد.

وقيل كانوا يَدَّعون أنهم على دينِ الله وسبيله، وهذا على أنَّ «عِوَجاً» في موضع الحال والمعنى: يبغونها ضَالينَ.

قوله: ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ قال ابن عباس: أي: شهداء أن في التوراة: أن دينَ الله الذي لا يقبل غيره هو الإسلام[2]. **وقيل**: وأنتم تشهدون ظهورَ المعجزاتِ على نبوته ﷺ.

وقيل: وأنتم تشهدون أنه لا يجوز الصَّدُّ عن سبيلِ اللهِ.

وقيل: ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ عُدول بين أهل دينكم، يثقون بأقوالكم، ويُعوّلون على

---

(١) ينظر البيت في ديوانه ٢/ ٢٩٠، وخزانة الأدب ٩/ ٢٢٢، ولسان العرب (لعن) وشرح شواهد الشافية ص ٤٦، وسمط اللآلىء ص ٧٥٨، واللامات ص ١٣٦، ولجرير في ملحق ديوانه ص ١٠٣٩، ولسان العرب (أنن)، والإنصاف ١/ ٥٥، وجواهر الأدب ص ٤٠٢ وخزانة الأدب ١٠/ ٤٢٢، وشرح التصريح ١/ ١٩٢. والدر المصون ٢/ ١٧٥.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٧) عن قتادة بمعناه وذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٣٨) عن ابن عباس.

شهادتكم في عظائم الأمور ومَنْ كان كذلك، فكيف يليق به الإصرار على الباطلِ والكذبِ، والضلالِ والإضلالِ؟

ثم قال: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ والمراد منه: التهديد، وختم الآية الأولى بقوله: ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾؛ لأنهم كانوا يُظهرون إلقاء الشُّبَه في قلوب المسلمين، ويحتالون في ذلك بوجوه الحِيَلِ ـ فلا جرم ـ قال فيما أظهره: ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾، وختم هذه الآيةَ بقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾؛ لأن ذلك فيما أضمروه من الإضلال للغير.

وكرر في الآيتين قوله: «قل يا أهل الكتاب»؛ لأن المقصودَ التوبيخُ على ألْطَف الوجوه، وهذا الخطاب أقرب إلى التلطف في صَرْفهم عن طريقتهم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيۡفَ تَكۡفُرُونَ وَأَنتُمۡ تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمۡ رَسُولُهُۥۗ وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿١٠١﴾﴾

لـمَّا حذَّر أهْلَ الكتاب عن الإغواء والإضلال، حذَّرَ الْمُؤمنين في هذه الآية عن إغوائهم وإضلالهم، ومنعهم عن الالتفات إلى قولهم.

رُوِي أن شأسَ بن قيس اليهوديّ كان عظيمَ الكُفْر، شديد الطعن على المسلمين، شديد الحَسَد، فاتفق أنه مرَّ على نفر من الأوس والخزرج ـ وهم في مجلسٍ جَمَعَهم يتحدثون، وكان قد زال ما بينهم من الشحناء والتباغُض، فغاظه ما رأى من ألْفتهِمْ، وصلاح ذاتِ بينهم في الإسلام بعد الذي كان بينهم في الجاهليةِ، فقال: قد اجتمع مَلأ بني قيلة بهذه البلاد، لا والله ما لنا معهم إذا اجتمعوا بها ـ من قرارٍ، فأمر شابًّا من اليهود ـ كان معه ـ فقال: اعمد إليهم، فاجلس معهم، ثم ذكرهم يوم بُعاث وما كان قبله، وأنشدهم بعضَ ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار، وكان بعاث يوماً اقتتلت فيه الأوس مع الخزرج، وكان الظَّفَرُ فيه للأوس على الخَزْرَج ـ ففعل: فتكلم القوم عند ذلك، وتنازعوا وتفاخروا حتى تواثَبَ رجلان من الحَيَّيْنِ على الرُّكَب ـ أوس بن قيظي، أحد بني حارثة، من الأوس وجبار بن صَخْر، أحد بني سلمة من الخزرج ـ فتقاولا، ثم قال أحدهما لصاحبه: إن شئتم والله رددتها الآن جَذَعة، فغضب الفريقان جميعاً، وقالا: قد فعلنا، السلاحَ السلاحَ، موعدكم الظاهرة ـ وهي حَرَّة ـ فخرجوا إليها، وانضمَّت الأوس والخزرج بعضُها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهليةِ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم ـ فيمن معه من المهاجرين ـ حتى جاءهم فقال: «يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، أبدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ وَأنَا بَيْنَ أظْهُركم بَعْدَ إذْ أكْرَمَكُمُ اللَّهُ بالإسْلاَمِ وقَطَعَ بِهِ عَنْكُمْ أمْرَ الجَاهِلِيَّةِ، وَألَّفَ بَيْنَكُمْ، فَتَرْجِعُونَ إلَى مَا كُنْتَمْ كُفَّاراً؟ اللَّهَ اللَّه». فَعرف القومُ أنها نزغة من شيطان، وكيدٌ من عدوِّهم، فألْقَوا السلاحَ من أيديهم، وبَكَوْا، وعانق بعضهم بعضاً، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين،

فأنزل الله هذه الآية[١]، فما كان يوم أقبح أولاً وأحسن آخراً من ذلك اليوم.

واعلم أن هذه الآية يحتمل أن يكون المراد بها: جميع ما يحاولونه من أنواع الضلالة، فبيَّن ـ تعالى ـ أن المؤمنين إذا قَبِلوا منهم قولَهم أدَّىٰ ذلك ـ حالاً بعد حال ـ إلى أن يعودوا كفاراً، والكفر يوجب الهلاك في الدُّنْيَا بالعداوة والمحاربة، وسفك الدماء، وفي الآخرة بالعذاب الأليم الدائم.

قوله: ﴿يَرُدُّوكُم﴾ رَدَّ، يجوز أن يُضَمَّن معنى: «صَيَّر» فينصب مفعولَيْن.

ومنه قول الشاعر: [الوافر]

١٥٥٠ ـ رَمَىٰ الحَدَثَانُ نِسْوَةَ آلِ سَعْدٍ ... بِمِقْدَارٍ سَمَدْنَ لَهُ سُمُودَا

فَرَدَّ شُعُورَهُنَّ السُّودَ بِيضاً ... وَرَدَّ وُجُوهَهُنَّ البِيضَ سُودَا[٢]

ويجوز ألا يتضمن، فيكون المنصوبُ الثاني حالاً.

قوله: ﴿بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ يجوز أن يكون منصوباً بـ «يَرُدُّوكُمْ»، وأن يتعلق بـ «كَافِرِينَ»، ويصير المعنى كالمعنى في قوله: ﴿كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [آل عمران: ٨٦].

قوله: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ «كَيْفَ» كلمة تعجُّب، وهو على الله ـ تعالى ـ محال، والمراد منه التغليظ والمنع؛ لأن تلاوة آيات الله عليهم، حالاً بعد حال ـ مع كون الرسول ﷺ فيهم ـ تُزيل الشُّبَه، وتُقَرِّر الحُجج، كالمانع من وقوعهم في الكُفْر، فكان صدور الكفر عن هؤلاءِ الحاضرين للتلاوة والرسول معهم أبعد من هذا الوجه.

قال زيد من أرقم: قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم خطيباً، فحمد الله، وأثْنَىٰ عليه، ثم قال: «أمَّا بَعْدُ، أيُّهَا النَّاسِ، إنَّمَا أنَا بَشَرٌ، يُوشِكُ أن يَأتِيَنِي رَسُولُ رَبِّي فأجِيبَه، وإنِّي تَارِكٌ فيكُمُ الثَّقَلَيْنِ: أوَّلُهُمَا كتَابُ اللَّهِ، فِيهِ الهُدَىٰ والنُّور، فَتَمسَّكُوا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَخُذُوا بِهِ ورغب فيه ثم قال: وَأهْل بَيْتِي، أذكِّرُكُمُ اللَّهَ فِي أهْلِ بَيْتِي»[٣].

قوله: ﴿وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ جملة حالية، من فاعل: «تَكْفُرُونَ».

وكذلك قوله: ﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ أي: كيف يُوجَد منكم الكفرُ مع وجود هاتين الحالتين؟

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٥ ـ ٥٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٠٢) وزاد نسبته لابن إسحق وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن زيد بن أسلم.

(٢) تقدم برقم ٧٣٣.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة (٣٦) وابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٦٤٣) والبيهقي (٢/ ١٤٨ ـ ٧/ ٣١ ـ ١٠/ ١١٤) وابن عساكر (٥/ ٤٣٩ ـ تهذيب) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٣٠٠) والحديث ذكره ابن كثير في «تفسيره» (٦/ ٤٦١) عن زيد بن أرقم.

والاعتصام: الامتناع، يقال: اعْتَصَمَ واسْتَعْصَمَ بمعنًى واحدٍ، واعْتَصَمَ زَيْدٌ عَمْراً، أي: هيَّأ له ما يَعْتَصِمُ به.

وقيل: الاعتصام: الاستمساك، واستعصم بكذا، أي: استمسك به.

ومعنى الآية: ومن يتمسك بدينِ الله وطاعته فقد هُدِي وأرْشِد إلى صراطٍ مستقيمٍ. وقيل: ومن يؤمن بالله. وقيل: ومن يتمسك بحبل الله وهو القرآن.

والعِصام: ما يُشدُّ به القربة، وبه يسمَّى الأشخاص، والعِصْمة مستعملة بالمعنيَيْن؛ لأنها مانعةٌ من الخطيئة وصاحبها متمسك بالحق ـ والعصمة ـ أيضاً ـ شِبْه السوار، والمِعْصَم: موضع العِصْمَة، ويُسَمَّى البياض الذي في الرسغ ـ عُصْمَة؛ تشبيهاً بها، وكأنهم جعلوا ضمةَ العينِ فارقةً، وأصل العُصْمة: البياض يكون في أيدي الخيل والظباء والوعول، والأعْصَم من الوعول: ما في معاصمها بياضٌ، وهي أشدُّها عَدْواً.

قال: [الكامل]

١٥٥١ ـ لَوْ أنَّ عُصْمَ عَمَامَتَيْن وَيَذْبُلٍ   سَمِعَا حَدِيثَكَ أنْزَلاَ الأوْعَالا[(١)]

وعصمه الطعام: منع الجوع منه، تقول العرب: عَصَمَ فلاناً الطعامُ، أي: منعه من الجوع.

وقال أحمد بن يحيى: العرب تُسَمِّي الخبز عاصِماً، وجابراً.

قال: [الرجز]

١٥٥٢ ـ فَلاَ تَلُومِينِي وَلُومِي جَابِرا   فَجَابِرٌ كَلَّفَنِي الهَوَاجِرَا[(٢)]

ويسمونه عامراً، وأنشد: [الطويل]

١٥٥٣ ـ أبُو مَالِكٍ يَعْتَادُنِي بِالظَّهَائِر   يَجِيءُ فَيُلْقِي رَحْلَهُ عِنْدَ عَامِرِ[(٣)]

وأبو مالك كنية الجوع.

وفي الحديث ـ في النساء: «لاَ يَدْخُلُ الجَنَّةَ مِنْهُنَّ إلاَّ كَالْغُرَابِ الأعْصَمِ»[(٤)] وهو الأبيض الرجلين.

وقيل: الأبيض الجناحَين.

قال ﷺ: «المَرْأةُ الصَّالِحَةُ فِي النِّسَاءِ كَالْغُرَابِ الأعْصَمِ في الغِرْبَانِ».

---

(١) البيت لجرير ينظر ديوانه ص ٥٠، والدرر ١/ ١٢٥، ومعجم ما استعجم ص ٩٦٦، والأشباه والنظائر ٥/ ٦٥، وأمالي ابن الحاجب ٢/ ٦٦٠، وتذكرة النحاة ص ١٥٣، وسر صناعة الإعراب ١/ ٤٦٢، وشرح المفصل ١/ ٤٦، والمنصف ١/ ٢٤٢، ٣/ ٤١، وهمع الهوامع ١/ ٤٢. والدر المصون ٢/ ١٧٦.

(٢) ينظر البيت في الكشاف ٤/ ٤٢٤ والقرطبي ٤/ ١٥٧ وأساس البلاغة ص ٨١.

(٣) ينظر البيت في القرطبي ٤/ ١٥٧ والإمتاع والمؤانسة ٣/ ١٣ وتاج العروس ٧/ ١٨٣ واللسان (ملك).

(٤) أخرجه الهروي في «ذم الكلام» (٣/ ١٠١).

قيل: يا رسولَ الله، وما الغراب الأعصم؟ قال «الَّذِي فِي أحدِ جَنَاحَيْه بَيَاضٌ»[١].

وفي الحديث: كنا مع عمرو بن العاص، فدخلنا شِعْباً، فإذا نحن بغربان، وفيهن غُرابٌ أحمرُ المنقار أحمر الرِّجلين، فقال عَمرو: قال رسول الله ﷺ «لاَ يَدْخُلُ الجَنَّةَ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ بِقَدْرِ هَذَا مِنَ الغِرْبَانِ»[٢] والمراد منه: التقليل.

قوله: «فقد هدي» جواب الشرط، وجيء في الجواب بـ «قد» دلالةً على التوقُّع؛ لأن المعتصم متوقع الهداية.

والمعنى: ومن يمتنع بدينِ الله، ويتمسك بدينه، وطاعتهِ، فقد هُدِي إلى صراطٍ مستقيم واضح. وفسره ابن جرير ومن يعتصم بالله أي: يؤمن بالله.

فصل

احتجوا بهذه الآية على أن فعل العبدِ مخلوق لله تعالى؛ لأنه جعل اعتصامهم هداية من الله تعالى، والمعتزلة ذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: أن المرادَ بهذه الهداية الزيادة في الألطاف المرتبة على أداء الطاعات، كقوله تعالى: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ﴾ [المائدة: ١٦] وهذا اختيار القفال.

الثاني: أن التقدير: ومن يعتصم بالله فنعم ما فعل؛ فإنه إنما هُدِي إلى الصراط المستقيم، ليفعل ذلك.

الثالث: أن التقدير: ومن يعتصم بالله فقد هُدِيَ إلى طريقِ الجنة.

الرابع: قال الزَّمَخْشَرِيُّ: «فقد هدي» أي: فقد حصل له الهدى ـ لا محالة ـ كما تقول: إذا جئتَ فلاناً فقد أفلحتَ، كأن الهدى قد حصل، فهو يخبر عنه حاصِلاً؛ لأن المعتصم بالله متوقّع للهدى، كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٢ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨/ ٢٣٨) وأبو بكر بن أبي شيبة في مسنده كما في المطالب العالية (٢/ ٥٧) رقم (١٦٣٦) عن أبي أمامة.
وذكره الحافظ العراقي في تخريج الإحياء، وقال: رواه الطبراني عن أبي أمامة بسند ضعيف.
والحديث أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٧٣) وقال: وفيه مطرح بن يزيد وهو مجمع على ضعفه.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٠٥) والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٤٠٠) والطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٧٧) عن عمرو بن العاص وذكره العراقي في تخريج الإحياء (٢/ ٤٥) وقال: وإسناده صحيح وقال الهيثمي (٤/ ٢٧٧): رواه الطبراني واللفظ له وأحمد ورجال أحمد ثقات.

ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾

لما حذر المؤمنين من إضْلال الكفَّارِ، أمرهم في هذه الآياتِ بمجامع الطاعات، فأمرهم ـ أولاً ـ بتقوى الله، وثانياً ـ بالاعتصام بحبل الله، وثالثاً ـ بالاجتماع والتأليف، ورابعاً ـ بالترغيب بقوله: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾.

والسبب في هذا الترتيب أن فِعْلَ الإنسان، لا بد وأن يكون مُعَلَّلاً إما بالرهبة، وإما بالرغبة، والرهبة مقدمة على الرغبة؛ لأن دَفْع الضرر مقدَّمٌ على جَلْب النَّفْع، فقوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ إشارة إلى التخويف من عقاب الله، ثم جعله سبباً للتمسك بدين الله والاعتصام بحبله، ثم أرْدَفَه بالرغبة، فقال: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ فكأنه قال: خَوْف الله يوجب ذلك، وكثرة نعم الله توجب ذلك، فلم تَبْقَ جهة من الجهات الموجبة للفعل إلا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لأمر الله تعالى، ووجوب طاعتكم لحكمه.

فصل

قال بعض العلماء: هذه الآية منسوخة؛ لما روي عن ابن عباس أنه لمَّا نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين؛ لأن حقَّ تقاته أن يُطَاعَ فلا يُعْصَىٰ طرفة عين، وأن يُشْكَر فلا يُكفر، وأن يذكر فلا ينسى ـ والعباد لا طاقة لهم بذلك، فنزل: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، فنسخت أول هذه الآيةِ(١)، ولم ينسخ آخرها، وهو قوله: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ وقال جمهور المحقِّقين: إن القول بهذا النسخ باطلٌ؛ لما روي عن معاذ أنه ﷺ قال: «أتَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى العِبَادِ، وَمَا حَقُّ العِبَادِ على اللَّه»؟ فقلت: اللَّهُ ورسولُه أعْلَمُ. قال: «حَقُّ اللَّه على العِبَادِ أن يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، وحَقُّ العِبَادِ على اللَّهِ ألا يُعَذِّبَ مَنْ لا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً» قلت: يا رسول الله، أفلا أبَشر الناسَ؟ قال: «لا تبشرهم فيتَّكلوا»(٢). وهذا لا يجوز أن يُنسخَ؛ ولأن معنى قوله: «اتقوا الله حق تقاته» أي: كما يحق أن يتقى، وذلك بأن تُجْتَنَبَ جميع معاصيه، ومثل هذا لا يجوز أن يُنْسخ؛ لأنه إباحة لبعض المعاصي، وإذا كان كذلك صار معنى هذه الآية ومعنى قوله: «فاتقوا

---

(١) ورود النسخ روي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والربيع بن أنس وابن زيد.
فأخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٦٨ ـ ٦٩) عن قتادة والربيع وابن زيد وأخرجه ابن مردويه كما في «الدر المنثور» ٢/ ١٠٦) عن عبد الله بن مسعود وأخرجه عبد بن حميد وابن مردويه كما في «الدر المنثور» (٢/ ١٠٦) عن ابن عباس وأخرجه عبد بن حميد كما في «الدر المنثور» (٢/ ١٠٦) عن عكرمة وأخرجه ابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور»(٢/ ١٠٦ ـ ١٠٧) عن سعيد بن جبير.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٢٠٤) كتاب التوحيد باب دعاء النبي ﷺ أمته... الخ رقم (٧٣٧٣) ومسلم كتاب الإيمان (٥٠) وأحمد (٥/ ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٣٦) والترمذي (٢٦٤٣) عن معاذ بن جبل.

الله ما استطعتم» واحداً؛ لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته؛ ولأن حق تقاته ما استطاع من التقوى؛ لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها والوسع دون الطاقة، ونظير هذه الآية قوله: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨].

فإن قيل: أليس قد قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١]؟

فالجواب: أن هذه الآية وردت في ثلاثة مواضع في القرآن، وكلها في صفة الكفار، لا في صفة المسلمين، وأما الذين قالوا: إن المراد هو أن يُطاع فلا يُعصىٰ فهذا صحيح، والذي يصدر عن الإنسان كان سَهْواً، أو نِسْيَاناً فغير قادح فيه؛ لأن التكليف مرفوع عنه في هذه الأحوال، وكذلك قوله: أن يشكر فلا يكفر؛ لأن ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال، فأما عند السهو فلا يجب، وكذلك قوله: أن يذكر فلا يُنْسَى، فإن ذلك واجب عند الدعاء والعبادة، وكل ذلك مما يطاق، فلا وَجْهَ للقول بالنسخ.
وقوله: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أي: كما يجب أن يُتَّقَىٰ، والتقى اسم للفعل ـ من قولك: اتقيت ـ كما أن الهُدَىٰ اسم الفعل من قولك: اهتديت.

قوله: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ نَهْي في الصورة عن موتهم إلا على هذه الحالة، والمراد: دوامهم على الإسلام؛ وذلك أن الموت لا بدّ منه، فكأنه قال: دوموا على الإسلام إلى الموت، وقريب منه ما حَكَىٰ سيبويه: لا أرَيَنَّكَ هَٰهُنا، أي: لا تكن بالحضرة، فتقع عليك رؤيتي، والجملة من قوله: ﴿وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ في محل نصب على الحال، والاستثناء مُفَرَّغ من الأحوال العامة، أي: لا تموتن على حالة من سائر الأحوال إلا على هذه الحال الحسنةِ، وجاء بها جملةً اسميةً؛ لأنها أبلغ وآكد؛ إذْ فيها ضمير متكرر، ولو قيل: إلا مسلمين لم يُفِدْ هذا التأكيد وتقدم إيضاح هذا التركيب في البقرة عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ بل دل على الاقتران بالموت لا متقدِّماً ولا متأخِّراً.

قوله: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ الحبل ـ في الأصل ـ هو: السبب، وكل ما وصلك إلى شيء فهو حبل، وأصله في الأجرام واستعماله في المعانِي من باب المجاز. ويجوز أن يكون ـ حينئذٍ ـ من باب الاستعارة، ويجوز أن يكون من باب التمثيل، ومن كلام الأنصار رضي الله عنهم: يا رسولَ الله، إنَّ بيننا وبَيْنَ القوم حبالاً ونحن قاطعوها ـ يعنُون العهود والحِلْف.

قال الأعشى: [الكامل]

١٥٥٤ ـ وَإِذَا تُجَوِّزُهَا حِبَالُ قَبِيلَةٍ   أخَذَتْ مِنَ الأخْرَىٰ إلَيْكَ حِبَالَهَا(١)

(١) ينظر ديوانه (٦٥) وتأويل مشكل القرآن ٤٦ ومجاز القرآن ١/ ١٠١ واللسان (حبل) ومجمل اللغة ١/ ٢٦٢ وزاد المسير ١/ ٤٣٣ وتاج العروس ٧/ ٢٧٠ وتهذيب اللغة ٥/ ٧٨ والدر المصون ٢/ ١٧٧.

يعني العهود.

قيل: والسبب فيه أن الرجل كان إذا سافر خاف، فيأخذ من القبيلة عَهداً إلى الأخرى، ويُعْطَىٰ سَهْماً وحَبْلاً، ويكون معه كالعلامة، فسُمِّيَ العهدُ حَبْلاً لذلك، وهذا المعنى غير طائل، بل سُمِّي العهد حبلاً للتوصُّل به إلى الغرض.

وقال آخر: [الكامل]

١٥٥٥ ـ مَا زِلْتُ مُعْتَصِماً بِحَبْلٍ مِنْكُمُ مَنْ حَلَّ سَاحَتَكُمْ بِأَسْبَابِ نَجَا[١]

قال القرطبي: العِصْمة: المَنَعَة، ومنه يقال للبَذْرَقة: عصمة، والبذرقة: الخفارة للقافلة، وهو من يُرسَلُ معها يحميها ممن يؤذيها، قال ابنُ خالويه: «البذرقة ليست بعربيةٍ، وإنَّما هي كلمة فارسية عرَّبتها العرب، يقال: بعث السلطان بَذْرَقَةً مع القافلة». والحبل لفظ مشترك، وأصله ـ في اللغة: السبب الذي يُوصل به إلى البغية والحاجة، والحبل: المستطيل من الرمل، ومنه الحديث: «واللَّهِ مَا تَرَكْتُ مِنْ حَبْلٍ إلاَّ وَقَفْتُ عَلَيْه، فَهَلْ لِي مِنْ حَجٍّ»؟ والحبل: الرَّسَن، والحبل: الداهية.

قال كثير: [الطويل]

١٥٥٦ ـ فَلاَ تَعْجَلِي يَا عَزَّ أنْ تتفهمي بِنُصْحٍ أتَى الوَاشُونَ أمْ بِحُبُولِ[٢]

والحبالة: حبالة الصائد، وكلها ليس مراداً في الآية إلا الذي بمعنى العَهْد.

والمراد بالحبل ـ هنا ـ: القرآن؛ لقوله ﷺ ـ في الحديث الطويل ـ: «هو حَبْلُ الله المتين».

وقال ابن عباس: هو العهد المذكور في قوله: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] لقوله تعالى: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢] أي: بعهد، وسُمِّيَ العَهْدُ حبلاً لما تقدم من إزالة الخوف.

وقيل: دين الله.

وقيل: طاعة الله، وقيل: هو الإخلاص.

وقيل: الجماعة؛ لأنه عقبه بقوله: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾.

وتحقيقه: أن النازل في البئر لما كان يعتصم بالحبل، تحرُّزاً من السقوط فيها، وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته، وموافقة جماعة المؤمنين حِرزاً لصاحبه من السقوط في جهنم ـ جعل ذلك حبلاً لله، وأمروا بالاعتصام به.

---

(١) البيت لجرير ينظر ديوانه ص ٥٢٠ واللسان (حبل) وتهذيب اللغة ٥/ ٧٩ والدر المصون ٢/ ١٧٧.

(٢) البيت لكثير عزة ينظر ديوانه ص ١١١، وإصلاح المنطق ص ٥، وشرح شواهد المغني ١/ ٥٨١، ولسان العرب (حبل) والمقاصد النحوية ٣/ ٤٠٤، ٤/ ٤٤١.

وقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ أي: مجتمعين عليه، فهو حال من الفاعل.

قوله: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ **قراءة البَزِّيِّ بتشديد التاء وصلاً** وقد تقدم توجيهه في البقرة عند قوله «ولا تيمموا»[(١)] والباقون بتخفيفها على الحذف[(٢)].

فصل

في التأويل وجوه:

الأول: أنه نَهْي عن الاختلاف في الدين؛ لأن الحق لا يكون إلا واحداً، وما عداه جهلٌ وضلال، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَـٰلُ﴾ [يونس: ٣٢].

الثاني: أنه نَهْي عن المعاداةِ والمخاصمةِ؛ فإنهم كانوا في الجاهلية مواظبين على ذلك، فنهوا عنه.

الثالث: أنه نَهْي عما يوجب الفُرقة، ويزيل الألفة، قال ﷺ «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَىٰ نَيِّفٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً النَاجِي مِنْهُمْ وَاحِدَةٌ» قيل: ومن هي يا رسول الله؟ قال: «الجَمَاعَة».

وروي: «السواد الأعظم».

ويروى: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي».

واعلم أن النهْيَ عن الاختلاف، والأمر بالاتفاق، يدل على أن الحق لا يكون إلا واحداً.

فصل

استدلت نفاة القياس[(٣)] بهذه الآية، فقالوا: الأحكام الشرعية إما أن يقال: إن الله

---

(١) آية: ٢٦٧.

(٢) انظر: الدر المصون ٢/ ١٧٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٨٥.

(٣) استدلوا من الكتاب بآيات كثيرة، والناظر إليها يلاحظ أنها تنقسم بادىء ذي بدء إلى أربعة أقسام:

١ ـ قسم يدل على شمول النصوص لجميع الأحكام ويلزم منه الاستغناء عن القياس.

٢ ـ وقسم يدل على وجوب اتباع ما أنزل الله ويفهم منه منع العمل بالقياس.

٣ ـ وقسم يدل على منع اتباع الظن ويتضمن منع العمل بالقياس.

٤ ـ وقسم يدل على منع مجاوزة الكتاب والسنة ونحو ذلك مما يتضمن منع العمل بالقياس.

أولاً: منها قول الله تعالى: **﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾** وقوله تعالى: **﴿ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين﴾** على قراءة الرفع. وقوله سبحانه: **﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾** وقوله جل شأنه: **﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾**.

«وجه الاستدلال بهذه الآيات» أن الآيات الثلاث الأول دالة على اشتمال الكتاب الكريم على جميع أحوال الكائنات شاهدة وغائبة ومنها الأحكام الشرعية فتكون الأحكام الشرعية كلها مستفادة من نصوص الكتاب والآية الأخيرة دالة على إكمال الدين، والدين هو الأحكام الشرعية. وإكمالها استيعابها بالنص عليها، وذلك باشتمال الكتاب عليها لتتفق مع الآيات قبلها، وإذاً يكون القياس مستغنى عنه في معرفة الأحكام الشرعية فلا يكون حجة، لأنه إن كان موافقاً للنص كان لاغياً، وإن كان مخالفاً له كان باطلاً، =

سبحانه ـ نصب عليها دلائل يقينية، أو ظنية، فإن كانت يقينية فلا يكتفى فيها بالقياس

= وإذا لم يكن حجة لم يجب تحصيله ولا العلم به بل يحظران عند المخالفة كما لا يخفى.
«ويناقش الاستدلال المذكور» بمنع دلالة هذه الآيات على اشتمال القرآن الكريم على جميع الأحكام الشرعية تفصيلاً لأنه خلاف الواقع وإلاّ فأين في كتاب الله مسألة «الجد والإخوة» ومسألة «أنت عليّ حرام» وغيرها، ولأنه يستلزم أن السنة لم تشتمل على أحكام سكت عنها القرآن الكريم وهو خلاف الواقع أيضاً، وإلا فأين في كتاب الله تعالى بيان عدد ركعات الصلاة ومقادير الزكاة وغير ذلك مما بينته السنة المطهرة.
«فإن قالوا» نحن نلتزم أن الكتاب مشتمل على جميع الأحكام إجمالاً لكن التفاصيل مستفادة من السنة وحدها فيبقى القياس مستغنى عنه.
«قلنا» هذه دعوى لا دليل عليها وهي خلاف الواقع إذ ليس في السنة المطهرة مسألة الجد والإخوة، ولا مسألة أنت علي حرام ولا نحوهما من المسائل التي اجتهد فيها الصحابة وغيرهم فكلّ من الكتاب والسنة قد يشتمل على الحكم بالذات وقد يشتمل عليه بالواسطة بأن يدل على حجية الأصل الدال عليه، وقد دلّ الكتاب على حجية السنة ودل الكتاب والسنة على حجية الإجماع، ودلت الثلاثة على حجية القياس. فالأحكام المستفادة من القياس مشتمل عليها الكتاب إجمالاً بدلالته على حجية القياس ابتداء أو على حجية السنة الدالة على حجية القياس أو على حجية السنة الدالة على حجية الإجماع الدال على حجية القياس.
على أنا لا نسلم أن الآيتين الأولى والثانية واردتان في شأن القرآن الكريم بل في شأن اللوح المحفوظ كما قال المفسرون فهو مشتمل على أحوال جميع الكائنات، ولا علم لنا تفصيلاً إلا بما اشتمل الكتاب والسنة على تفصيله من هذه الأحوال وهو البعض فلا غنى لنا عن القياس لنستعلم به ما لم ينص الكتاب والسنة عليه.
ثانياً: منها قول الله تعالى: **﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾** وقوله تعالى: **﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾** وقوله تعالى: **﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾**.
«وجه الاستدلال بهذه الآيات» أنها دلت بمنطوقها على وجوب الحكم بما أنزل الله ودلّت بمفهومها على تحريم الحكم بغير ما أنزل الله، ولا شك أن القياس من غير ما أنزل الله فيكون الحكم به محرماً.
«ويناقش هذا» بأن ليس المراد بما أنزل الله نفس اللفظ الذي أنزله إذ لا شبهة في أن الحاكم إنما يحكم بمدلول اللفظ لا بنفس اللفظ، وكل معنى حق مستفاد من اللفظ بالوضع أو الالتزام فهو مدلول، فعلى هذا لا نسلم أن الحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله بل هو حكم بما أنزل الله أي بمدلول ما أنزل الله وذلك من عدة أوجه:
«الأول»: أنه حكم بالقياس الذي أنزل الله ما يدل على حجيته من آيات التعليل وآيات التمثيل وغيرها.
«الثاني»: أنه حكم بالقياس المدلول على حجيته بالسنة التي أنزل الله ما يدل على حجيتها.
«الثالث»: أنه حكم بالقياس المدلول على حجيته بالإجماع المدلول على حجيته بالسنة التي أنزل الله ما يدل على حجيتها.
«الرابع»: أنه حكم بمقتضى العلة المستنبطة من النص الذي أنزله الله من كتاب أو سنة.
فعلى كل من هذه الأربعة يكون الحكم بالقياس حكماً بما أنزل الله لأن الله عز وجل أنزل ما يدل عليه.
ويقرب من الآيات السابقة قول الله تعالى: **﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾** فإنه يدل على وجوب الرد إلى الكتاب والسنة فيفهم منه منع الرد إلى ما عداهما من قياس وغيره. وقول الله تعالى: **﴿قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إليّ ربي﴾** فإنه يدل على =

الذي يفيد الظن؛ لأن الدليل الظني لا يكتفى به في موضع اليقين، وإن كانت ظنيّة أدى

= اختصاص الهدى بما أوحاه الله من كتاب أو سنة فيكون ما سواهما من قياس وغيره ضلالاً، وقوله تعالى: **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾** فإنه يدل على توقف الإيمان على تحكيم الرسول ﷺ باتباع حكمه الذي نص عليه في الكتاب أو السنة فيكون اتباع ما عداه من قياس وغيره مخالفاً للإيمان. وقوله تعالى: **﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾** فإنه دل على أنه لا يتبع إلا ما أوحاه الله إليه من الكتاب أو السنة وهو قدوة الأمة فيلزم الأمة اتباعهما ويمتنع عليها اتباع غيرهما من قياس أو غيره.

«والجواب عن الاستدلال بهذه الآيات كلها» أن حجية القياس الصحيح مدلول عليها بالكتاب والسنة، فكل ما دل على وجوب اتباع الكتاب والسنة والاقتصار عليهما يدل على وجوب العمل بالقياس الصحيح، بخلاف الرأي المحض والقياس الفاسد.

ثالثاً: منها قول الله تعالى: **﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾** فإن دل على أن الظن لا يفيد شيئاً من الحق، والقياس ظن لابتنائه على علية العلة في الأصل ووجودها في الفرع وهما ظنيان لاحتمال أن تكون خصوصية الأصل جزءاً من العلة أو شرطاً لعليتها أو تكون خصوصية الفرع مانعة من العلية، ولا سبيل إلى القطع مع قيام هذه الاحتمالات، فالقياس إذاً لا يفيد شيئاً من الحق فيمتنع العمل به شرعاً.

وكذا قوله تعالى: **﴿اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم﴾** فإنه دل على تحريم كثير من الظن وهو غير معلوم فلا يتم الامتثال إلا بالامتناع عن جميع الظن ومنه القياس. وقوله تعالى: **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾** فإنه دل على تحريم اتباع ما لم يعلم ومنه الحكم القياس فإنه مظنون غير معلوم. وقوله تعالى: **﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾** فإنه دل على تحريم القول على الله بما لا يعلم. ولا شك أن الحكم بالقياس يقتضي الإخبار بأن مدلوله حكم الله تعالى وهو لا يعلم، وإنما يظن ظناً، فهو قول على الله بما لا يعلم فيكون حراماً.

ويناقش الاستدلال بهذه الآيات كلها بأنا لا نسلم دلالتها على منع القياس الصحيح.

«أما الآية الأولى» فإن المراد بالظن فيها الظن الذي لا مستند له، وإنما هو رجم بالغيب وتقليد للآباء وتقوّل بغير دليل، وأما الظن المستند إلى النظر والاستدلال فليس داخلاً في مضمون الآية، ولا يخفى أن القياس من باب الظن المستند إلى النظر في الأدلة الشرعية فلا يكون داخلاً في الآية.

ولئن سلمنا أن المراد به الظن مطلقاً لا نسلم أنه لا يغني من الحق شيئاً في كل مقام، بل المراد الظن في مقام يطلب فيه اليقين كالاعتقادات المتعلقة بذات الله تعالى وذات رسله وإلاّ لانتقض بدلالات الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية فإنها تغني من الحق مع أنها ظنية.

«وأمّا الآية الثانية» فإن المراد من الظن فيها ظن السوء بالمسلم السالم عرضه ودينه ظاهراً بقرينة قول الله تعالى: **﴿ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً﴾** فإن الأمور الثلاثة مرتبة في الواقع، لأن من ظن بأخيه شراً دعاه ظنه إلى التجسس عليه، فإذا ظهر له بالتجسس شيء دعاه ذلك إلى غيبته فنهى الله عز وجل عن هذا الظن وما يترتب عليه وأين منه القياس؟ ومما يرشد إلى هذا أنه لم يقل اجتنبوا الظن إن الظن إثم مع أنه أخصر، وما ذلك إلاّ لأن من الظن ما هو إثم ومنه ما هو هو غير إثم كالقياس. كظن السوء بمن شهد عليه العدول بما يفسقه وبمن أقر على نفسه بذلك.

«وأما الآيتان الثالثة والرابعة» فقوله عز وجل في إحداهما **﴿ما ليس لك به علم﴾** وفي الأخرى **﴿ما لا تعلمون﴾** لا يجوز أن يراد به ما يشمل الحكم القياسي ونحوه من المظنونات المعتد بها شرعاً كخبر الواحد وظاهر الكتاب وخبر الشهود لئلا تتعارض الآيتان مع الأدلة القائمة على جواز بل وجوب العمل=

الرجوع إليها إلى الاختلاف والنزاع وقد نهى الله عنه بقوله: ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران:

= بها، والتعارض خلاف الأصل.

«فإن قيل» كيف يتأتى عدم إرادة هذه المظنونات مع أنها من مشمولات ما لا يعلم؟

«قلنا» يتأتى ذلك بثلاث طرق:

١ ـ أن المراد بالعلم في الآيتين الإدراك القوي جازماً كان أو راجحاً فيشمل الظن، واستعماله في هذا المعنى الشامل للظن كثير جداً بشهادة الاستقراء، فيكون المحرم المنهي عنه هو اتباع ما لا يدرك إدراكاً جازماً ولا راجحاً وهو المشكوك فيه والمتوهم، والمقطوع بخلافه فلا يدخل فيه الحكم القياسي ونحوه.

٢ ـ أن يبقى العلم على معناه المشهور وهو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن موجب فيكون قوله تعالى: **﴿ما ليس لك به علم﴾** وقوله **﴿ما لا تعلمون﴾** دالين على كل ما لا يقطع به من مظنون وغيره. لكن هذا المدلول ليس مراداً عمومه بل هو مخصوص بغير ما قام الدليل على جواز اتباعه من المظنونات كالحكم القياسي ونحوه. فهذه المظنونات خارجة عن الآيتين من حيث الإرادة وإن كانت داخلة فيها من حيث الدلالة.

٣ ـ أن يبقى العلم على معناه المشهور ويبقى قول الله تعالى: **﴿ما ليس لك به علم﴾** وقوله **﴿ما لا تعلمون﴾** على ظاهرهما من العموم ويقال إن الحكم القياسي ونحوه والمظنونات التي قامت الأدلة على وجوب العمل بها قد صارت بهذه الأدلة معلومات متيقنات غير مظنونات وذلك أن المجتهد أو القاضي إذا حصل له ظن مستند إلى دليل معتد به شرعاً علم أن الله عز وجل أوجب عليه العمل بهذا الظن للإجماع القاطع على ذلك.

ثم إما أن يكون من المصوبة أو من المخطئة.

فإن كان من المصوبة فالعلم بوجوب العمل بالظن يوجب العلم بأن هذا الحكم هو حكم الله تعالى في حقه وليس لله حكم في حقه سواء، فالحكم الذي ظهر أولاً عقب الدليل المنتج له يقطع به عقب العام بوجوب العمل به.

وإن كان من المخطئة فالعلم بوجوب العمل بالظن وإن لم يوجب العلم بأن هذا الحكم هو حكم الله في الواقع لكنه يوجب العلم بأنه حكم الله الظاهري الذي يخرجه من العهدة، فالحكم القياسي ونحوه إذاً معلوم لا مظنون فلا يدخل في قوله تعالى: **﴿ما ليس لك به علم﴾** ولا في قوله **﴿ما لا تعلمون﴾** فلا يكون اتباعه محرماً «وقد يقال» إن الظن والعلم لا يمكن أن يكونا في لحظة واحدة فلا بد أن يكون العلم متأخراً عن الظن فالحكم في حالة الظن السابقة على حالة العلم يكون داخلاً في الآيتين وأيلولته بعد ذلك إلى العلم لا تمنع دخوله فيهما في هذه الحالة الأولى فيكون اتباعه محظوراً على فرض قصر العلم على الجزم وعدم تخصيص ما لا يعلم. فلا بد في الجواب من تعميم العلم بحيث يشمل الظن. أو تخصيص ما لا يعلم بحيث تخرج عنه المظنونات التي قامت الأدلة على اتباعها أعني أنه لا بد من إحدى الطريقتين الأولبين فهذا الطريق الثالث على ما فيه من الطول لم يستغن عنهما وهما مستغنيان عنه كما ترى.

رابعاً: قد رأيت لاختلاف أوجه دلالة هذه الآيات وتنوع المناقشات حول الاستدلال بها أن أفرد كل آية منها بالبحث وهاكها:

أ ـ قال الله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾**.

«وجه الاستدلال بها» أن التقديم بين يدي الله ورسوله هو الإقدام على شيء لم يأذنا فيه، وإذنهما إنما يكون بالنص على الشيء في الكتاب أو السنة ولا شك أن الحكم بالقياس إقدام على شيء لا نص فيه=

١٠٣] وقوله: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُواْ﴾ [الأنفال: ٤٦].

= في الكتاب أو السنة، فهو إذاً إقدام على ما لم يأذن الله ورسوله فيكون تقديماً بين يدي الله ورسوله، وقد نهى الله عز وجل عن ذلك فيكون حراماً.

«ويناقش هذا» بأنا لا نسلم أن الإذن بالشيء يختص بالنص عليه في الكتاب أو السنة فإن الإذن كما يكون بالنص على الشيء نفسه يكون بالنص على ما يستلزمه، وقد نُصّ في الكتاب والسنة على ما يستلزم الأحكام القياسية كما تقدم فالعمل بها عمل بما أذن الله ورسوله فيه فليس تقديماً بين يدي الله ورسوله.

ب ـ وقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم﴾** «وجه الاستدلال بها» أن الله عز وجل نهى عن سؤال الصحابة النبي ﷺ عن أشياء مما لم ينص على حكمها في الكتاب أو السنة خشية أن ينزل فيها إيجاب أو تحريم فيشق عليهم، ولا شك أن القياس يبدي أحكاماً لا نص عليها في الكتاب أو السنة وقد تكون من قبيل الإيجاب أوالتحريم فتشق فيكون القياس منهياً عنه كالسؤال فيكون حراماً.

هذا وجه. وهناك وجه آخر وهو أن الله عز وجل بين أن ما لا نص فيه قد عفا عنه فلم يحكم فيه بحكم أصلاً وهذا يدل على بطلان القياس إذ لو صح لاقتضى أن يكون لكل مسكوت حكم لأنه ما من مسكوت إلا وفيه وصف من الأوصاف يمكن اشتراكه فيه مع منطوقه فيثبت حكمه له فلا يبقى شيء من الأشياء عفواً مع أن الله عز وجل بيّن أن ما لم ينص عليه فهو عفو.

«ويناقش كل من الوجهين» بأن النهي إنما هو عن السؤال عن الأمور التي لم تبد، والإبداء الإظهار باللفظ الدال على الشيء وضعاً أو التزاماً ولا شك أن الأحكام المأخوذة من القياس قد استلزمتها العلة التي استلزمها النص على حكم الأصل، وأيضاً قد استلزمتها النصوص الدالة على حجية القياس فهي إذاً مما أبداه الله عز وجل، والذي لم يبد هو ما لم يظهر أصلاً بأن لم ينص عليه ولم يوصل القياس فيه إلى حكم معين كتكرار الحج فإنه لا يعلم بالنص ولا بالقياس سوى أنه مطلوب، وهو يحتمل الوجوب والندب فلا يسأل عنه لئلا ينزل إيجابه فيشق على المؤمنين وكالنسب فإن انتساب شخص ما إلى أبيه حقيقة لا يعلم بنص ولا قياس فلا يسأل عنه لئلا يكون الجواب بأنه ابن شخص آخر فيشق ذلك على السائل وعلى أم المسؤول عن نسبه للفضيحة التي تلحقهما، وكالآيات الخارقة للعادة فإنه لا يجوز السؤال عنها لئلا تحدث فيشك فيها قوم فيعاقبوا العقاب العاجل كما سأل قوم صالح الناقة وأصحاب عيسى المائدة ثم كفروا بهما ولذلك قال الله تعالى: **﴿قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾**.

وبهذا يعلم أن كلاً من الوجهين المذكورين في الاستدلال فيه نظر «أمّا الأول» فلأنهم قاسوا القياس على السؤال في التحريم بجامع أن كلاً منهما قد يترتب عليه حكم شاق وهذا قياس غير صحيح لأن القياس إنما يترتب عليه حكم قد أبداه الله بالنص على ما يستلزمه والسؤال يترتب عليه حكم لم يكن أبداه الله أصلاً فافترقا، ولأنه يستلزم بطلان نفسه لأنه قياس يترتب عليه بطلان القياس فيكون هو باطلاً لأنه فرد من أفراد القياس.

«وأمّا الثاني» فلأن المسؤول عنه قد يكون حكماً لم يعلم بالنص ولا بالقياس تعيينه كتكرار الحج، وقد يكون أمراً آخر كالنسب وكالآيات الخارقة للعادة وهذا لا مجال للقياس فيه، فالقول بالقياس لا يترتب عليه إسقاط العفو كما زعموا.

«فإن قيل» قد اشتهر بين الأصوليين أن القياس مظهر للحكم وهذا يقتضي أن الحكم الناشىء عنه قد ظهر به لا بالنص فيكف تقول إنه مما أبداه الله؟ =

والجواب بأن هذا العموم مخصوص بالأدلة الدالة على العمل بالقياس.

= «قلنا» القياس مظهر للحكم مباشرة وهذا لا ينافي أن النص مظهر له بواسطة دلالته على حجية القياس فلا تعارض.
«فإن قلت» إن شمول الإبداء للإبداء بالواسطة بعيد والأصل اختصاصه بالإبداء بلا واسطة.
«قلت» لولا هذا الشمول لتعارضت الآية مع آيات حجية القياس فهذا الشمول لو سلم بعده فلا بد منه لدفع التعارض بينه وبين أدلة حجية القياس.
جـ ـ وقال تعالى: **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾**.
«وجه الاستدلال بها» أنها دلت على فسق من لم يحكم بما أنزل الله، ولا شك أن الحكم بالقياس ليس حكماً بما أنزل الله فيكون فسقاً حراماً.
«ويناقش هذا» بأن المراد من لم يحكم بمدلول ما أنزل الله ولا شك أن الحكم القياسي مدلول لما أنزل الله لأنه أنزل ما يدل عليه من دلائل حجية القياس وتقدم ذلك في مناقشة القسم الثاني من هذه الأدلة، فالمقصود من الآية الكريمة هو من حكم بالرأي المحض كالقوانين الوضعية المستحدثة في زماننا هذا أو بالقياس الفاسد كالقياس مع النص المخالف.
د ـ وقال تعالى: **﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾**.
«وجه الاستدلال بها» أنها دلت على ذم التحليل والتحريم من غير إذن من الله تعالى بالنص على الحكم وبينت أن ذلك افتراء على الله تعالى ويدخل في ذلك التحليل والتحريم بالقياس إذ لا نص عليهما فيكونان من الافتراء على الله تعالى وهو من أعظم المحرمات.
«ويناقش هذا» بأنا لا نسلم أن الإذن خاص بالنص على الحكم بل يشمل النص عليه والنص على دليله والحكم المأخوذ من القياس مأذون فيه بالنص على دليله من جهتين:
«أولاهما» النص على حجية القياس.
«وثانيتهما» النص على حكم الأصل الذي تستنبط منه العلة ثم يستخرج منها ذلك الحكم أعني حكم الفرع، فالمقصود من الآية ذم المشركين الذين أحلوا أشياء وحرموا أشياء بآرائهم المحضة وأهوائهم الباطلة، والقياس الصحيح بمعزل عن ذلك.
هـ ـ وقال تعالى: **﴿فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾**
«وجه الاستدلال بها» أن القياس تمثيل ما لا نص فيه بما فيه نص ومن مثّل ما لم ينص الله تعالى على إيجابه أو تحريمه بما حرمه أو أوجبه فقد ضرب لله الأمثال وهذا منهي عنه بالآية الكريمة فيكون حراماً.
«ويناقش هذا» بأن هذه الآية الكريمة جاءت عقب قول الله تعالى: **﴿ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض شيئاً ولا يستطيعون﴾** وهذا يدل على أن المقصود منها النهي عن اتخاذ الأشباه والنظراء لله عز وجل بعبادتهم، وهذا بعيد عن القياس بمراحل، وعلى فرض أنه نهي عن التمثيل فإنما هو نهي عن التمثيل الذي ارتكبه عبّاد الأصنام حيث شبهوا الأصنام بالله سبحانه وتعالى فعبدوها وهذا تمثيل فاسد إذ لا جامع فيه لأن وجود العبادة إنما هو بالخلق والرزق فهو مختصّ بالله وحده.
ينظر مباحث للقياس للشيخ علي عبد التواب، والبرهان لإمام الحرمين ٢/ ٧٤٣، البحر المحيط للزركشي ٥/ ٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٦٧، سلاسل الذهب للزركشي ص ٣٦٤، التمهيد للإسنوي ص ٤٦٣، نهاية السول له ٤/ ٢، زوائد الأصول له ص ٣٧٤، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ٣، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٢١١، التحصيل من المحصول للأرموي =

قال القرطبي: وليس في الآية دليل على تحريم الاختلاف في الفروع؛ فإن ذلك ليس اختلافاً؛ إذ الاختلاف يتعذر معه الائتلاف والجمع، وأما حكم مسائل الاجتهاد، فإن الاختلاف فيها بسبب استخراج الفرائض ودقائق معاني الشرع، وما زالت الصحابة مختلفين في أحكام الحوادث، وهم ـ مع ذلك ـ متآلفون وقال ﷺ: «اخْتِلاَفُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ»[1] وإنما منع الله الاختلاف الذي هو سبب الفساد، قال ﷺ «تفَرَّقَت الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ـ أَوْ اثنتين وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ـ وَالنَّصَارَىٰ مِثْلَ ذٰلِكَ، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي ثلاثاً وسبعين فرْقَةً»[2].

قوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾.

﴿نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ مصدر مضاف لفاعله؛ إذ هو المُنْعِم، ﴿عَلَيْكُمْ﴾، ويجوز أن يكون متعلقاً بنفس ﴿نِعْمَتَ﴾؛ لأن هذه المادةَ تتعدى بـ «على» قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

ويجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف على أنه حال من «نِعْمَةَ»، فيتعلق بمحذوف، أي: مستقرة، وكائنة عليكم.

قوله: ﴿إِذْ كُنتُمْ﴾ «إِذْ» منصوبة بـ «نِعْمَةَ» ظرفاً لها ويجوز أن يكون متعلِّقاً بالاستقرار الذي تضمنه ﴿عَلَيْكُمْ﴾ إذا قلنا: إن «عَلَيْكُمْ» حال من النعمة، وأما إذا علقنا «عَلَيْكُمْ» بـ «نِعْمَةَ» تعيَّن الوجه الأول.

= ٢/ ١٥٥، المنخول للغزالي ص ٣٢٣، المستصفى له ٢/ ٢٢٨، حاشية البناني ٢/ ٢٠٢، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٣، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٣٩، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ١٩٥، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٥٢٨، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٧/ ٣٦٨، ٨/ ٤٨٧، أعلام الموقعين لابن القيم ١/ ١٠١، التحرير لابن الهمام ص ٤١٥، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٢٦٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ١١٧، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٧٨٩، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٩٦، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢٤٧، ٢/ ٥٢، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٢١٢، شرح المنار لابن ملك ص ١٠٣، الوجيز للكراماستي ص ٦٤، تقريب الوصول لابن جزيّ ص ١٣٤، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩٨، شرح مختصرالمنار للكوراني ص ١٠٣، نشر البنود للشنقيطي، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٤٧٩.

(١) ذكره السيوطي في «الجامع الصغير» (٢٨٨) وعزاه لنصر المقدسي في الحجة والبيهقي في «الرسالة الأشعرية» بغير سند وقال: وأورده الحليمي والقاضي حسين وإمام الحرمين وغيرهم ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا قال المناوي في «فيض القدير» (١/ ٢١٢): قال السبكي: وليس بمعروف عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع.
والحديث ذكره الغزالي في «الإحياء» (١/ ٢٧) وقال العراقي: وأسنده البيهقي في «المدخل من حديث ابن عباس» وإسناده ضعيف.

(٢) تقدم.

وجوز الحوفي أن يكون منصوباً بـ «اذْكُروا» يعني: مفعولاً به، لا أنه ظرف له؛ لفساد المعنى؛ إذْ «اذْكُرُوا» مستقبل، و «إذْ» ماضٍ.

فصل

﴿كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾.

قال محمد بن إسحاق وغيره من أهل الأخبار: كان الأوس والخزرج أخوين لأب وأمٍّ، فوقعت بينهما عداوةٌ ـ بسبب قتيل ـ فتطاولت تلك العداوة والحرب بينهم مائة وعشرين سنة، إلى أن أطفأ الله تعالى، ذلك بالإسلام، وألَّف بينهم برسوله ـ عليه السلام ـ وكان سبب ألفتهِمْ أن سويدَ بن الصامت ـ أخا بني عمرو بن عوف ـ كان شريفاً، تُسمِّيه قومه: الكامل، لجلده ونسبه، قدم «مكة» حاجًّا أو معتمراً، وكان رسول الله ﷺ قد بُعِثَ وأمِرَ بالدعوة، فتصدَّى له حين سمع به، فدعاه إلى الله وإلى الإسلام، فقال له سُوَيْدٌ: فلعلَّ الذي معك مثل الذي معي. فقال رسول الله ﷺ: وَمَا الَّذي مَعَكَ؟ قال: حِكْمَةُ لقمان فقال له رسول الله ﷺ: «اعْرِضْهَا عَلِيَّ»[1] فعرضها عليه، فقال: إنَّ هذا الكلام حَسَنٌ معي أفْضَلُ مِنْ هَذَا ـ قُرْآنٌ أنْزَلَهُ اللَّهُ عَلِيَّ نُوراً وهُدًى، فَتَلاَ عليهِ القرآنَ، وَدَعَاهُ إلَى الإسْلام، فَلَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ، وقال: إنَّ هَذَا القولَ أحْسَنُ، ثُمَّ انصَرَفَ إلى المدينةِ، فَلَمْ يَلْبَثْ أنْ قَتَلَهُ الخَزْرَجُ يَوْمَ بُعَاث؛ فإن قومه يقولون: قد قتل وهو مسلم، ثم قدم أبو الجيسر أنس بن رافع معه فتية من بني الأشهل ـ فيهم إياس بن معاذ ـ يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج، فلما سمع بهم رسولُ الله ﷺ أتاهم، فجلس إليهم، فقال: هَلْ لَكُمْ إلَى خير مما جِئْتُمْ لَهُ؟ قالوا: وَمَا ذَاكَ؟ قال: أنَا رَسُولُ اللَّهِ بَعَثَنِيَ اللَّهُ إلى العِبَادِ، أدْعُوهُمْ إلى ألاَّ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، وأنْزَلَ عَلَيَّ الكِتَابَ، ثُمَّ ذكر لهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن، فقال إياس بن معاذ وكان غلاماً حدثاً: أي قوم، هذا والله خير مما جئتم له، فأخذ أبو الجيسر حَفْنَةً من البطحاء، فضرب بها وجه إياس[2]، وقال: دَعْنا منك؛

(١) ذكره ابن مندة، وقال: قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكة فأتاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فأسلموا ثم ساق الحديث من طريق سلمة بن الفضل عن ابن إسحاق عن حصين بن عبد الرحمن، عن محمود بن لبيد بهذا كذا قال والذي ذكره ابن إسحاق في المغازي بهذا الإسناد يدل على أنه لم يسلم وقوله: قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه نظر، وإنما قدم أبو الجيش في فتية من بني عبد الأشهل على قريش يلتمسون منهم الحلف على إخوانهم الخزرج، فأتاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدعوهم إلى الإسلام فلم يسلموا إذ ذاك وانصرفوا فكانت بينهم وقعة بعاث المشهورة ولأبي الجيش هذا ابن شهد بدراً، وابنة تزوجها عبد الرحمن بن عوف، وهي التي قيل له بسببها: أولم ولو بشاة ينظر الإصابة ١/١٣٦.

(٢) إياس بن معاذ الأنصاري الأشهلي.. قال ابن السكن وابن حبان له صحبة وذكره البخاري في تاريخه الأوسط فيمن مات على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من المهاجرين الأولين والأنصار وترجم له في التاريخ الكبير وقال مصعب الزبيري قدم إياس مكة وهو غلام قبل الهجرة، فرجع ومات قبل هجرة=

فلعمري لقد جئنا لغير هذا، فصمت إياس، وقام رسول الله ﷺ عنهم ثم انصرفوا إلى «المدينة»، فكانت وقعة بعاث بين الأوس والخزرج، ثم لم يلبث إياس بن معاذ أن هلك فلما أراد الله ـ عز وجل ـ إظْهارَ دينهِ، وإعزازَ نبيه، خرج رسول الله ﷺ في الموسم الذي لقي فيه النفر من الأنصار، يعرض نفسه على قبائل العرب ـ كما كان يصنع في كل موسم ـ فلقي عند العقبة رَهْطاً من الخزرج ـ أراد الله بهم خيراً ـ وهم أسعد بن زرارة، وعوف ابن الحارث ـ وهو ابن عفراء ـ ورافع بن مالك العجلاني وقطبة بن عامر بن خريدة، وعقبة بن عامر، وجابر بن عبد الله، فقال لهم رسول ﷺ مَنْ أَنْتُمْ؟ قالوا: نفر من الخزرج فقال: أمِنْ مَوَالِي يَهُود؟ قالوا: نعم، قال أفَلاَ تَجْلُسوا حَتَّى أكلِّمَكُمْ؟ قالوا: بلى، فجلسوا معه، فدعاهم إلى الله، وعرض عليهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن، وكان مما صنع الله لهم به في الإسلام أنّ يهود كانوا معهم ببلادهم، وكانوا أهل كتاب وعِلْم، وهم كانوا أهل أوثان وشِرْك، وكانوا ـ إذا كان بينهم شيء ـ يقولون: إن نبيًّا الآن مبعوثاً قد أظَلَّ زمانه نتبعه، ونقتلكم معه قتل عاد وإرَمَ، فلما كلم رسول الله ﷺ أولئك النفر، ودعاهم إلى الله قال بعضهم لبعض: يا قوم، تعلمون ـ والله ـ أنه النبي الذي توعَّدَكم به اليهود، فلا تسبقنكم إليه، فأجابوه وصدقوه، وأسلموا، وقالوا: إنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العَدَاوةِ والشر ما بينهم، وعسى الله أن يجمعهم بك، وسنقدم عليهم، وندعوهم إلى أمرك، فإن يجمعهم الله عليك فلا رَجُلَ أعزُّ منك، ثم انصرفوا عن رسول الله ﷺ راجعين إلى بلادهم ـ قد آمنوا ـ فلما قَدِمُوا «المدينة» ذكروا لهم رسول الله ﷺ ودعوهم إلى الإسلام حتى فَشَا فيهم، فلم تَبْقَ دار من الأنصار إلا وفيها ذِكْرٌ من رسول الله ﷺ، حتى إذا كان العام المقبل وافَى الموسم من الأنصار اثنا عشر رَجُلاً: أسعد بن زرارة، وعوف ومعاذ ـ ابنا عفراء، ورافع بن مالك بن العجلاني، وذكوان بن عبد

= النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذكر قومه أنه مات مسلماً، وقال ابن إسحاق في المغازي حدثني الحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ عن محمود بن لبيد قال: لما قدم أبو الحيس (الحيسر) أنس بن رافع مكة، ومعه فتية من بني عبد الأشهل فيهم إياس بن معاذ، يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج سمع بهم رسول الله صلى الله وآله وسلم، فأتاهم فجلس إليهم فقال لهم: هل لكم إلى خير مما جئتم له، قالوا: وما ذاك، قال: أنا رسول الله، بعثني إلى العباد أدعوهم إلى أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، ثم ذكر لهم الإسلام وتلا عليهم القرآن، فقال إياس بن معاذ: يا قوم، هذا والله خير مما جئتم له فأخذ أبو الحيس (الحيسر) حفنة من البطحاء، فضرب وجهه بها وقال: دعنا منك، فلعمري لقد جئنا لغير هذا فسكت وقام وانصرفوا، فكانت وقعة بعاث بين الأوس والخزرج، ثم لم يلبث إياس بن معاذ أن هلك قال محمود بن لبيد: فأخبرني من حضره من قومه أنهم لم يزالوا يسمعونه يهلل الله ويكبره ويحمده ويسبحه فكانوا لا يشكون أنه مات مسلماً رواه جماعة عن ابن إسحاق هكذا، وهو من صحيح حديثه لكن رواه زياد البكائي عن ابن إسحاق عن محمد بن عبد الرحمن بن عمرو بدل الحصين والأول أرجح أشار إلى ذلك البخاري في تاريخه. ينظر الإصابة ١/ ٩٢_ ٩٣.

القيس، وعبادة بن الصامت، ويزيد بن ثعلبة، وعباس بن عبادة، وعقبة بن عامر، وقُطْبَةُ بن عامر ـ وهؤلاء خزرجيُّون ـ وأبو الهيثم بن التَّيِّهَانِ، وعويم بن ساعدة ـ من الأوس ـ فلَقَوْه في «العقبة» ـ وهي العقبة الأولى ـ فبايعوا رَسُولَ الله ﷺ على بيعة النساء، على ألا يُشْركوا بالله شيئاً، ولا يسرقوا ولا يزنوا. . إلى آخر الآية، فإن وفَّيْتُم فلكم الجنة، وإن غشيتم شيئاً من ذلك، فَأخِذتم بِحدِّهِ في الدنيا فهو كَفَّارة له، وإن سَتَرهُ الله عليكم فأمركم إلى الله إن شاء عذبكم، وإن شاء غفر لكم، قال: وذلك قبل أن يفرض عليهم الحرب، قال: فلما انصرف القوم بعث معهم رَسُولُ الله ﷺ مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وأمره أن يُقْرِئهم القرآن، ويعلمهم الإسلام، ويُفقههم في الدين، فنزل مصعب على أسعد بن زرارة، ثم إن أسعد بن زرارة خرج بمصعب، فدخل به حائطاً من حوائط بني ظفر، فجلسا في الحَائِطِ، واجتمع إليهما رجال من أسلم، فقال سعد بن معاذ لأسيد بن حضير: انطلق إلى هذين الرجلين اللذين قد أتيا دَارَنَا ـ لِيُسَفِّهَا ضعفاءنا ـ فازجرهما وانْهَهما عن أن يأتيا دارَنا، فإن أسعد ابن خالتي، ولولا ذلك لكفيتك، وكان سعد بن معاذ وأسيد بن حضير سَيِّدَي قومهما من بني عبد الأشهل وهما مشركان، فأخذ أسيد بن حضير حَرْبَتَهُ، ثم أقبل إلى مصعب وأسعد ـ وهما جالسان في الحائط ـ فلما رآه أسعد بن زرارَةَ قال لمصعب: هذا سيد قومه قد جاءك، فاصدق الله فيه.

قال مصعب: إن يجلس أكَلِّمْهُ، فوقف عليهما متشتماً، فقال: ما جاء بكما إلينا، تسفِّهان ضعفاءَنا؟ اعتزلا إن كانت لكما بأنفسكما حاجة.

فقال مصعب: أو تجلس فتسمع؟ فإن رضيت أمرا قبلته، وإن كرهته كفّ عنك ما كرهت.

قال: أنصفت، ثم ركز حربته وجلس إليهما، فكلَّمه مصعب بالإسلام، وقرأ عليه القرآن، فقالا: والله لعرفنا في وجهه الإسلام قبل أن نتكلم في إشراق وجهه وتسهُّله، ثم قال: ما أحسن هذا وأجمله، كيف تصنعون إذا أردتم أن تدخلوا في هذا الدين؟

قال: تغتسل، وتُطهِّر ثوبك، ثم تشهد شهادةَ الحق، ثم تصلي ركعتين.

فقام واغتسل، وغسل ثوبه، وتشهد شهادة الحق، وصلى ركعتين، ثم قال لهما: إن ورائي رجلاً إن اتبعكما لم يتخلف عنه أحد من قومه، وسأرسله إليكما الآن، ثم أَخَذَ حَرْبَتَهُ، وانصرف إلى سعد وقومه، وهم جلوس في ناديهم ـ فلما نظر إليه بن معاذ مُقْبِلاً قال: أحلف بالله لقد جاءكم أَسَيْدٌ بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم، فلما وقف على النَّادي قال له سعد: ما فعلت؟

قال: كلمت الرجلين، فوالله ما رأيت بهما بأساً، وقد نهيتهما، فقالا: تفعل ما أحببت، وقد حدثت أن من بني حارثة أناساً خرجوا إلى أسعد بن زرارة، ليقتلوه، وذلك أنهم عرفوا أنه ابن خالتك، ليخفروك.

فقام سعد مُغْضَباً مبادراً تخوُّفاً للذي ذُكِرَ له من بني حارثة، فأخذ الحربة، ثم قال: والله ما أراك أغنيت شيئاً، فلما رآهما مطمئنين عرف أن أسيداً إنما أراد أن يَسْمَعَ منهما، فوقف عليهما متشتماً، فقال لأسعد بن زرارة: والله لولا ما بيني وبينك من القَرَابة، ما رمت هذا مني، أتغشانا في دارنا بما نَكْرَهُ؟

فقال أسعد بن زرارة لمصعب بن عمير: أي مصعب، جاءك ـ والله ـ سيد مَنْ وراءَه من قومه، إن يتبعك لم يتخلف عنك منهم أحد.

فقال له مصعب: أفتقعد وتسمع؟ فإن رضيت أمراً، ورغبت فيه، قبلته، وإن كرهته، عَزَلْنَا عنك ما تكره.

قال سعد: أنصَفْتَ، ثم ركز الحَرْبَةَ، فجلس، فعرض عليه الإسلام، وقرأ عليه القرآن.

قالا: فعرفنا والله في وجهه الإسلام قبل أن يَتَكَلَّمَ به، ثم قال: كيف تصنعون إذا أنتم أسلمتم ودخلتم في هذا الدين؟

قالا: تغتسل وتطهر ثوبك، ثم تشهد شهادة الحق، ثم تصلي ركعتين، فقام واغتسل وطهر ثوبه وتشهد شهادة الحق وركع ركعتين، ثم أخذ حربته، فأقبل عامداً إلى نادي قومه ومعه أسيد بن حضير.

فلما رآه قومه مُقْبِلاً، قالوا: نحلف بالله لقد رَجَعَ سعد إليكم، بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم.

فلما وقف عليهم قال: يا بني عبد الأشهل، كيف تعلمون أمري فيكم؟

قالوا: سيدنا وأفضلنا رأياً، وأيمننا نقيبة.

قال: فإن كلام رجالكم ونسائكم عليَّ حرامٌ، حتى تؤمنوا بالله ورسوله.

قال: فما أمسى في دار عبد الأشهل رجل ولا امرأة إلا مسلم أو مسلمة، ورجع أسعد بن زرارة ومصعب إلى منزل أسعد بن زرارة، فأقام عنده يدعو الناس إلى الإسلام، حتى لم تَبْقَ دار من دور الأنصار إلا وفيها رجال ونساء مسلمون، إلا ما كان من دار بني أمية بن زيد، وخطمة، ووائل، وواقف؛ وذلك أنه كان فيهم أبو قيس بن الأسلت الشاعر، وكانوا يسمعونه ويطيعونه، فوقف بهم عن الإسلام، حتى هاجر رسول الله ﷺ إلى «المدينة» ومضى بدر وأحد والخندق. قال: ثم إن مصعب بن عمير رجع إلى «مكة» وخرج معه من الأنصار سبعون رجلاً مع حُجَّاج قومهم من أهل الشرك، حتى قدموا «مكة»، فواعدوا رسولَ الله ﷺ العقبة من أوسط أيام التشريق، وهي بيعة العقبة الثانية.

قال كَعْبُ بْنُ مَالِك: فلما فرغنا من الحج وكانت الليلة التي واعدنا رسول الله ﷺ ومعنا عبد الله بن عمرو بن حرام أبو جابر أخبرناه، وكنا نكتم على مَنْ معنا من المشركين

أمرنا ـ وكلمناه، وقلنا له، يا أبا جابر إنك سيد من ساداتنا، شريف من أشرافنا، وإنا نرغب بك عما أنت فيه أن تكون حَطَباً للنار غداً، ودعوناه إلى الإسلام، فأسلم، وأخبرناه بميعاد رسول الله ﷺ فشهد معنا العَقَبَة ـ وكان نقيباً فيها ـ فَبِتْنَا تلك الليلة مع قومنا في رِحَالنا حتى إذا مضى ثلث الليل خرجنا لميعاد رسول الله ﷺ نَتَسَلَّلُ مُسْتَخْفين تَسَلُّلَ القَطَا، حتى إذا اجتمعنا في الشِّعْب عند «العقبة»، ونحن سبعون رجلاً ومعنا امرأتان من نسائنا، نسيبة بنت كعب، أم عمارة إحدى نساء بني النجَّار، وأسماء بنت عمرو بن عَدِيّ، أم منيع، إحدى نساء بني سلمة، فاجتمعنا في الشِّعْب ننتظر رسول الله ﷺ حتى جاءنا ومعه عمه العَبَّاسُ بن عبد المطلب، وهو يومئذ على دين قومه، إلا أنه أحب أن يحضر أمر ابن أخيه، ويتوثّق له، فلما جلسنا كان أول من تكلم العباس بن عبد المطلب.

فقال: يا معشر الخزرج ـ وكانت العرب إنما يسمون هذا الحي من أنصار خزرجها وأوسها ـ إن محمداً منا حيث قد علمتم، وقد منعناه من قومنا، ممن هو على مثل رأينا فيه، وهو في عِزٍّ من قومه، ومَنَعَةٍ في بلده، وإنه قد أَبَىٰ إلا الانحياز إليكم، واللحوق بكم فإن كنتم ترون أنكم وَافُونَ له بما دَعَوْتُمُوهُ إليهِ، ومَانِعُوهُ ممن خالفه، فأنتم وما تَحَمَّلْتم من ذلك، وإن كنتم ترون أنكم مُسْلِموه، وخاذلوه ـ بعد الخروج إليكم ـ فمن الآن فَدَعُوهُ؛ فإنه في عِزٍّ ومَنَعَةٍ.

قال: فقلنا: قد سمعنا ما قلتَ، فَتَكَلَّمْ يا رسولَ الله، وخُذْ لنفسك ولربك ما شِئْتَ.

قال: فتكلَّم رسولُ الله، فتلا القرآن ودعانا إلى الله ـ عز وجل ـ ورَغَّبَ في الإسلام، ثم قال: أبايِعُكُمْ عَلَىٰ أنْ تَمْنَعُوني مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ نِسَاءَكمْ وَأَبْنَاءَكُمْ ـ.

فأخذ البراء بن مَعْرُورٍ بيده، ثم قال: والذي بعثك بالحق نبيًّا، لنمنعنَّك مما نمنع منه أَزْرَنا، فبايِعْنا يا رسولَ الله، فنحن أهل الحرب، وأهل الحلقة، ورثناها كابراً عن كابرٍ، قال: فاعترض القول ـ والبراء يُكَلِّم رسولَ الله ﷺ ـ أبو الهيثم بن التَّيِّهان.

فقال: يا رسول الله إن بيننا وبين الناس حبالاً ـ يعني العهود ـ وإنا قاطعوها، فهل عسيت إن فعلنا ذلك، ثم أظهرك الله، أن ترجع إلى قومك وتدعنا؟

فتبسَّم رسولُ الله ﷺ ثم قال: «لا، بل الأبدَ الأبدَ، الدَّمَ الدَّمَ، الهدمَ الهدمَ، أَنْتُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنكُمْ، أحَارِبُ مَنْ حَارَبْتُمْ، وأسَالِمُ مَنْ سَالَمْتُمْ» ثم قال ﷺ: «أَخْرِجُوا إلَيَّ منكم اثني عَشَرَ نَقِيْباً، كُفلاء على قومهم بما فيهم ككفالة الحَوَاريينَ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، فأخرجوا تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس.

قال عاصم بن عمرو بن قتادة: إن القوم لما اجتمعوا لبيعة رسول الله ﷺ، قال العباس بن عبادة بن نضلة الأنصاريّ: يا معشرَ الخزرج، فهل تدرون عَلامَ تبايعون هذا الرجل إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود، فإن كنتم تَرَونَ أنكم إذا أُنهِكَتْ

أموالكم مصيبةً، وأشرافكم قتلى أسلمتموه فمن الآن، فهو والله خِزْيٌ في الدنيا والآخرةِ، وإن كنتم تَرَوْنَ أنكم وافون له بما دَعوتُمُوه إليه على تهلكة الأموال، وقَتْلِ الأشراف فخُذوه، فهو ـ والله ـ خير الدنيا والآخرة.

قالوا: فإنا نأخذه على مصيبة الأموال، وَقَتْل الأشراف، فما لنا بذلك يا رسول الله إن نحن وَفَّيْنا؟

قال: الجَنَّةُ.

قالوا: ابْسُطْ يدك، فبسط يده، فبايعوه، وأول مَنْ ضَرَبَ على يده: البَرَاءُ بن معرور، ثم بايع القومُ.

قال: فلما بايعنا رسول الله ﷺ صرخ الشَّيْطَان من أعلى رأس العَقَبة بأنفذ صوت ما سمعته قط: يا أهل الجباجب، هل لكم في مُذَمَّم والصُّبَاة معه، قد اجتمعوا على حَرْبكم، فقال رسول الله ﷺ: هَذَا عَدُوُّ اللَّهِ، أَزَبُّ العَقَبَة، اسمعْ أيْ عَدُوَّ اللَّهِ ـ أمَا وَاللَّهِ لأفْرُغَنَّ لَكَ. ثم قال ﷺ: ارْفَضُوا إلَى رِحَالِكُمْ.

فقال العباس بن عبادة بن نَضْلة: والذي بعثك بالحق، لئن شئتَ لنميلن غداً على أهل مِنَى بأسيافنا، فقال ﷺ: «لَمْ نُؤمَرْ بذلك، وَلَكِنْ ارْجِعُوا إلَى رِحَالِكُمْ» فرجعنا إلى مضاجعنا، فنمنا عليها، حتى أصبحنا، فلما أصبحنا، غدت علينا جُلَّةُ قريش، حتى جاءونا في منازلنا، فقالوا: يا معشرَ الخزرج، بلغنا أنكم جئتم صاحبنا هذا، تستخرجونه من بين أظْهُرنا، وتبايعونه على حَرْبِنَا، وإنه ـ والله ـ ما حي من العرب أبغض إلينا، أن تنشب الحرب بيننا وبينهم منكم.

قال: فانبعث مَنْ هناك من مشركي قَوْمِنَا، يحلفون لهم بالله، ما كان من هذا شيء وما علمناه ـ وصَدَقُوا، لم يعلموا ـ وبعضنا ينظر إلى بَعْضٍ، وقام القوم، وفيهم الحارث بن هشام بن المغيرة المخزوميّ ـ وعليه نَعْلاَن جديدان ـ فقُلت له كلمة ـ كأني أريد أن أشرك القوم بها فيما قالوا ـ يا أبا جابر، أما تستطيع أن تتخذ ـ وأنت سيد من سادتنا ـ مثل نَعْلَيْ هذا الفتى من قُرَيش؟ قال فسمعها الحارثُ، فخلعهما من رِجْلَيْه، ثم رمى بهما إليَّ، وقال: والله لتنتعلنّهما.

قال: فقال أبو جابر: مَهْ والله لقد أحفظت الفتى، فاردد إليه نعليه، قال: والله لا أردُّهما، قال: والله يا أبا صالحٍ، لئن صَدَق الفال لأسلبنَّه.

قال: ثم انصرف الأنصار إلى «المدينة» ـ وقد شدوا العَقْد ـ فلما قدموها أظهر الله الإسلام بهم وبلغ ذلك قريشاً، فآذوا أصحابَ رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: إن الله قد جعل لكم إخواناً وداراً تأمنون فيها، فأمرهم بالهجرة إلى «المدينة»، واللحوق بإخوانهم من الأنصار، فأول من هاجر إلى «المدينة»: أبو سلمة بن عبد الأسد المخزوميّ، ثم عامر بن ربيعة، ثُم عبد الله بن جحش، ثم تابع أصحاب رسول الله ﷺ

أرْسَالاً إلى «المدينة»، فجمع الله أهْلَ «المدينة» ـ أوْسَهَا وخَزْرَجَها ـ بالإسلام، وأصلح الله ذات بينهم بنبيه محمد ﷺ، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً﴾ [آل عمران: ١٠٣] يا معشر الأنصار قبل الإسلام ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ بالإسلام(١) ﴿فَأَصْبَحْتُم﴾ أي: فصرتم. و «أصبح» من أخوات «كان» فإذا كانت ناقصة، كانت مثل «كان» في رفع الاسم ونَصْب الخبر، وإذا كانت تامة رفعت فاعلاً، واستغنت به، فإن وجد منصوب بعدها فهي حال، وتكون تامة إذا كانت بمعنى دخل في الصباح، تقول: أصبح زيد، أي دخل في الصباح، ومثلها ـ في ذلك ـ «أمسى» قال تعالى ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] وقال: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ﴾ [الصافات: ١٣٧].

وفي أمثالهم: «إذا سمعت بسرى القين فاعلم أنه مصبح»؛ لأن القين ـ وهو الحداد ـ ربما قلّت صناعته في أحياء العرب، فيقول: أنا غداً مسافر، فيأتيه الناس بحوائجهم، ويقيم، ويترك السفر، فأخرجوه مثلاً لمن يقول قولاً ويخالفه. والمعنى: فاعلم أنه مقيم في الصباح. ويكون بمعنى «صار» عملاً ومعنًى. كقوله: [الخفيف]

١٥٥٧ ـ فَأصْبَحُوا كَأنَّهُمْ وَرَقٌ جَفْـ ـفَ فَألْوَتْ بِهِ الصَّبَا وَالدَّبُورُ(٢)

أي: صاروا.

و «إخواناً» خبرها، وجوَّزوا فيها ـ هنا ـ أن تكون على بابها ـ من دلالتها على اتصاف الموصوف بالصفة في وقت الصباح، وتكون بمعنى: «صار» ـ وأن تكون تامة، أي: دخلتم في الصباح، فإذا كانت ناقصة على بابها ـ فالأظهر أن يكون «إخْواناً» خبرها، و «بنعمته» متعلق به لما فيه من معنى الفعل، أي: تآخيتم بنعمته، والباء للسببية.

وجوّز أبو حيان أن تتعلق بـ «أصْبَحْتم»، وقد عُرف ما فيه من خلاف. وجوّز غيره أن تتعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل «أصْبَحْتُمْ»، أي: فأصبحتم إخواناً ملتبسين بنعمته، أو حال من «إخواناً»؛ لأنه في الأصل ـ صفة له.

وجوَّزوا أن تكون «بِنِعْمَتِهِ» هو الخبر، و «إخواناً» حال والباء بمعنى الظرفية، وإذا كانت بمعنى: «صار» جرى فيها ما تقدم من جميع هذه الأوجه، وإذا كانت تامة، فإخواناً حال، و «بِنِعْمَتِهِ» فيه ما تقدم من الأوجه خلا الخبرية.

قال ابن عطية: «فأصْبَحْتُمْ» عبارة عن الاستمرار ـ وإن كانت اللفظة مخصوصة

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٧٨ ـ ٧٩ ـ ٨٠) مختصراً والأثر في «سيرة ابن هشام» (٢/ ٦٧ ـ ٦٩).

(٢) البيت لعدي بن زيد وروي:

ثم أضحوا كأنهم

ينظر ديوانه (٩٠) والهمع ١/ ١١٤ وشرح المفصل لابن يعيش ٧/ ١٠٤ والدرر ١/ ٨٤ والدر المصون ٢/ ١٧٨.

بوقت ـ وإنما خُصَّت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث مبدأ النهار، وفيه مبدأ الأعمال، فالحال التي يحبها المرء من نفسه فيها هي التي يستمر عليها يومَه في الأغلب.

ومنه قول الربيع بن ضَبع: [المنسرح]

١٥٥٨ ـ أَصْبَحْتُ لاَ أَحْمِلُ السِّلاَحَ وَلاَ أَمْلِكُ رَأْسَ الْبَعِيرِ إِنْ نَفَرَا[١]

قال أبو حيان[٢]: وهذا الذي ذكره ـ من أن «أصبح» للاستمرار وعلله بما ذكره ـ لم أر أحداً من النحويين ذهب إليه، إنما ذكروا أنها تُستَعْمَل بالوجهين اللذين ذكرناهما.

قال شهاب الدين[٣]: وهذا ـ الذي ذكره ابن عطية ـ معنى حَسَنٌ، وإذا لم يَنُصّ عليه النحويون لا يُدْفَع؛ لأن النحاة ـ غالباً ـ إنما يتحدثون بما يتعلق بالألفاظ، وأما المعاني المفهومة من فَحْوىٰ الكلام، فلا حاجة إلى الكلام عليها غالباً.

والإخوان: جمع أخ، وإخوة اسم جمع عند سيبويه، وعند غيره هي جمع.

وقال بعضهم: إن الأخ في النسب ـ يُجْمَع على: «إخوة»، وفي الدين يُجْمَع على: «إخوان»، هذا أغلب استعمالهم، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] ونفس هذه الآية تَرُدُّ ما قاله؛ لأن المراد ـ هنا ـ ليس أُخُوَّة النسب إنما المراد أخوة الدين والصداقة.

قال أبو حاتم: قال أهل البصرة: الإخوة في النسب، والإخوان في الصداقة، قال: وهذا غلط؛ يقال للأصدقاء والأنسباء: إخوة، وإخوان، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] ولم يَعْنِ النسب، وقال تعالى: ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ﴾ [النور: ٦١] وهذا في النسب.

وهذا الرد من أبي حاتم إنما يتّجِه على هذا النقل المُطْلق، ولا يرد على النقل الأول؛ لأنهم قيدوه بالأغلب في الاستعمال.

قال الزجاج: أصل الأخ ـ في اللغة ـ من التوخي ـ وهو الطلب؛ فإن الأخ مقصده مقصد أخيه، والصديق مأخوذ من أن يصدق كل واحد من الصديقين ما في قلبه، ولا يُخْفِي عنه شيئاً.

قوله: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ﴾ شَفَا الشيء: طرفه وحرفه، وهو مقصور من ذوات الواو، ويُثَنَّى بالواو نحو: شَفَوَيْن ويكتب بالألف، ويُجْمَع على أشفاء، ويُسْتَعْمل مضافاً

---

(١) ينظر البيت في خزانة الأدب ٧/ ٣٨٤، أمالي المرتضى ٢/ ٢٥٥، وحماسة البحتري ص ٢٠١، شرح التصريح ٢/ ٣٦، الكتاب ١/ ٨٩، لسان العرب (ضمن)، والمقاصد النحوية ٣/ ٣٩٨ والرد على النحاة ص ١١٤، وشرح المفصل ٧/ ٢١٠٥ والمحتسب ٢/ ٩٩ والدر المصون ٢/ ١٧٨.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٢١.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/ ١٧٩.

إلى أعلى الشيء وإلى أسفله، فمن الأول: ﴿شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ [التوبة: ١٠٩] ومن الثاني: هذه الآية.

وأشفَى على كذا: قاربه، ومنه: أشفى المريض على الموت. **قال يعقوب**: يقال للرجل عند موته، وللقمر عند محاقه، وللشمس عن غروبها: ما بقي منه، أو منها، إلا شَفاً، أي: إلا قليل. وقال بعضهم: يقال لما بين الليل والنهار، وعند غروب الشمس إذا غاب بعضها: شَفاً.

وأنشد: [الرجز]

١٥٥٩ ـ أدْرَكْتُهُ بِلاَ شَفاً، أوْ بِشَفَا وَالشَّمْسُ قَدْ كَادَتْ تَكُونُ دَنَفَا[(١)]

قوله بلا بشفا: أي: غابت الشمسُ، وقوله: أو بشفا، أي: بقيت منه بقية.

قال الراغب: والشفاء من المرض: موافاة شفا السلامة، وصار اسماً للبُرْء والشفاء.

قال البخاري: قال النحاس: «الأصل في شفا ـ شَفَوٌ، ولهذا يُكْتَب بالألف، ولا يمال».

وقال الأخفش: «لما لم تَجز فيه الإمالة عُرِفَ أنه من الواو»؛ لأن الإمالةَ من الياء.

قال المهدويّ: «وهذا تمثيل يُراد به خروجُهم من الكفر إلى الإيمان».

قوله: ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ في عَود هذا الضمير وجوه:

أحدها: أنه عائد على «حُفْرَةٍ».

والثاني: أنه عائد على «النَّارِ».

قال الطبريّ: إن بعض الناس يُعيده على الشفا، وأنث من حيث كان الشفا مضافاً إلى مؤنث، كما قال جرير: [الوافر]

١٥٦٠ ـ أرَىٰ مَرَّ السِّنِينَ أخَذْنَ مِنِّي كَمَا أخَذَ السِّرَارُ مِنَ الْهِلاَلِ[(٢)]

قال ابن عطية: «وليس الأمر كما ذكروا؛ لأنه لا يُحتاج ـ في الآية ـ إلى مثل هذه الصناعة، إلا لو لم يجد للضمير مُعَاداً إلا الشفا، أما ومعنا لفظ مؤنث يعود الضميرُ عليه، ويُعَضِّده المعنى المتكلّم فيه، فلا يحتاج إلى تلك الصناعة».

قال أبو حيان[(٣)]: «وأقول: لا يحسن عَوْدُه إلا على الشفا؛ لأن كينونتهم على الشفا

---

(١) البيت للعجاج ـ ينظر ديوانه ٢/ ٢٧٧ واللسان (دنف) والخصائص ٢/ ١١٩ والمذكر والمؤنث ١/ ٢٠١ والجمهرة ١/ ٣١٨ والدر المصون ٢/ ١٧٩.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ص ٥٤٦، والدرر ١/ ١٣٥، ولسان العرب (خضع) والمقتضب ٤/ ٢٠٠، وهمع الهوامع ١/ ٤٧. والدر المصون ٢/ ١٧٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٢٢.

هو أحد جزأي الإسناد، فالضمير لا يعود إلا عليه، وأما ذِكْرُ الحفرة، فإنما جاءت على سبيل الإضافة إليها، ألا ترى أنك إذا قلت: كان زَيْدٌ غلامَ جَعْفَر، لم يكن جعفر محدَّثاً عنه، وليس أحد جُزأي الإسناد، وكذا لو قلتَ: زيد ضرب غلامَ هند، لم تُحَدِّث عن هند بشيء، وإنما ذكرت جعفراً وهنداً؛ تخصيصاً للمحدَّث عنه، وأما ذكر: «النَّارِ» فإنما ذُكِرَ لتخصيص الحُفْرة، وليست ـ أيضاً ـ أحد جزأي الإسناد، وليست أيضاً محدَّثاً عنها، فالإنقاذ من الشفا أبلغ من الإنقاذ من الحفرة من النار؛ لأن الإنقاذ منه يستلزم من الحُفْرة ومن النار، والإنقاذ منهما لا يستلزم الإنقاذ من الشفا، فعَوْدُه على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى».

قال الزجَّاج: «وقوله: «مِنهَا» الكناية راجعة إلى النار، لا إلى الشَّفَا؛ لأنَّ القصدَ الإنجاء من النار لا من شفا الحفرة».

وقال غيره: «الضمير عائد إلى الحُفْرَةِ؛ ولما أنقذهم من الحُفْرَةِ فقد أنقذهم من شَفَا الحفرة؛ لأن شفاها منها».

قال الواحديّ: على أنه يجوز أن يذكر المضاف إليه، ثم تعود الكناية إلى المضاف إليه ـ دون المضاف، كقول جرير: [الوافر]

١٥٦١ ـ أرَىٰ مَرَّ السِّنِينَ أَخَذْنَ مِنِّي ... كَمَا أَخَذَ السِّرَارُ مِنَ الْهِلَالِ[(١)]

كذلك قول العجاج: [الرجز]

١٥٦٢ ـ طُولُ اللَّيَالِي أَسْرَعَتْ فِي نَقْضِي ... طَوَيْنَ طُولِي وَطَوَيْنَ عَرْضِي[(٢)]

قال: وهذا إذا كان المضاف من جنس المضاف إليه، فإن مَرَّ السنين هو المسنون، وكذلك شفا الحُفْرة من الحفرة، فذكَّر الشَّفَا، وعادت الكناية إلى الحفرة.

وهذان القولان نَصٌّ في رَدِّ ما قاله أبو حيان، إلا أن المعنى الذي ذكره أولَىٰ؛ لأنه إذا أنقذهم من طَرف الحفرة فهو أبلغ من إنقاذهم من الحفرة، وما ذكره ـ أيضاً ـ من الصناعة واضح.

قال بعضهم: «شَفَا الحُفْرة، وشفتها: طرفها، فجاز أن يخبر عنها بالتذكير والتأنيث».

والإنقاذ: التخليص والتنجِية.

---

(١) تقدم برقم ١٥٦٠.

(٢) ينظر البيت في ملحقات ديوانه ص ٨٠ والكتاب ١/ ٢٦ والخصائص ٢/ ٤١٨ ومجاز القرآن ١/ ٩٩ و٢/ ٨٣ وكتاب المعمرين ص ٨٧ والأشموني ١/ ٢٤٨ وجامع البيان ٧/ ٨٧ وأوضح المسالك ٣/ ١٠٣ والصاحبي ص ٤٢٣ والخزانة ٤/ ٢٢٤ والدر الصمون ٢/ ١٨٠.

قال الأزهَريُّ: «يقال: أنقذته، ونقذته، واستنقذته، وتنقَّذْتُه بمعنًى ويقال: فرس نقيذ، إذا كان مأخوذاً من قوم آخرين؛ لأنه استُنْقِذَ منهم».

والحفرة: فُعْلَة بمعنى: مفعولة، كغُرْفة بمعنى: مغروفة.

فصل

قيل معناه: إنكم كنتم مُشْرِفين على جهنمَ بكُفْركم؛ لأن جهنم مشبهة بالحُفْرة التي فيها النار، فجعل استحقاقهم النار بكفرهم، كالإشراف منهم على النار، والمصير منهم إلى حَرْفها، فبيَّن ـ تعالى ـ أنه أنقذهم من هذه الحُفرة، بعد أن قربوا من الوقوع فيها.

قالت المعتزلة: ومعنى ذلك أن الله ـ تعالى ـ لطف بهم بالرسول ﷺ وسائر ألطافه حتى آمنوا.

وقال أهل السنة: جميع الألطاف مشترك بين المؤمن والكافر، فلو كان فاعل الإيمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي أنقذ نفسه من النار، والله ـ تعالى ـ حكم بأنه هو الذي أنقذهم من النار، فدل هذا على أنه خالق أفعال العباد.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ﴾ نعت لمصدر محذوف، أو حال من ضميره، أي: يبين الله لكم تَبْييناً مثل تبيينه لكم الآيات الواضحة، لكي تهتدوا بها.

قال الجبائي: «الآية تدل على أنه ـ تعالى ـ يُريد منهم الاهتداء».

قال الواحدي: إن المعنى: لتكونوا على رَجاء هدايته. وهذا فيه ضَعْفٌ؛ لأن على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء، وعلى مذهبنا قد لا يريده.

وأجاب غيره بأن كلمة «لَعَلَّ» للترجي، والمعنى: أنا فعلنا فعلاً يشبه فعل من يترجى ذلك.

قوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ اعلم أنه ـ تعالى ـ لما عاب على أهل الكتاب كفرهم وسعيهم في تكفير الغير خاطب المؤمنين بتقوى الله والإيمان به، فقال: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾ ثم أمرهم بالسعي في إلقاء الغير في الإيمان والطاعة، فقال: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ﴾ يجوز أن تكون التامة، أي: ولتوجد منكم أمة، فتكون «أمَّةٌ»: فاعلاً، و «يَدْعُونَ»: جملة في محل رفع صفة لـ «أمة»، و «مِنْكُمْ» متعلق بـ «تكن» على أنها تبعيضية.

ويجوز أن يكون: «مِنْكُمْ» متعلِّقاً بمحذوف على أنه حال من «أمَّةٌ» إذْ كان يجوز جعله صفةً لها لو تأخر عنها. **ويجوز أن تكون** «مِنْ» للبيان؛ لأن المبيَّن ـ وإن تأخر لفظاً ـ فهو متقدم رتبة.

ويجوز أن تكون الناقصة، فـ «أمةٌ» اسمها، و «يَدْعُونَ» خبرها، و «مِنْكُمْ» متعلق إمَّا بالكون، وإمَّا بمحذوف على الحال من «أمةٌ».

ويجوز أن يكون «مِنكُمْ» هو الخبر، و «يَدْعُونَ» صفة لـ «أمة»، وفيه بُعد.

وقرأ العامة: «وَلْتَكُنْ» بسكون اللام.

وقرأ الحسن والزهريّ والسلميّ بكسرها[1]، وهو الأصل.

وقوله: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ من باب ذكر الخاص بعد العام؛ اعتناء به ـ كقوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] ـ؛ لأن اسم «الْخَيْر» يقع عليهما، بل هما أعظم الخيور.

فصل

قال بعض العلماء: «مِنْ» ـ هنا ـ ليست للتبعيض، لوجهين:

الأول: أنه أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كُل الأمة.

الثاني: أنه يجب على كل مكلَّف الأمر بالمعروف والنَّهْي عن المنكر ـ إما بيده، أو لسانه، أو بقلبه ـ فيكون معنى الآية: كونوا أمةً دُعاةً إلى الخير، آمرين بالمعروف، ناهين عن المنكر.

وكلمة: «مِنْ»: إنما هي للتبيين، كقوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] ويقال: لفلان من أولاده جند، وللأمير من غِلْمانه عَسْكَر، والمراد: جميع الأولاد والغلمان لا بعضهم ـ فكذا هنا. ثم إذا قلنا بأنه يجب على الكُلِّ، فيسقط بفعل البعض، كقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١]، وقوله: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [التوبة: ٣٩] فالأمر عامٌّ، ثم إذا قام به مَنْ يكفي، سقط التكليف عن الباقين والقائلون بالتبعيض اختلفوا على قولين:

أحدهما: أن في القوم مَنْ لا يقدر على الدعوة، والأمر بالمعروف، والنَّهْي عن المنكر ـ كالمرضى والعاجزين.

الثاني: أن هذا التكليف مختصّ بالعلماء؛ لأن الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنَّهي عن المنكر مشروطة بالعلم بهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الحج: ٤١] وليس كل الناس يُمكنون.

وقوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وأيضاً الإجماع على أن ذلك واجب على الكفاية، وإذا كان كذلك كان المعنى: ليقُمْ بذلك بعضُكم.

وقال الضَّحَّاك: المراد بهذه الآية: أصحاب رسول الله ﷺ؛ لأنهم كانوا يتعلمون من الرسول ﷺ ويعلّمون الناس.

---

(١) وبها قرأ أبو حيوة وعيسى بن عمر.

انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٨٥، والبحر المحيط ٣/ ٢٣، والدر المصون ٢/ ١٨١.

قال القُرْطُبِيُّ: «وقرأ ابنُ الزبير: ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما أصابهم».

قال ابن الأنباري: «هذه الزيادة تفسير من ابن الزبير، وكلام من كلامه، غلط فيه بعض الناقلين، فألحقه بألفاظ القرآن، يدل على ذلك أن عثمان بن عفان قرأ[1]: ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما أصابهم.

فما يشك عاقل في أن عثمان لا يعتد هذه الزيادة من القرآن؛ إذْ لم يكتبها في مصحفه الذي هو إمام المسلمين».

فصل

قال المفسرون: الدعوة إلى الخير ـ أي: إلى الإسلام ـ والأمر بالمعروف، وهو الترغيب في فعل ما ينبغي، والنهي عن المنكر هو الترغيب في تَرْك ما لا ينبغي، ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ أي: العاملون بهذه الأعمال هم المفلحون الفائزون، وقد تقدم تفسيره.

قال ـ عليه السلام ـ: «مَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ، وَنَهَىٰ عَنِ الْمُنْكَرِ، كَانَ خَلِيفَةَ اللَّهِ، وَخلِيفَةَ رَسُولِهِ، وَخَلِيْفَةَ كِتَابِهِ»[2] وقال ـ أيضاً ـ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتَأمُرنَّ بِالْمَعْرُوفِ، ولتَنْهَوُنَّ عَنِ المُنْكَرِ، أوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ عِنْدِهِ ثُمَّ لَتدْعُنَّهُ فَلاَ يُسْتَجَابَ لَكُمْ»[3].

قوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾.

قال أكثر المفسرين: هم اليهود والنصارى[4]، وقال بعضهم: هم المُبْتَدِعَةُ من هذه الأمة[5].

---

(١) نسبها ابن عطية (١/ ٤٨٦) إلى عثمان بن عفان وابن مسعود وابن الزبير، ثم قال: «فهذا وإن كان لم يثبته في المصحف ففيه إشارة إلى التعرض لما يصيب عقب الأمر والنهي..».
وانظر: البحر المحيط ٣/ ٢٤.

(٢) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢١٠٤) والديلمي في «مسند الفردوس» كما في «كنز العمال» (٣/ ٧٥) رقم (٥٥٦٤) عن ثوبان رضي الله عنه مرفوعاً.

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٣٩١) والبيهقي (١٠/ ٩٣) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٦٢) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٣٩٩ـ ٢/ ٧٨) عن حذيفة بن اليمان مرفوعاً.
وله شاهد من حديث عبد الله بن مسعود، أخرجه أبو داود (٢/ ٥٢٤) كتاب الملاحم ب ١٧ رقم (٤٣٣٦) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ٢٩٩ـ ١٣/ ٩٢) وله شاهد آخر عن أبي هريرة أخرجه البزار (٣٣٠٧) والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٦٦).
وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط والبزار وفيه حبان بن علي وهو متروك وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه في غيرها.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٦٢) وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم.

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٦٢).

وقال أبو أمامةُ: هم الحرورية بالشام(١).

وقال عبد الله بن شداد: وقف أبو أمامة ـ وأنا معه ـ على رؤوس الحرورية بالشام فقال: كلاب النار كانوا مؤمنين، فكفروا بعد إيمانهم، ثُمَّ قرأ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ الآية.

وروى عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ سرَّه بَحْبُوحَةُ الجَنَّةِ فَعَلَيْهِ بِالْجَمَاعَةِ؛ فإنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الواحِدِ، وَهُوَ مِنَ الاثْنينِ أَبْعَدُ»(٢).

وذكر الفعلَ في قوله: ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ للفصل ولكونه غيرَ حقيقيٍّ؛ لأنه بمعنى: الدلائل.

وقيل: لجواز حذف علامة التأنيث من الفعل ـ إذا كان فعل المؤنث متقدِّماً.

والتفرق والافتراق واحد، لما رَوَىٰ أبو برزة ـ في حديث بيع الفرس ـ، قال: قال رسول الله ﷺ «البَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَإِنِّي لأَرَاكُمَا قَدِ افْتَرَقْتُمَا»(٣) فجعل التفرُّقَ والافتراقَ بمعنًى واحدٍ، وهو أعلم بلغة الصحابة، وبكلام النبيِّ ﷺ.

قال القرطبي: وأهل اللغة فرَّقوا بين فَرَقْت ـ مخففاً ـ وفرَّقت مشدداً، فجعلوه ـ بالتخفيف ـ في الكلام، وبالتثقيل في الأبدان».

قال ثعلب: «أخبَرَني ابن الأعرابيّ، قال: يقال: فرَقْتُ بين الكلامين ـ مخففاً ـ فافترقا، وفرَّقْت بين الاثنين بالتشديد فتفرقا». فجعل الافتراق في القول، والتفرق في الأبدان، وكلام أبي برزة يرد هذا.

وقال بعضهم: ﴿تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ معناهما مختلف.

فقيل: تفرقوا بالعداوة، واختلفوا في الدين.

وقيل: تفرقوا بسبب استخراج التأويلاتِ الفاسدةِ لتلك النصوصِ، واختلفوا في أن حاول كلُّ واحدٍ منهم نُصْرَةَ مَذْهَبِهِ.

وقيل: تفرقوا بأبدانهم ـ بأن صار كل واحد من أولئك الأخيار رئيساً في بلدٍ.

قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يعني: بسبب تفرُّقهم.

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/ ١٠٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٤/ ٤٠٤) كتاب الفتن باب ما جاء في لزوم الجماعة (٢١٦٥) والحاكم (١/ ١١٤) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٥٥٧) عن عمر بن الخطاب مرفوعاً.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٩٥ في البيوع (٣٤٥٧) وابن ماجه مختصراً ٢/ ٧٣٨ في التجارات (٢١٨٢).
ونقل الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٣ قول المنذري في مختصره: ورجاله ثقات.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٦) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١٠٧)﴾

في ناصب «يَوْمَ» أوجه:

أحدها: أنه الاستقرار الذي تضمنه «لَهُمْ» والتقدير: وأولئك استقر لهم عذاب يوم تبيضُّ وجوه.

وقيل: إن العامل فيه مضمر، تدل عليه الجملة السابقة، والتقدير: يُعَذَّبُونَ يوم تبيض وجوه.

وقيل: إن العاملَ فيه «عَظِيمٌ» وضُعِّفَ هذا بأنه يلزم تقييد عِظَمِهِ بهذا اليوم.

وهذا التضعيف ضعيف؛ لأنه إذا عظم في هذا اليوم ففي غيره أوْلَى.

قال شهابُ الدين[١]: «وهذا غير لازم»، قال: «وأيضاً فإنه مسكوت عنه فيما عدا هذا اليوم».

وقيل: إن العامل «عَذَابٌ». وهذا ممتنع؛ لأن المصدر الموصوف لا يعمل بعد وصفه.

وقيل: إنه منصوب بإضمار «اذكر».

وقرأ يحيى بن وثاب، وأبو نُهَيك، وأبو رُزَيْن العقيليّ: «تِبْيَضُّ» و «تِسْوَدُّ» ـ بكسر التاء[٢] ـ وهي لغة تميم.

وقرأ الحسن والزهري وابن مُحَيْصِن، وأبو الجَوْزَاءِ: تِبياضّ وتسوادّ ـ بألف فيهما[٣] ـ وهي أبلغ؛ فإن البياض أدلُّ على اتصاف الشيء بالبياض من ابيضّ، ويجوز كسر حرف المضارعة ـ أيضاً ـ مع الألف، إلا أنه لم ينقل قراءةً لأحدٍ.

فصل

نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦]، وقوله: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٥]، وإذا عرفت هذا، ففي هذا البياض والسواد وجهان:

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ١٨١.

(٢) انظر: الشواذ ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٨٦٧، والبحر المحيط ٣/ ٢٥، والدر المصون ٢/ ١٨١.

(٣) انظر: السابق.

الأول: قال أبو مسلم: إن البياض عبارة عن الاستبشار، والسواد عبارة عن الغم، وهذا مجاز مستعمل قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾ [النحل: ٥٨]، ويقال: لفلان عندي يَدٌ بيضاء.

وقال بعضهم في الشيب: [الخفيف]

١٥٦٣ ـ يَا بَيَاضَ الْقُرُونِ سَوَّدْتَ وَجْهِي ... عِنْدَ بِيضِ الْوُجُوهِ سُودِ الْقُرُونِ

فَلَعَمْرِي لأُخْفِيَنَّكَ جَهْدِي ... عَنْ عَيَانِي، وعَنْ عَيَانِ الْعُيُونِ

بِسَوَادٍ فِيهِ بَيَاضٌ لِوَجْهِي ... وَسَوَادٌ لِوَجْهِكَ الْمَلْعُونِ[(١)]

وتقول العرب ـ لمن نال بغيته، وفاز بمطلوبه ـ: ابيضَّ وجهه، ومعناه: الاستبشار والتهلل، ويقال ـ لمن وصل إليه مكروه ـ: ارْبَدَّ وجهه، واغبرَّ لونُه، وتغيرت صورته، فعلى هذا معنى الآية: إن المؤمن مستبشر بحسناته، وبنعيم الله، والكافر على ضد ذلك.

الثاني: أن البياض والسواد يحصلان حقيقة؛ لأن اللفظ حقيقة فيهما، ولا دليل يصرفه، فوجب المصير إليه، ولأبي مسلم أن يقول: بل معنا دليل يصرفه، وهو قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨ ـ ٤١]، فجعل الغَبَرَةَ والقَتَرَة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلاً له.

فصل

احتجوا بهذه الآية على أن المكلَّف إما مؤمن، وإما كافر، وليس ـ هنا ـ قسم ثالث كما قاله المعتزلة ـ فلو كان ثَمَّ ثالث لذكره، قالوا: ويؤيده قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٣٨ ـ ٤٢].

وأجاب القاضي: بأن ترك القسم الثالث لا يدل على عدمه؛ لأنه تعالى قال: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾، فذكرهما منكرين، وذلك لا يفيد العموم، وأيضاً فالمذكور في الآية هم المؤمنون والذين كفروا بعد إيمانهم، ومعلوم أن الكافر الأصليَّ من أهل النار، مع أنه لم يدخل في هذا التقسيم، فكذلك الفساق. وأجيب بوجهين:

الأول: أن المراد منه كل مَنْ أسلم وقت استخراج الذريَّة من صُلْب آدم، رواه الواحدي في البسيط بإسناده عن النبي ﷺ فيدخل الكل فيه.

الثاني: أنه قال: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾، فجعل موجب العذاب هو الكفر، سواء كفر بعد الإيمان أو كان كافراً أصليًّا.

قال الزمخشري: هم المنافقون، آمنوا بألسنتهم، وأنكروا بقلوبهم.

---

(١) الأبيات لابن الرومي. ينظر ديوانه ٦/ ٢٤٨٣ ونهاية الأرب ٢/ ٣٠ وأمالي القالي ١/ ١٤٤.

وقال عكرمة: هم أهل الكتاب، آمنوا بأنبيائهم وبمحمد ﷺ قبل أن يُبْعَث، فلما بُعِثَ كفروا به.

قوله: ﴿أَكَفَرْتُم﴾ هذه الجملة في مَحَلِّ نصب بقول مُضْمَرٍ، وذلك القول المضمر ـ مع فاء مضمرة ـ أيضاً ـ هو جواب «أما»، وحذف الفاء مع القول مطرد، وذلك أن القول يُضْمَر كثيراً، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣ ـ ٢٤].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ﴾ [الزمر: ٣]، وقوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِۦمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ [البقرة: ١٢٧]، وأما حذفها دون إضمار القول فلا يجوز إلا في ضرورة.

كقوله: [الطويل]

١٥٦٤ ـ فَأَمَّا الْقِتَالُ لا قِتَالَ لَدَيْكُمُ وَلَكِنَّ سَيْراً في عِرَاضِ الْمَوَاكِبِ[1]

أي: فلا قتال.

وقال صاحب «أسرار التنزيل»: إنّ النحاة اعترض عليهم ـ في قولهم: لما حذف يقال: حُذِفت الفاء؛ بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [الجاثية: ٣١]، فحذف يقال، ولم يحذف الفاء، فلما بطل هذا تعيَّن أن يكون الجواب في قوله: ﴿فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾، فوقع ذلك جواباً له، ولقوله: ﴿أَكَفَرْتُم﴾ ومن نظم العرب ـ إذا ذكروا حرفاً يقتضي جواباً له ـ أن يكتفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفاً آخر يقتضي جواباً، ثم يجعلون له جواباً واحداً، كما في قوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]، فقوله: «فلا خوف عليهم» جواب للشرطين معاً، وليس «أفلم تكن آياتي» جواب «إما» بل الفاء عاطفة على مقدَّر، والتقدير: أأهملتكم، فلم أتل عليكم آياتي؟

قال أبو حيان: وهو كلام أديب لا كلام نحويّ، أما قوله: قد اعترض على النحاة، فيكفي في بُطْلان هذا الاعتراض أنه اعتراض على جميع النحاة؛ لأنه ما من نحويٍّ إلا خرَّج الآيةَ على إضمار: فيُقال لهم: أكفرتم، وقالوا: هذا هو فَحْوَىٰ الخطابِ، وهو أن يكون في الكلام شيء مقدَّر لا يستغني المعنى عنه، فالقول بخلافه مخالف للإجماع، فلا التفات إليه. وأما ما اعترض به من قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى﴾ [الجاثية: ٣١] وأنهم قدروه: فيقال لهم: أفلم تكن آياتي، فحذف فيقال ولم تحذف الفاء، فدل على بطلان هذا التقدير ـ فليس بصحيح، بل هذه الفاء التي بعد الهمزة في «أفَلَمْ» ليست فاء «فيقال» التي هي جواب «أما» ـ حتى يقال: حذف «يقال» وبقيت الفاء، بل الفاء التي هي جواب «أما» و «يقال» بعدها ـ محذوف، وفاء «أفلم» يحتمل وجهين:

---

(١) تقدم برقم ٣٢٩.

أحدهما: أن تكون زائدة.

وقد أنشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر: [الطويل]

١٥٦٥ ـ يَمُوتُ أُنَاسٌ أوْ يَشِيبُ فَتَاهُمُ وَيَحْدُثُ نَاسٌ، والصَّغِيرُ فَيَكْبُرُ(١)

أي: صغير يكبر، وقول الآخر: [الكامل]

١٥٦٦ ـ لَمَّا اتَّقَى بِيَدٍ عَظِيمٍ جِرْمُهَا فَتَرَكْتُ ضَاحِيَ جِلْدِهَا يَتَذَبْذَبُ(٢)

أي: تركت، وقول زُهير: [الطويل]

١٥٦٧ ـ أرَانِي إذَا ما بِتُّ بِتُّ عَلَىٰ هَوًى فَثُمَّ إذَا أصْبَحْتُ أصْبَحْتُ غَادِيَا(٣)

يريد ثم إذا.

وقال الأخفش: «وزعموا أنهم يقولون: أخوك فوجد، يريدون: أخوك وجد».

والوجه الثاني: أن تكون الفاء تفسيرية، والتقدير: فيقال لهم ما يسوؤهم، «أفلم» تكن آياتي، ثم اعتني بحرف الاستفهام، فتقدمت على الفاء التفسيرية، كما تتقدم على الفاء التي للتعقيب في قوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف: ١٠٩] وهذا على رَأي من يثبت أن الفاء تفسيرية، نحو توضأ زيد فغسل وجهه ويديه.. إلى آخر أفعال الوضوء، فالفاء ـ هنا ـ ليت مرتِّبة، وإنما هي مفسِّرة للوضوء، كذلك تكون في «أفلم تكن آياتي تتلى عليكم» مفسرة للقول الذي يسوؤهم.

وقوله: فلما بطل هذا تعين أن يكون الجواب: «تذوقوا»، أي: تعيَّن بطلان حذف ما قدَّره النحويون، من قوله: «فيقال لهم»؛ لوجود هذه الفاء في «أفلم تكن»، وقد بيَّنَّا أن ذلك التقدير لم يبطل؛ وأنه سواء في الآيتين، وإذا كان كذلك فجواب: «أما» هو فيقال ـ في الموضعين ـ ومعنى الكلام عليه، وأما تقديره: أأهملتكم فلم تكن آياتي تتلى عليكم؟ فهذه نزعة زمخشرية، وذلك أن الزمخشريَّ يقدِّر بين همزة الاستفهام وبين الفاء فِعْلاً يصح عطف ما بعدها عليه، ولا يعتقد أن الفاء والواو، و «ثم» إذا دخلت عليها الهمزة ـ أصلهن التقديم على الهمزة، لكن اعتني بالاستفهام، فقدم على حرف العطف ـ كما ذهب

---

(١) ينظر في خزانة الأدب ١١/ ٦١، ٤٩١ والأشباه والنظائر ٢/ ١٦٣، وتذكرة النحاة ص ٤٦، والدرر ٦/ ٨٩، وشرح عمدة الحافظ ص ٦٥٣، وهمع الهوامع ٢/ ١٣١ والدر المصون ٢/ ١٨٢ وشرح أبيات المغني ٣/ ٣٧ وشرح الكافية الشافية ٣/ ١٢٥٧.

(٢) ينظر سر الصناعة ١/ ٢٧٠ والمغني ١٨٠ وشرح أبيات المغني ٤/ ٥٤ والبحر ٣/ ٢٦ وشفاء العليل ٢/ ٧٨٢ والدر المنثور ٣/ ٢٣ والدر المصون ٢/ ١٨٢.

(٣) ينظر البيت في خزانة الأدب ٨/ ٤٩٠، ٤٩٢، وشرح شواهد المغني ١/ ٢٨٢، ٢٨٤، والأشباه والنظائر ١/ ١١١، والدرر ٦/ ٨٩، ورصف المباني ص ٢٧٥ ومغني اللبيب ١/ ١١٧، وشرح عمدة الحافظ ص ٦٥٤، وشرح المفصل ٨/ ٩٦ وسر صناعة الإعراب ١/ ٢٦٤، وشرح شواهد المغني ١/ ٣٥٨، وهمع الهوامع ٢/ ١٣١، والدر المصون ٢/ ١٨٢.

إليه سيبويه وغيره من النحويين ـ وقد رجع الزمخشريّ إلى مذهب الجماعة في ذلك، وبطلان قول الأول مذكور في النحو وقد تقدم ـ في هذا الكتاب ـ حكاية مذهب الجماعة في ذلك، وعلى تقدير قول هذا الرجل ـ أأهملتكم فلم تكن آياتي، لا بدّ من إضمار القول، وتقديره: فيقال: أأهملتكم؛ لأن هذا المقدَّر هو خبر المبتدأ، والفاء جواب «أما»، وهو الذي يدل عليه الكلام، ويقتضيه ضرورة.

وقول هذا الرجل: فوقع ذلك جواباً له ولقوله: «أكفرتم» يعني: أن «فذوقوا العذاب» جواب لـ «أما» ولقوله: «أكفرتم» والاستفهام ـ هنا ـ لا جواب له إنما هو استفهام على طريق التوبيخ والإرذال بهم.

وأما قول هذا الرجل: ومن نظم العرب إلى آخره، فليس كلام العرب على ما زعم، بل يُجْعَل لكُلٍّ جوابٌ، إن لا يكن ظاهراً فمقدَّر، ولا يجعلون لهما جواباً واحداً.

وأما دعواه ذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] وزعمه أن قوله تعالى: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨] جواب للشرطين فقول رُوي عن الكسائي، وزعم بعضُ الناس أن جواب الشرط الأول محذوف، تقديره: فاتبعُوه، والصحيح أن الشرط الثاني وجوابه جواب الشرط الأول وتقدمت هذه الأقوال عند قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨]. انتهى.

والهمزة في «أَكَفَرْتُمْ» للإنكار عليهم، والتوبيخ لهم، والتعجُّب من حالهم.

وفي قوله: «أَكَفَرْتُمْ» نوع من الالتفات، وهو المُسَمَّى عند علماء البيان بتلوين الخطاب، وذلك أن قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ في حكم الغيبة، وقوله ـ بعد ذلك ـ: «أَكَفَرْتُمْ» خطاب مواجهة.

قوله: ﴿فَذُوقُواْ﴾ من باب الاستعارة، جعل العذاب شيئاً يُدْرَك بحاسَّةِ الأكْل، والذوق؛ تصويراً له بصورة ما يُذَاق.

وقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ﴾ الباء سببية، و «ما» مصدرية، ولا تكون بمعنى: الذي؛ لاحتياجها إلى العائد، وتقديره غير جائز، لعدم الشروط المجوِّزة لحَذْفِه.

فإن قيل: إنه ـ تعالى ـ قدَّم الذين ابيضَّت وجوهُهُمْ ـ في التقسيم ـ على الذين اسودَّت وجوهُهُم وكان حق الترتيب أن يقدِّمَهم في البيان.

فالجواب: أن الواو للجمع لا للترتيب، وأيضاً فالمقصود إيصال الرحمة، لا ابتداء العذاب، فابتدأ بذكر أهل الثواب، لأنهم أشرف، ثم ختم بذكرهم، تنبيهاً على أن إرادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب، كما قال: «سبقت رحمتي غضبي»، وأيضاً فالفصحاء والشعراء قالوا: يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئاً يسر الطبع، ويشرح الصدر ـ وذكر رحمة الله تعالى كذلك ـ فلا جرم ابتدأ بذكر أهل الثواب، وختم بذكرهم.

قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

قال ابنُ عباس: هي الجنة(١).

قال المحققون: هذا إشارة إلى أن العبد ـ وإن كثرة طاعاتُه ـ لا يدخل الجنة إلا برحمة الله؛ وذلك لأن العبد ما دامت داعيته إلى الفعل، والترك سواء، يمتنع منه الفعل، فإذا لم يحصل رُجْحان داعية الطاعة، لم تحصل منه الطاعة، وذلك الرُّجْحان لا يكون إلا بخلق الله ـ تعالى ـ فإذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله تعالى في حق العبد، فكيف يصير ذلك موجباً على الله شيئاً كما تقوله المعتزلة؟ فثبت أن دخول الجنة لا يكون إلا بفضل الله ـ تعالى ـ وبرحمته، وبكرمه، لا باستحقاقنا.

قرأ أبو الجوزاء، وابنُ يَعْمُرَ: اسْوَادَّتْ، وابياضَّتْ ـ بألف(٢) ـ وقد تقدمت قراءتهما: تبياض، وتسوادُّ، وهذا قياسها، وأصْل «افْعَلَّ» هذا أن يكون دالاً على عَيْبٍ حِسِّيٍّ ـ كـ «اعورَّ واسود واحْمَرَّ» ـ وأن لا يكون من مضعف كأجَمَّ، ولا معتل اللام كألْمَىٰ، وأن يكون للمطاوعة، وندر نحو انقضَّ الحائط، وابْهَارَّ الليل، واشعارَّ الرجل ـ تفرَّق شَعْرُه ـ إذْ لا دلالةَ فيها على عَيْبٍ، ولا لون، وندر ـ أيضاً ـ ارْعَوَىٰ، فإنه معتل اللام، مطاوع لرعوته ـ بمعنى، كففته ـ وليس دالاً على عيب، ولا لون، وأما دخول الألف في «افْعَلَّ» هذا ـ فدالٌ على عُرُوضِ ذلك المعنى، وعدمها دالٌ على ثبوته واستقراره، فإذا قلتَ: اسوادَّ وجْهُه، دلَّ على اتصافه بالسواد من غير عُروض فيه، وإذا قلت: اسوادَّ، دل على حدوثه، هذا هو الغالب، وقد يُعْكَس، قال تعالى: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] ـ فالقصد الدلالة على لزوم الوصف بذلك للجنتين ـ وقال: ﴿تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ﴾ [الكهف: ١٧] القصد به العروض لازورار الشمس، لا الثبوت والاستقرار ـ كذا قيل ـ وفيه نظر؛ لأن المقصود وَصْف الشمس بهذه الصفة الثابتة بالنسبة إلى هؤلاء القوم خاصَّةً.

فصل

قال بعض المفسرين: بياض الوجوه وسوادها، إنما يحصل عند قيامهم من قبورهم للبعث، فتكون وجوه المؤمنين مبيضة، ووجوه الكافرين مسودة.

وقيل: عند الميزان، إذا رجحت حسناته ابْيَضَّ وجهه، وإذا رجحت سيئاته اسوَدَّ وجهه.

قيل: إن ذلك عند قراءة الكتاب، إذ قرأ المؤمن كتابه، فرأى حسناته استبشر، ابيضَّ وجْهُه، وإذا قرأ الكافر كتابَه، فرأى سيئاته اسوَدَّ وجهه.

---

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٥٠) عن ابن عباس.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٢٨، والدر المصون ٢/ ١٨٤.

وقيل: إن ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَامْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩].

قيل: يُؤمَرُ كلُّ فريق بأن يجتمع إلى معبوده، فإذا انتهَوْا إليه حزنوا واسودَّتْ وجوهُهُمْ.

قوله: ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ فيها وجهان:

أحدهما: أن الجارَّ متعلق بـ «خالِدُونَ»، و «فِيهَا» تأكيد لفظي للحرف، والتقدير: فهم خالدون في رحمة الله فيها. وقد تقرر أنه لا يؤكد الحرف تأكيداً لفظياً، إلا بإعادة ما دخل عليه، أو بإعادة ضميره ـ كهذه الآية ـ ولا يجوز أن يعود ـ وحْدَه ـ إلا في ضرورةٍ.

كقوله: [الرجز]

١٥٦٨ ـ حَتَّى تَرَاهَا وكَأنَّ وكَأنْ أعْنَاقَهَا مُشَدَّدَاتٌ بِقَرَنْ[١]

كذا ينشدون هذا البيت.

وأصرح منه في الباب ـ قول الشاعر: [الوافر]

١٥٦٩ ـ فَلاَ وَاللَّهِ لا يُلْفَىٰ لِمَا بِي وَلاَ لِلِمَا بِهِمْ أبَداً دَوَاءُ[٢]

ويحسن ذلك إذا اختلف لفظهما.

كقوله: [الطويل]

١٥٧٠ ـ فَأصْبَحْنَ لا يَسْألْنني عَنْ بِمَا بِهِ أصَعَّدَ في عُلْوِ الْهَوَىٰ أمْ تَصَوَّبَا[٣]

اللهم إلا أن يكون ذلك الحرفُ قائماً مقام جملة، فيُكَرَّر ـ وحده ـ كحروف الجواب، مثل: نَعَمْ نَعَمْ، وبلى بلى، ولا لا.

والثاني: أن قوله: ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾: خبر لمبتدأ مُضْمَر، والجملة ـ بأسْرها ـ جواب: «أما» والتقدير: فهم مستقرون في رحمة الله، وتكون الجملة ـ بعده ـ من قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ جملة مستقلة من مبتدأ وخبر، دلت على أن الاستقرار في الرحمة على سبيل الخلود، فلا تعلُّق لها بالجملة قبلها من حيث الإعراب.

---

(١) البيت للأغلب العجلي وينسب لخطام المجاشعي. ينظر العيني ٤/ ١٠٠ والهمع ٢/ ١٢٥، والدرر اللوامع ٢/ ١٦٠ وشرح الأشموني ٣/ ٨٣ وأوضح المسالك ٣/ ٣٤٢ والدر المصون ٢/ ١٨٣.

(٢) البيت لمسلم بن معبد الوالبي ينظر خزانة الأدب ٢/ ٣٠٨، ٣١٢، ٥/ ١٥٧، ٩/ ٥٢٨، ٥٣٤، ١٠/ ١٩١، ١١/ ٢٦٧، ٢٨٧، ٣٣٠، والدرر ٥/ ١٤٧، ٦/ ٥٣، ٢٥٦ وشرح شواهد المغني ص ٧٧٣ ومغني اللبيب ص ١٨١، والصاحبي في فقه اللغة ص ٥٦ والإنصاف ص ٥٧١، وأوضح المسالك ٣/ ٣٤٣، والجنى الداني ص ٨٠، ٣٤٥، والخصائص ٢/ ٢٨٢ وسر صناعة الإعراب ص ٢٨٢، ٣٣٢، ووصف المباني ص ٢٠٢، ٢٤٨، ٢٥٥، ٢٥٩، وشرح التصريح ٢/ ١٣٠، ٢٣٠، والمحتسب ٢/ ٢٥٦، والمقاصد النحوية ٤/ ١٠٢، والمقرب ١/ ٣٣٨ وهمع الهوامع ٢/ ١٢٥، ١٥٨، والدر المصون ٢/ ١٨٣.

(٣) تقدم.

قال الزمخشريُّ: فإن قلتَ: كيف موقع قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ بعد قوله: ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾؟

قلت: موقع الاستئناف، كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فقيل: هم فيها خالدون، لا يظعنون عنها، ولا يموتون.

فإن قيل: الكُفَّار مخلَّدون في النار، كما أن المؤمنين مخلَّدون في الجنة، فما الحكمة في ذكر خلود المؤمنين ولم يذكر خلود الكافرين؟

فالجواب: أن ذلك يُشعِر بأنَّ جانبَ الرحمةِ أغْلَب؛ لأنه ابتدأ بذكر أهل الرحمة، وختم بهم، لمَّا ذكر العذابَ لم يُضِفْه إلى نفسه، بل قال: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾، وأضاف ذكر الرحمة إلى نفسه، فقال: ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾، ولما ذكر العذاب ما نصَّ على الخلود، ونصَّ عليه في جانب الرحمة، ولما ذكر العذاب علله بفعلهم، فقال: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ ولما ذكر الثواب علَّله برحمته، فقال: ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ ثم قال ـ في آخر الآية ـ: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨]، وكل ذلك يُشعِر بأن جانب الرحمة مُغَلَّب.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ (١٠٨) وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ (١٠٩)﴾

قوله: «تلْكَ» مبتدأ، ﴿ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ خبره، و «نَتْلُوهَا» جملة حالية.

وقيل: ﴿ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ بدل من «تِلْكَ»، و «نَتْلُوها» جملة واقعة خبر المبتدأ، و «بِالحَقِّ» حال من فاعل «نتلوهَا»، أو مفعولة، وهي حال مؤكدة؛ لأنه ـ تعالى ـ لا ينزلها إلا على هذه الصفة.

وقال الزَّجّاج(١): «في الكلام حذف، تقديره: تلك آيات القرآن حُجَجُ الله ودلائله».

قال أبو حيان: فعلى هذا الذي قدَّره يكون خبر المبتدأ محذوفاً؛ لأنه عنده بهذا التقدير يتم معنى الآية، وهذا التقدير لا حاجة إليه؛ [إذ الكلام مُسْتَغْنٍ عنه، تامٌّ بنفسه](٢).

والإشارة بـ «تِلْكَ» إلى الآيات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار، وتنعيم الأبرار، وإنما جاز إقامة «تلك» مقام هذه؛ لأن هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر، فصارت كأنها بعدت، فقيل فيها: «تلك».

وقيل: لأن الله ـ تعالى ـ وعده أن يُنزل عليه كتاباً مشتملاً على ما لا بدّ منه في الدين، فلما أنزل هذه الآيات قال: تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك.

وقرأ العامة «نَتْلُوهَا» ـ بنون العظمة ـ وفيه التفات من الغيبة إلى التكلُّم.

---

(١) ينظر: معاني القرآن ١/٤٦٦.

(٢) في أ: إذ المعنى تام بدونه.

وقرأ أبو نُهَيك: «يتلوها» بالياء ـ من تحت[1] ـ وفيه احتمالان:

أحدهما: أن يكون الفاعل ضمير الباري ـ تعالى ـ لتقدُّم ذكره في قوله: ﴿ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ ولا التفات في هذا التقدير، بخلاف قراءة العامة.

الثاني: أن يكون الفاعل ضمير جبريل.

قوله: ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ فيه وجهان:

الأول: ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه.

الثاني: بالحق، أي: بالمعنى الحق؛ لأن معنى المتلُوّ حَقّ.

قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ اللام ـ في «لِلْعَالَمِينَ» ـ زائدة ـ لا تعلُّق لها بشيء، زيدت في مفعول المصدر وهو ظلم والفاعل محذوف، وهو ـ في التقدير ـ ضمير الباري، والتقدير: وما الله يريد أن يظلم العالمين، فزيدت اللام، تقوية للعامل؛ لكونه فرعاً، كقوله: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

فصل

وقيل: معنى الكلام: وما الله يريد ظلم العالمين بعضهم لبعض، ورُدَّ هذا بأنه لو كان المراد هذا لكان التركيب بـ «من» أولى منه باللام، فكان يقال: ظلماً من العالمين، فهذا معنى ينبو عنه اللفظ. ونكر «ظلماً»؛ لأنه في سياق النفي، فهو يعم كل أنواع الظلم، وحسن ذكر الظلم ـ هنا ـ، لأنه تقدم ذكر العقوبة الشديدة، وهو تعالى أكرم الأكرمين، فكأنه ـ تعالى ـ يعتذر عن ذلك، فقال: إنهم إنما وقعوا في هذا العذاب بسبب أفعالهم.

فصل

قال الجبائي: هذه الآية تدل على أنه ـ تعالى ـ لا يريد شيئاً من القبائح، لا من أفعاله، ولا من أفعال عباده، ولا يفعل شيئاً من ذلك، لأن الظلم إما أن يُفْرَض صدوره من الله ـ تعالى ـ أو من العبد، وصدوره من العبد إما أن يظلم العبد نفسه بعصيانه ـ أو يظلم غيره، فهذه الأقسام الثلاثة هي أقسام الظلم، وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ نكرة في سياق النفي، فوجب ألا يريد شيئاً يكون ظلماً، سواء كان منه أو من غيره، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يفعل الظلم أصلاً ـ ويلزم منه أن يكون فاعلاً لأعمال العباد؛ لأن من جملة أعمالهم ظلمهم لأنفسهم، وظلم بعضهم لبعض، فثبت بهذه الآية أنه ـ تعالى ـ غير فاعل للظلم، وغير فاعل لأعمال العباد، وغير مريد للقبائح من أفعال العباد، قالوا: ويؤيده قوله ـ بعد ذلك ـ: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [آل عمران: ١٠٩] وإنما ذكر هذه الآية ـ عقيب ما تقدم ـ لوجهين:

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٨٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٨، والدر المصون ٢/ ١٨٥.

الأول: أنه لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقبائح، استدل عليه بأن فاعل القبيح، إنما يفعل القبيح إما للجهل، أو للعجز، أو للحاجة، وكل ذلك ـ على الله ـ محال؛ لأنه مالك لكل ما في السموات وما في الأرض وهذه المالكية تنافي العَجْزَ والجَهْلَ والحاجة، فامتنع كونه فاعلاً للقبيح.

الثاني: أنه لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجهٍ من الوجوه، كان لقائل أن يقولَ: إنا نشاهد وجودَ الظلم في العالم، فإذا لم يكن وقوعه بإرادة الله ـ تعالى ـ كان على خلاف إرادته، فيلزم منه كونه ضعيفاً عاجزاً مغلوباً، وذلك محال.

فأجاب الله ـ تعالى ـ بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أنه تعالى قادر على أن يمنع الظلم عن الظالم ـ على سبيل الإلجاء والقَهْر ـ وإذا كان قادراً على ذلك لا يكون عاجزاً، ضعيفاً؛ إلا أنه ـ تعالى ـ أراد منهم ترك المعصية ـ اختياراً ـ ليستحقوا الثواب، فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفائدة.

وأجيب بأن المراد من الآية أنه ـ تعالى ـ لا يريد أن يظلم أحداً من عباده.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يدل على كونه خالقاً لأفعالِ العبادِ؛ لأن أفعالَ العبادِ من جملة ما في السموات وما في الأرض.

وأجاب الجبائي: بأن قوله: «ولله» إضافة ملك، لا إضافة فعل، ألا ترى أنه يقال: هذا البناء لفلان. ويريدون أنه مملوكه، لا أنه مفعوله، وأيضاً فالمقصود من الآية تعظيم الله ـ تعالى ـ لنفسه، وتَمدُّحه لإلهية نفسه، ولا يجوز أن يتمدح بأن ينسب إلى نفسه الأفعال القبيحة، وأيضاً فقوله: ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، إنّما يتناول ما كان مظروفاً في السموات والأرض، وذلك من صفات الأجسام، لا مِنْ صِفات الأفعال التي هي أعراض.

وأجيب بأن هذه إضافة الفعل؛ لأن القادر على الحَسَن والقبيح، لا يرجح الحَسَن على القبيح إذا حصل في قلبه ما يدعوه إلى الفعل الحَسَن، وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله ـ تعالى ـ دَفْعاً للتسلسل، ولمّا كان المؤثِّر في حصول فعل العبد هي مجموع القدرة والداعية بخلق الله ـ تعالى ـ ثبت أن فعل العبد مخلوق لله تعالى.

وقوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ المراد منه رجوع الخلق إلى حُكمه وقضائه، لا لحكم غيره.

قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ (١١٠)﴾

في «كان» هذه ـ ستة أقوال:

أحدها: أنها ناقصة على بابها ـ وإذا كانت كذلك، فلا دلالة لها على مُضِيٍّ وانقطاع، بل تصلح للانقطاع نحو: كان زيدٌ قائماً، وتصلح للدوام، كقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢]، فهي ـ هنا ـ بمنزلة: لم يزل، وهذا بحسب القرائن.

وقال الزمخشري: «كان عبارة عن وجود الشيء في زمنٍ ماضٍ، على سبيل الإبهام، وليس فيه دليل على عدم سابق، ولا على انقطاع طارىء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. كأنه قيل: وُجِدتم خيرَ أمة».

قال أبو حيان: قوله: «لم يدل على عدم سابق»، هذا إذا لم يكن بمعنى: «صار»، فإذا كان بمعنى: «صار» دلت على عدم سابق، فإذا قلتَ: كان زيدٌ عالماً ـ بمعنى: صار زيدٌ عالماً ـ دل على أنه نقل من حالة الجَهْل إلى حالة العلم.

وقوله: «ولا على انقطاع طارىء»، قد ذكرنا ـ قبل ـ أن الصحيح أنها كسائر الأفعال، يدل لفظ المُضِيّ منها على الانقطاع، ثم قد يستعمل حيث لا انقطاع، وفرق بين الدلالة والاستعمال؛ ألا ترى أنك تقول: «هذا اللفظ يدل على العموم» ثم قد يستعمل حيث لا يراد العموم، بل يراد الخصوص.

وقوله: كأنه قيل: «وجدتم خير أمة»، هذا يعارض قوله: إنها مثل قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾؛ لأن تقديره: وجدتم خير أمة يدل على أنها التامة، وأن ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ حال، وقوله: «وكان الله غفوراً رحيماً» لا شك أنها ـ هنا ـ الناقصة، فتعارضا.

قال شهابُ الدين: «لا تعارُضَ؛ لأن هذا تفسير معنًى، لا إعراب».

الثاني: أنها بمعنى: «صرتم»، و «كان» تأتي بمعنى: «صار» كثيراً.

كقوله: [الطويل]

١٥٧١ ـ بِتَيْهَاءَ قَفْرٍ وَالْمَطِيُّ كَأَنَّهَا قَطَا الْحَزْنِ قَدْ كَانَتْ فِرَاخاً بُيُوضُهَا[1]

أي: صارت فراخاً.

الثالث: أنها تامة، بمعنى: «وجدتم»، و ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ ـ على هذا منصوب على الحال، أي: وجدتم على هذه الحال.

الرابع: أنها زائدة، والتقدير: أنتم خير أمة، وهذا قول مرجوح، أو غلط، لوجهين:

أحدهما: أنها لا تزاد أولاً، وقد نقل ابنُ مالك الاتفاق على ذلك.

(١) تقدم برقم برقم ٣٨٧.

الثاني: أنها لا تعمل في «خير» مع زيادتها.

وفي الثاني نظر، إذ الزيادة لا تنافي العمل، لما تقدم عند قوله: «وما لنا الا تقاتل في سبيل الله»؟

الخامس: أنها على بابها، والمراد: كنتم في علم الله، أو في اللوح المحفوظ، أو في الأمم السالفة، مذكورين بأنكم خير أمة.

السادس: أن هذه الجملة متصلة بقوله: «ففي رحمة الله»، أي: فيقال لهم يوم القيامة: «كنتم خير أمة»، وهو بعيد جِدًّا.

قوله: ﴿أُخْرِجَتْ﴾ يجوز في هذه الجملة أن تكون في مَحَلِّ جَرٍّ؛ نعتاً لـ «أمةٍ» ـ وهو الظاهر ـ وأن تكون في محل نصب؛ نعتاً لـ «خَيْر»، وحينئذ يكون قد روعي لفظ الاسم الظاهر بعد وروده بعد ضمير الخطاب، ولو روعي ضمير الخطاب لكان جائزاً ـ أيضاً ـ وذلك أنه إذا تقدم ضميرُ حاضرٍ ـ متكلِّماً كان أو غائباً أو مخاطباً ـ ثم جاء بعده خبره اسماً ظاهراً، ثم جاء بعد ذلك الاسم الظاهر ما يصلح أن يكون وصفاً له كان للعرب فيه طريقان:

أحدهما: مراعاة ذلك الضمير السابق، فيطابقه بما في تلك الجملة الواقعة صفة للاسم الظاهر.

الثانية: مراعاة ذلك الاسم الظاهر، فيبعد الضمير عليه منها غائباً، وذلك كقولك: أنت رجل يأمر بالمعروف، بالخطاب، مراعاة لـ «أنت»، وبالغيبة، مراعاة للفظ «رجل»، وأنا امرؤ أقول الحق ـ بالمتكلم؛ مراعاة لـ «أنا» ويقول الحقّ، مراعاة لامرىءٍ، وبالغيبة مراعاة للفظ امرىء، ومن مراعاة الضمير قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥]، وقوله: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾ [النمل: ٤٧]، وقوله ﷺ: «إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ»[(١)].

وقول الشاعر: [الطويل]

١٥٧٢ ـ وَأَنْتَ امْرُؤٌ قَدْ كَثَّأَتْ لَكَ لِحْيَةٌ كَأَنَّكَ مِنْهَا قَاعِدٌ فِي جُوَالِقِ[(٢)]

ولو قيل: ـ في الآية الكريمة ـ: أخْرِجْتُمْ؛ مراعاة لـ «كُنْتُمْ» لكان جائزاً ـ من حيث

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٢٥) كتاب الإيمان باب المعاصي من أمر الجاهلية رقم (٣٠) وكتاب الأدب باب ما ينهى عنه من السباب رقم (٦٠٥٠) ومسلم كتاب الإيمان رقم (٣٨، ٣٩) والترمذي (١/ ٣٥٣) رقم (٢٨٧١) وأبو داود (٥١٥٨) وابن ماجه(٣٦٩٠) والبيهقي (٨/ ٧) وأحمد (٥/ ١٥٨، ١٦١) والبخاري في «الأدب المفرد» (١٨٩) والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٣٣٩) عن أبي ذر الغفاري.

(٢) ينظر الممتع ١/ ٧٠ والمنصف ١/ ١٦٥ وأمالي القالي ٢/ ٧٩ واللسان (كثأ) والبحر ٣/ ٣١ والصحاح ١/ ٦٧ والدر المصون ٢/ ١٨٦.

اللفظ ـ ولكن لا يجوز أن يُقرأ به؛ لأن القراءةَ سنَّة مُتَّبَعَةٌ، فالأولَى أن تُجْعَل الجملة صفة لـ «أمَّةٍ»، لا لـ «خَيْرَ»، لتناسب الخطاب في قوله: ﴿تَأْمُرُونَ﴾.

قوله: ﴿لِلنَّاسِ﴾ فيه أوجه:

أحدها: أن تتعلق بـ ﴿أُخْرِجَتْ﴾ ومعناه: ما أخرج الله أمة خيراً من أمة محمد ﷺ، وفي الحديث: «ألا وَإنَّ هَذِه الأمة تُوفِّي سبعين أمة، أنتم خَيْرُهَا وَأكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى»[(١)].

الثاني: أنه متعلق بـ «خَيْرَ» أي: أنتم خير الناس للناس.

قال أبو هريرة: معناه: كنتم خير الناس للناس؛ تجيئون بهم في السلاسل، فتُدْخلونهم في الإسلام[(٢)].

وقال قتادة: هم أمة محمد ﷺ لم يؤمر نبيٌّ قبله بالقتال، فهم يقاتلون الكفار، فيُدْخلونهم في الإسلام[(٣)]، فهم خير أمةٍ للناس.

والفرق بينهما ـ من حيث المعنى ـ أنه لا يلزم أن يكونوا أفضلَ الأمم ـ في الوجه الثاني ـ من هذا اللفظ بل من موضع آخرَ.

الثالث: أنه متعلِّق ـ من حيث المعنى، لا من حيث الإعراب، بـ «تَأمُرُونَ» على أن مجرورَها مفعول به، فلما تقدم ضَعُفَ العامل، فَقُوِّيَ بزيادة اللام، كقوله: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣] أي: إن كنتم تعبرون الرؤيا.

قوله: ﴿تَأْمُرُونَ﴾ في هذه الجملة أوجُهٌ:

الأول: أنها خبر ثان لِـ «كُنْتُمْ»، ويكون قد راعى الضمير المتقدم ـ في «كُنْتُمْ»، ولو راعى الخبر لقال: يأمرون ـ بالغيبة، وقد تقدم تحقيقه.

الثاني: أنها في محل نصب على الحال، قاله الراغب وابن عطية.

الثالث: أنها في محل نصب؛ نعتاً لِـ ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، وأتى بالخطاب لما تقدم، قاله الحوفي.

الرابع: أنها مستأنفة، بيِّن بها كونهم خير أمة، كأنه قيل: السبب في كونكم خير الأمم هذه الخصال الحميدة، والمقصود بيان علة تلك الخيرية ـ كقولك: زيد كريم؛

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٦١) والترمذي (٣٠٠١) والطبري في «تفسيره» (٧/ ١٠٤) والحاكم (٤/ ٨٤) وذكره السيوطي في الدر المنثور (٢/ ١١٤) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن أبي حاتم وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه عن معاوية بن حيدة.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/ ١٦٩) والطبري في «تفسيره» (٧/ ١٠٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١١٣) وزاد نسبته للفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي هريرة.

(٣) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٣٤١.

يُطعِم الناسَ ويكسوهم ـ لأن ذِكْرَ الحكم مقروناً بالوصف المناسِب له يُشْعِر بالعلِّيَّةِ، فها هنا لما ذكر ـ عقيب الخيرية ـ أمْرَهم بالمعروف، ونَهْيَهُم عن المنكر، أوجب أن تكون تلك الخيرية لهذا السبب، وهذا أغرب الأوجه.

فصل

في كيفية النظم وجهان:

أحدهما: أنه لما حذَّر المؤمنين من أن يكونوا مثل أهل الكتاب ـ في التفرُّق والاختلاف، وذكر ثواب المطيعين، وعقاب الكافرين، وكان الغرض من ذلك حَمْلَ المؤمنين على الانقياد والطاعة، أرْدَفه بطريق آخر يقتضي الحمل على الانقياد والطاعة، فقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، فاللائق بكم ألا تُبْطِلوا على أنفسكم هذه الفضيلة المحمودة، وإن كنتم منقادين للطاعات.

الثاني: أنه ـ تعالى ـ لما ذكر وعيدَ الأشقياء، وتسويد وجوههم ـ ونبَّه على السبب بقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ يعني: أنهم إنما استحقُّوا ذلك بأفعالهم القبيحةِ؛ نبَّه في هذه الآية على سبب وعد السعداء بقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ يعني: أن تلك السعادات التي فازوا بها في الآخرة؛ لأنهم كانوا خير أمةٍ أخْرِجَتْ للناس.

قال عكرمة، ومُقَاتِلٌ: نزلت في ابن مسعود، وأبَي بن كعب، ومُعَاذِ بن جبلٍ، وسالم مولي أبي حذيفة، وذلك أن مالك بن الصيف، ووهب بن يهوذا اليهوديَّيْن قالا لهم: نحن أفضل منكم، وديننا خير مما تدعوننا إليه. [فأنزل الله هذه الآية].

وروى الترمذيُّ ـ عن بَهْزِ بن حكيم، عن أبيه، عن جده ـ أنه سمع النبيَّ ﷺ يقول ـ في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ قال: «أَنْتُمْ تُتِمُّونَ سَبْعِينَ أُمَّةً، أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى». قال: هذا حديث حسن. وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ قال: هم الذين هاجروا مع رسول الله ﷺ(١) إلى المدينة.

وقال جويبر ـ عن الضَّحَّاك ـ: هم أصحاب محمد ﷺ خاصَّة الدعاة والرواة الذين أمر الله المسلمين بطاعتهم(٢).

ورُوي عن عمر بن الخطاب، قال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ تكون لأولنا، ولا تكون لآخرنا(٣).

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٠١) والحاكم (٤/ ٧٦) وصححه أحمد (٢٤٦٣ـ شاكر).
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١١٣) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد والفريابي وابن أبي حاتم وابن المنذر والطبراني من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٠٢).

(٣) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٣٢١.

وروي عن النبي ﷺ قال: «خَيْرُكم قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ـ قال عمران بن حصين: لا أدري، أذكَر النبيُّ ﷺ بعد قرنه قرنين أم ثلاثة؟ ـ ثم إن بعدكم قوماً يخونون ولا يُؤتَمَنُون، ويَشهدون ولا يُستشهَدون، ويَنْذِرون ولا يُوفون، ويظهر فيهم السمن»(١).

فصل

قال القفال: أصل الأمة: الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد، فأمة نبينا ﷺ، هم الجماعة الموصوفون بالإيمان به، والإقرار بنبوته، وقد يُقال ـ لكل من جمعته الدعوة ـ إنهم أمته، إلا أن لفظ: «الأمة» إذا أُطلِقَت وَحْدَها، وقع على الأول، إلا أنه إذا قيل: أجمعت الأمة على كذا، فهم منه الأول، قال ﷺ: «أمَّتِي لا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلاَلَةٍ». وروي أنه ﷺ يقول ـ يوم القيامة ـ: «أمتي، أمَّتِي»، فلفظ «الأمة» في هذه المواضع وأشباهها ـ يُفْهَم منه المُقِرُّون بنبوته، فأما أهل دعوته فإنهم إنما يُقال لهم: أمَّة الدعوة، ولا يطلق عليهم لفظ «الأمة» إلا بهذا الشرط.

فصل

احتج بعض العلماء بهذه الآية على أن إجماعَ الأمة حجة من وجهين:

الأول: أنه ـ تعالى ـ قال: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩] ثم قال ـ في هذه الآية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، فوجب أن تكون ـ بحكم هذه الآية ـ هذه الأمة أفضل من تلك الأمة، الذين يهدون بالحق من قوم موسى، وإذا كان كذلك وجب أن تكون هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق، إذْ لو جاز ـ في هذه الأمة ـ أن تحكم بما ليس بحَقٍّ، لامتنع كونهم أفضل من الأمة التي تهدي بالحق؛ لأن المبطل لا يكون خيراً من الحَقِّ، وإذا ثبت أن هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق كان إجماعهم حجة.

الثاني: أن الألف واللام في لفظ: «المعروف»، و «المنكر»، يفيدان الاستقرار، وهذا يقتضي كونهم آمرين بكل معروف، وناهين عن كل منكرٍ، ومتى كانوا كذلك كان إجماعهم حقًّا، وصدقاً ـ لا محالة ـ فكان حُجَّةً.

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٥) كتاب فضائل الصحابة (٣٦٥٠) ومسلم (٤/ ١٩٦٤) كتاب فضائل الصحابة (٢١٤ـ ٢٥٣٥) والنسائي (٧/ ١٧ـ ١٨) وأحمد (٤/ ٤٣٦) والبيهقي (١٠/ ٧٤، ١٢٣) والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٢٣٣) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ١٧٧) وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٣٩١) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٦/ ٥٥٢) والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ١٧٠) عن عمران بن حصين مرفوعاً.

وأخرجه مسلم (٤/ ١٩٦٤) كتاب فضائل الصحابة باب فضل الصحابة (٢١٥ـ ٢٥٣٥) والترمذي (٤/ ٤٣٤) رقم (٢٢٢٢) وأبو داود (٤٦٥٧) وأحمد (٢/ ٢٢٨) والبيهقي (١٠/ ١٦٠) والطبراني (١٨/ ٢١٣) والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ١٧٠ـ ١٧١) عن عمران بن حصين مرفوعاً بلفظ: خير أمتي القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم... الخ.

فإن قيل: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإيمان بالله، هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الأمم، فمن أي وَجْهٍ كانت هذه الأمة خير الأمم؟

والجواب: قال القفال: إن تفضيلهم على سائر الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر بآكد الوجوه ـ وهو القتال ـ: لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان، واليد، وأقواها القتال؛ لأنه إلقاء للنفس في خطر القتل، وأعرف المعروفات الدين الحق، والإيمان بالتوحيد والنبوة، وأنكر المنكرات الكفر بالله، فلما كان الجهاد في الدين تحملاً لأعظم المضارّ؛ لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع، وتخليصه من أعظم المضار، وجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات، وهو في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع ـ فلا جرم ـ صار ذلك موجباً لفَضْل هذه الأمة على سائر الأمم.

وهذا معنى ما روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويُقِرُّوا بما أنزل الله، وتقاتلونهم عليه، و «لا إله إلا الله» أعظم المعروف، والتكذيب هو أنكر المنكر(١).

ثم قال القفال: فائدة: القتال على الدين لا يُنكره مُنصف، لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الإلف والعادة، ولا يتأملون في الدلائل الواردة عليهم، فإذا أكره ـ بالتخويف بالقتل ـ على الدخول في الدين، دخل فيه، ثم لا يزال يَضْعُف في قلبه ما كان من حب الباطل، ويقوىٰ حُبُّ الدين الحقِّ في قلبه إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحقِّ، ومن استحقاق العذاب الأليم إلى استحقاقِ الثوابِ الدائم، والنعيم المقيم.

فإن قيل: لم قدم الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على الإيمان بالله، في الذكر ـ مع أن الإيمان بالله ـ لا بد وأن يكون مُقَدَّماً على كل الطاعات.

فالجواب: أن الإيمان بالله مشترك فيه بين جميع الأمم المُحِقَّةِ، ثم إنه ـ تعالى ـ ذكر أن فَضْل هذه الأمَّة أقوى حالاً ـ في الأمر بالمعروف، والنَّهْي عن المنكر ـ من سائر الأمم، فالمؤثر ـ إذَنْ ـ في هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم؛ لأنه ما لم يوجد الإيمان لم يصر شيء من الطاعات وصْفاً من صفات الخيرية.

فإن قيل: لم اكتفى بذكر الإيمان بالله، ولم يذكر الإيمان بالنبوة، مع أنه لا بُدَّ منه؟

فالجواب: أنّ الإيمان بالله يستلزم الإيمان بالنبوة، لأن الإيمان بالله لا يحصل إلا إذا حصل الإيمان بكونه صادقاً، والإيمان بكونه صادقاً لا يحصل إلا إذا كان الذي أظهر

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٠٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١١٤) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس رضي الله عنهما.

المعجزة، على وفق دعواه صادقاً؛ لأن المعجز قائم مقام التصديق بالقول، فلما شاهد ظهور المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ كان من ضرورة الإيمان بالله الإيمان بنبوّة محمد ﷺ فكان الاقتصار على ذِكْر الإيمان بالله تنبيهاً على هذه الدقيقة.

قوله: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ فيه وجهان:

أحدهما: لو آمن أهل الكتاب بهذا الذي حصلت به صفة الخيريَّةِ لأتباع محمد ﷺ، لحصلت هذه الخيرية ـ أيضاً ـ لهم.

الثاني: أن أهل الكتاب إنما آثروا دينهم، حُبًّا للرياسة، واستتباع العوام، ولو آمنوا لحصلت لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة، فكان ذلك خيراً مما قَنِعُوا به.

قوله: ﴿لَكَانَ خَيْرًا﴾ اسم «كان» ضمير يعود على المصدر المدلول عليه بفعله، والتقدير لكان الإيمان خيراً لهم كقولهم: «من كذب كان شراً له» أي: كان الكذب شراً له، كقوله تعالى: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وقول الشاعر: [الوافر]

١٥٧٣ ـ إذَا نُهِيَ السَّفِيهُ جَرَىٰ إلَيْهِ وَخَالَفَ، وَالسَّفِيهُ إلَىٰ خِلَافِ[1]

أي: جرى إليه السفه.

والمفضل عليه محذوف، أي: خيراً لهم من كُفْرهم، وبقائهم على جَهْلهم.

وقال ابن عطية: ولفظة «خير» صيغة تفضيل، ولا مشاركة بين كُفْرهم وإيمانهم في الخير، وإنما جاز ذلك لما في لفظه «خير» من الشياع وتشعب الوجوه، وكذلك هي لفظة «أفضل»، و «أحب» وما جرى مجراها.

قال أبو حيان: «وإبقاؤها على موضوعها الأصلي أوْلَى ـ إذا أمكن ذلك ـ وقد أمكن ذلك؛ إذ الخيرية مطلقة، فتحصل بأدْنى مشاركة».

قوله: ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ جملة مستأنفة، سِيقت للإخبار بذلك.

قال الزمخشريّ: «هما كلامان واردان على طريق الاستطراد، عند إجراء ذِكْر أهل الكتاب، كما يقول القائل ـ إذا ذكر فلاناً ـ من شأنه كيت وكيت ـ ولذلك جاء من غير عاطف».

---

(١) البيت لأبي قيس بن الأسلت الأنصاري ينظر خزانة الأدب ٣/ ٣٦٤، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، والخصائص ٣/ ٢٤٩، والدرر ١/ ٢١٦، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٢٤٤، ومجالس ثعلب ص ٧٥، والمحتسب ١/ ١٧٠، وأمالي المرتضى ١/ ٢٠٣، والإنصاف ١/ ١٤٠، والأشباه والنظائر ٥/ ١٧٩، وهمع الهوامع ١/ ٦٥، والدر المصون ٢/ ١٨٧.

الألف واللام في قوله: ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ للعهد، لا للاستغراق، والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من «اليهود»، والنجاشي ورَهْطه من «النصارى».

فإن قيل: الوصْف إنما يُذْكَر للمبالغة، فأي مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق؟

فالجواب: أن الكافر قد يكون عَدْلاً في دينه، وفاسقاً في دينه، فالفاسق في دينه يكون مردوداً عند جميع الطوائف؛ لأن المسلمين لا يقبلونه لكُفْره، والكفّار لا يقبلونه لفِسْقِه عندهم، فكأنه قيل: أهل الكتاب فريقان: منهم مَنْ آمن، والذين لم يؤمنوا فهم فاسقون في أديانهم، فليسوا ممن يُقْتَدَىٰ بهم ألبتة عند أحدٍ من العقلاء.

قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾

لمَّا رغَّب المسلمين في تَرْك الالتفات إلى أقوال الكُفَّار وأفعالهم بقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، رغَّبهم ـ أيضاً ـ من وَجْه آخر، وهو أنه لا قُدْرَةَ لهم على إضرار المسلمين، إلا بالقليل من القول الذي لا عبرة به، ولو أنهم قاتلوا المسلمين لانهزمت الكفار، فلذلك لا يلتفت إلى أقوالهم وأفعالهم.

قال مقاتل: إن رؤوس اليهود عمدوا إلى مَنْ آمن منهم ـ عبد الله بن سلام وأصحابه ـ فآذَوْهم، فنزلت هذه الآية(١).

قوله: ﴿إِلَّآ أَذًى﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه متصل، وهو استثناء مفرَّغ من المصدر العام، كأنه قيل: لن يضروكم ضرراً ألبتة إلا ضرر أذى لا يبالى به ـ من كلمة سوء ونحوها ـ إمَّا بالطعن في محمد وعيسى ـ عليهما السلام ـ وَإمَّا بإظهار كلمة الكفر ـ كقولهم: عيسى ابنُ الله، وعُزَيْر ابن الله، وإن الله ثالث ثلاثة، وإما بتحريف نصوص التوراة والإنجيل، وإما بتخويف ضعفةِ المسلمين.

الثاني: أنه منقطع، أي: لن يضروكم بقتال وغَلَبَة، لكن بكلمة أذى ونحوها.

قال بعض العلماء: وهذا بعيد، لأن الوجوه المذكورة توجب وقوع الغَمِّ في قلوب المسلمين، والغم ضرر. فالتقدير: لا يضروكم إلا الضرر الذي هو الأذى، فهو استثناء صحيح، والمعنى: لا يضروكم إلا ضَرَراً يَسِيراً.

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/ ١١٢) عن مقاتل.

قوله: ﴿وَإِن يُقَـٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ هذا إخْبار بأنهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا، وخُذلوا، ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ أي: إنهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة، ولا قوة ـ ألبتة ـ، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَـٰرَ﴾ [الحشر: ١٢]، وقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [آل عمران: ١٢]، وقوله: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٤ ـ ٤٥]، وكل ذلك وَعْد بالفتح، والنصر، والظفر، وهذه الآية اشتملت على الإخبار عن غيوب كثيرة.

منها: أن المؤمنين آمنون من ضررهم.

ومنها: أنهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا.

ومنها: أنه لا يحصل لهم شوكة بعد الانهزام.

وكل هذه الأخبار وقعت كما أخبر الله عنها، فإن اليهود لم يقاتلوا إلا انهزموا، وما أقدموا على محاربة، وطلب رئاسة إلا خُذِلوا، وكل ذلك إخبار عن الغيب، فيكون معجزاً.

فإن قيل: هَبْ أن اليهودَ كذلك، لكن النصارى ليسوا كذلك، وهذا يقدح في صحة هذه الآيات.

فالجواب: أنها مخصوصة باليهود، لما رُوِيَ في سبب النزول.

وقوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ كلام مستأنف.

فإن قيل: لِمَ كان قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ مستأنفاً، ولم يُجْزَم، عطفاً على جواب الشرط؟

فالجواب: أنه لو جُزِم لتغيَّر المعنى؛ لأن الله ـ تعالى ـ أخبرهم بعدم نُصْرَتهم ـ مطلقاً ـ فلو عطفناه على جواب الشرط لزم تقييده بمقاتلتهم لنا، بينما هم غير منصورين مطلقاً ـ قاتلوا، أو لم يقاتلوا. وزعم بعضهم أن المعطوف على جواب الشرط بـ «ثم» لا يجوز جزمه ألبتة، قال: لأن المعطوف على الجواب جواب، وجواب الشرط يقع بعده وعقيبه، و «ثم» يقتضي التراخي، فكيف يتصور وقوعه عقيب الشرط؟ فلذلك لم يُجْزَم مع «ثم».

وهذا فاسد جدًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَـٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨]، فـ «لا يكونوا» مجزوم نسقاً على «يستبدل» الواقع جواباً للشرط، والعاطف «ثُمَّ».

و «الأدبار» مفعول ثان لِـ «يُوَلُّوكُمْ»؛ لأنه تعدَّىٰ بالتضعيف إلى مفعولٍ آخَرَ.

فإن قيل: ما الذي عطف عليه قوله: ﴿لَا يُنصَرُونَ﴾؟

فالجواب: هو جملة الشرط والجزاء، كأنه قيل: أخبركم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا، ثم أخبركم أنهم لا يُنصرون. وإنما ذكر لفظ «ثُمَّ»، لإفادة معنى التراخي في

المرتبة، لأن الإخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليتهم الأدبار.

قوله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ يعني: أن الذلة جُعِلَت ملصَقَة بهم، كالشيء الذي يُضرب على الشيء فيلصق به، ومنه قولهم: ما هذا عليَّ بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة. والذلة: هي الذل، وفي المراد بها أقوال.

فقيل: إنها الجزية[1]؛ وذلك؛ لأن ضَرْب الجزية عليهم يوجب الذلة والصَّغَار.

وقيل: أن يُحارَبُوا، ويقتَلوا، وتقسَّم أموالُهم، وتُسْبَى ذَراريهم، وتُملك أراضيهم ـ كقوله: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]، ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ والمراد: إلاَّ بعهد من الله، وعِصْمة، وذمام من الله ومن المؤمنين؛ لأن عند ذلك تزول هذه الأحكام.

وقيل: إن المراد بها أنك لا ترى فيهم ملكاً قاهراً ولا رئيساً معتبراً، بل هم مُسْتَخْفُون في جميع البلاد، ذليلون، مهينون.

قوله: ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ﴾، «أَيْنَمَا» اسم شرط، وهي ظرف مكان، و «ما» مزيدة فيها، فـ «ثُقِفُوا» في محل جزم بها، وجواب الشرط إما محذوف ـ أي: أينما ثُقِفُوا غلبوا وذُلّوا، دلَّ عليه قوله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾، وإما نفس «ضُرِبَتْ»، عند مَنْ يُجيز تقديم جواب الشرط عليه، فـ ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ لا محل له ـ على الأول، ومحله جزم على الثاني.

قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ﴾ هذا الجار في محل نَصْب على الحال، وهو استثناء مفرَّغ من الأحوال العامة.

قال الزمخشري: «وهو استثناء من أعَمِّ عامّة الأحوال، والمعنى: ضُرِبَتْ عليهم الذلة في عامة الأحوال، إلا في حال اعتصامهم بحبل الله، وحبل الناس، فهو استثناء متصل».

قال الزجّاج والفرَّاء: هو استثناء منقطع، فقدره الفراء: إلا أن يعتصموا بحبل من الله، فحذف ما يتعلق به الجار.

كقول حميد بن ثور الهلالي: [الطويل]

١٥٧٤ ـ رَأَتْنِي بِحَبْلَيْهَا، فَصَدَّتْ مَخَافَةً وَفِي الْحَبْلِ رَوْعَاءُ الْفُؤَادِ، فَرُوقُ[2]

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١١٥) وعزاه لابن المنذر عن الضحاك وأخرجه الطبري (٧/ ١١١) بنحوه عن الحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١١٥) عن الحسن وقتادة وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (٢٥) وجامع البيان ٧/ ١١٣ ومفاتيح الغيب ٨/ ١٨٤ ومجمع البيان ٢/ ٦٧ ومعاني الفراء ١/ ٢٣٠، ٢/ ٢٨٨ واللسان (فرق) والبحر ٣/ ٣٣ والدر المصون ٢/ ١٨٨.

أراد: أقبلت بحبليها، فحذف الفعل؛ للدلالة عليه.

ونظَّره ابنُ عطية بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] قال: «لأن بادىء الرأي يعطي أن له أن يقتل خطأ، وأن الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة، وليس الأمر كذلك، وإنَّما في الكلام محذوف، يدركه فَهْمُ السامع الناظر في الأمر، وتقديره: ـ في أمتنا ـ فلا نجاة من الموت إلا بحبل».

قال أبو حيان[1]: «وعلى ما قدره لا يكون استثناءً منقطعاً؛ لأنه مستثنًى من جملة مقدَّرة، وهي: فلا نجاة من الموت، وهو متصل على هذا التقدير، فلا يكون استثناء منقطعاً من الأول ضرورة أن الاستثناء الواحد لا يكون منقطعاً، متصلاً، والاستثناء المنقطع ـ كما قرره النحاة ـ على قسمين: منه ما يمكن أن يتسلط عليه العامل، ومنه لا يمكن فيه ذلك ـ ومنه هذه الآية ـ على تقدير الانقطاع ـ إذ التقدير: لكن اعتصامهم بحبل من الله وحَبْل من الناس يُنَجيهم من القتل، والأسر، وسَبي الذراري، واستئصال أموالهم؛ ويدل على أنه منقطع الإخبار بذلك في قوله تعالى ـ في سورة البقرة ـ: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١]، فلم يستثنِ هناك».

قال محمد بن جرير الطبري: «قد ضُرِبَت الذلة على اليهود، سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا، ولا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة إلى العزة، فقوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ تقديره: لكن يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس».

قال ابن الخطيب: «وهذا ضعيف؛ لأن حَمْلَ لفظ «إلاَّ» على «لكن» خلاف الظاهر، وأيضاً: إذا حملنا الكلام على أن المراد: لكن قد يعتصمون بحبل من الله، وحبل من الناس، لم يتم هذا القدر إلا بإضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الأشياء لأجل الحذر عنه، والإضمار خلاف الأصل، فلا يُصار إلى هذه الأشياء إلا عند الضرورة، فإذا كان لا ضرورةَ ـ هاهنا ـ إلى ذلك، كان المصير إليه غير جائز، بل هاهنا وجه آخر، وهو أن تُحْمَل الذِّلَّةُ على كل هذه الأشياء ـ أعني: القتل، والأسْر، وسَبْي الذراري، وأخذ المال، وإلحاق الصغار، والمهانة، ويكون فائدة الاستثناء هو أنه لا يبقى مجموع هذه الأحكام، وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الأحكام، وهو أخذ القليل من أموالهم ـ المُسَمَّى بالجزية ـ وبقاء المهانة والصغار فيهم».

وقال بعضهم الباء ـ في قوله: «بحبل» ـ بمعنى: «مع»، كقولك: اخرج بنا نفعل كذا ـ أي: معنا، والتقدير: إلا مع حبل من الله.

فصل

تقدم الكلام في أن المراد بالحبل: العهد.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٣٣.

فإن قيل: إنه عطف على حبل الله حبلاً من الناس، وذلك يقتضي المغايرة.

فالجواب: قال بعضهم: حبل الله هو الإسلام، وحبل الناس هو العهد والذمة، وهذا بعيد؛ لأنه لو كان المراد ذلك، لكان ينبغي أن يقال: أو حبل من الناس.

وقال آخرون: المراد بكلا الحبلين: العهد والذمة والأمان، وإنما ذكر ـ تعالى ـ الحَبْلَيْن؛ لأن الأمان المأخوذ من المؤمنين، هو الأمان المأخوذ بإذن الله تعالى.

قال ابن الخطيب: وهذا عندي ـ أيضاً ـ ضعيف، والذي عندي فيه أن الأمان للذميّ قسمان:

أحدهما: الذي نصَّ الله عليه، وهو أخْذ الجزية.

الثاني: الذي فُوض إلى رَأي الإمام، فيزيد فيه تارة، وينقص بحسب الاجتهاد، فالأول: هو المُسَمَّى بحبل الله، والثاني: هو المسمى بحبل المؤمنين.

قوله: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ تقدم أن معناه: مَكَثُوا، ولبثوا، وداموا في غضب الله، مأخوذ من البوء ـ وهو المكان ومنه: تبوأ فلان منزل كذا ـ ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ﴾ [الحشر: ٩].

قوله: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾.

قال الحسن، وأكثر المفسرين: المسكنة: الجزية؛ لأنه لم يستثنها، فدلَّ ذلك على بقائها عليهم، والباقي عليهم ليس إلا الجزية.

وقال آخرون: المسكنة: هي أن اليهودي يُظهر من نفسه الفقر، وإن كان موسراً[(١)].

وقال آخرون: هذا إخبار من الله بأنه جعل أموال اليهود رزقاً للمسلمين، فيصيروا مساكين[(٢)].

قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ بيَّن العلة في إلصاق هذه الأمور المكروهة بهم، وتقدم الكلام على مثل ذلك في سورة البقرة.

فإن قيل: فما الحكمة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟﴾، ولا يجوز أنْ يكونَ هذا التكرير للتأكيد؛ لأن التأكيد يجب أن يكون بشيء أقْوَى من المؤكد ـ والعصيان أقل حالاً من الكفر ـ فلا يُؤكَّد الكفر بالعصيان؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أن علة الذلة، والغضب، والمسكنة، هي: الكُفر، وقتل الأنبياء، وعلة الكُفْر وقتل الأنبياء هي: المعصية؛ لأنهم لما توغَّلوا في المعاصي والذنوب، وتزايدت

---

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير (٨/ ١٦١)».

(٢) انظر المصدر السابق.

ظلمات المعاصي ـ حالاً فحالاً، ضعف نور الإيمان حالاً فحالاً ـ إلى أن بطل نور الإيمان، وحصلت ظلمة الكُفْر، وإليه أشار بقوله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، فقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟﴾ إشارة إلى العلة.

ولهذا المعنى قال الإمام أحمد ـ وقد سُئل عن تارك السنن، هل تُقْبَل شهادته؟ ـ قال: ذلك رجل سوء؛ لأنه إذا وقع في ترك السنن أدَّى ذلك إلى تَرْك الفرائض، وإذ وقع في تَرْك الفرائض، وقع في استحقار الشريعة، ومن ابتلي بذلك وقع في الكُفْر.

الثاني: أن يُحْمَل قوله: ﴿كانوا يكفرون بآيات الله﴾ على أسلافهم، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟﴾ في الحاضرين في زمن الرسول ﷺ، فلا يلزم التكرار، فكأنه ـ تعالى ـ بيَّن عقوبة مَنْ تقدَّم، ثم بيَّن أن المتأخر ـ لما تبع من تقدم ـ صار لأجل معصيته، وعداوته مستوجِباً لمثل عقوبتهم، حتى يظهر للخلق ما أنزل الله بالفريقين.

قوله تعالى: ﴿۞ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾﴾

الظاهر في هذه أنّ الوقف على «سَوَاءً» تام؛ فإن الواو اسم «ليس» و «سواء» خبر، والواو تعود على أهل الكتاب المتقدم ذكرهم.

والمعنى: أنهم منقسمون إلى مؤمن وكافر؛ لقوله: ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فانتفى استواؤهم.

و «سواء» ـ في الأصل ـ مصدر، ولذلك وُحِّدَ، وقد تقدم تحقيقه أول البقرة.

قال أبو عبيدة: الواو في «لَيْسُوا» علامة جمع، وليست ضميراً، واسم «ليس» ـ على هذا ـ «أمة» و «قَائِمَةٌ» صفتها، وكذا «يَتْلُونَ»، وهذا على لغة «أكلوني البراغيث».

كقولِ الآخر: [المتقارب]

١٥٧٥ ـ يَلُومُونَنِي فِي اشْتِرَاءِ النَّخِيـ ... ـلِ أهْلِي، فَكُلُّهُمُ بِعَذْلِ أَلْوَمُ(١)

قالوا: وهي لغة ضعيفة، ونازع السُّهَيْلِيّ النحويين في كونها ضعيفةً، ونسبها بعضهم

---

(١) البيت لأمية بن أبي الصالت ينظر ديوانه ص ٤٨، والدرر ٢/ ٢٨٣، وشرح التصريح ١/ ٢٧٦، والأشباه والنظائر ٢/ ٣٦٣، وأوضح المسالك ٢/ ١٠٠، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٦٢٩، وشرح الأشموني ١/ ١٧٠، وشرح شواهد المغني ٢/ ٧٨٣، وشرح ابن عقيل ص ٢٣٩، وشرح المفصل ٣/ ٨٧، ٧/ ٧، ومغني اللبيب ٢/ ٣٦٥، والمقاصد النحوية ٢/ ٤٦٠، وهمع الهوامع ١/ ١٦٠. والدر المصون ٢/ ١٨٩.

إلى شنوءة، وكثيراً ما جاء عليها الحديث، وفي القرآن مثلُها. وسيأتي تحقيقها في المائدة.

قال ابنُ عطية: وما قاله أبو عبيدةَ خطأٌ مردودٌ، ولم يبيِّن وَجْهَ الخطأ، وكأنه توهم أن اسم «ليس» هو ﴿أُمَّةٌ قَآيِمَةٌ﴾ فقط، وأنه لا محذوفَ ثَمَّ؛ إذ ليس الغرض تفاوت الأمة القائمة التالية، فإذا قُدِّر ـ ثَمَّ ـ محذوف لم يكن قول أبي عبيدةَ خطأً مردوداً إلا أن بعضهم رد قوله بأنها لغة ضعيفة وقد تقدم ما فيها. والتقدير الذي يصح به المعنى: أي: ليس سواء من أهل الكتاب أمة قائمة، موصوفة بما ذُكِرَ، وأمة كافرة، فبهذا التقدير يصح به المعنى الذي نحا إليه أبو عُبَيْدَةَ.

وقال الفرَّاءُ: إن الوقفَ لا يتم على «سَوَاءً» فجعل الواو اسم «ليس»، و «سَوَاءً» خبرها ـ كما قال الجمهور ـ و «أمَّةٌ» مرتفعة بـ «سَوَاءً» ارتفاع الفاعل، أي: ليس أهل الكتاب مستوياً، من أهل الكتاب أمة قائمة، موصوفة بما ذُكِر، وأمة كافرة، فحُذِفَت هذه الجملةُ المعادلة؛ لدلالة القسم الأول عليها؛ فإن مذهب العرب إذا ذُكِرَ أحد الضدين، أغْنَى عن ذِكر الضِّدِّ الآخَر.

قال أبو ذُؤيب: [الطويل]

١٥٧٦ ـ دَعَانِي إلَيهَا القَلْبُ إنِّي لأمْرِهَا سَمِيعٌ، فَمَا أدْرِي أرُشْدٌ طِلابُهَا؟(١)

والتقدير: أم غي، فحذف الغَيّ؛ لدلالة ضِدِّه عليه.

ومثله قول الآخر: [الطويل]

١٥٧٧ ـ أرَاكَ، فَمَا أدْرِي أهَمٌّ هَمَمْتُهُ وَذُو الهَمِّ قِدْماً خَاشِعٌ مُتَضَائِلُ(٢)

أي أهم هممته أم غيره؟ فحذف؛ للدلالة، وهو كثير.

قال الفراء: «لأن المساواة تقتضي شيئين»، كقوله: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ﴾ [الحج: ٢٥]، وقوله: ﴿سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْۚ﴾ [الجاثية: ٢١].

وقد ضُعِّفَ قَوْلُ الفراء من حيث الحذف، ومن حيث وَضْع الظاهر مَوْضِعَ المُضْمَر؛ إذ الأصل: منهم أمة قائمة، فوضع أهل الكتاب موضع المضمر.

والوجه أن يكون ﴿لَيْسُوا سَوَآءًۗ﴾ جملة تامة، وقوله: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ﴾ جملة برأسها، وقوله: ﴿يَتْلُونَ﴾ جملة أخرى، مبينة لعدم استوائهم ـ كما جاءت الجملة من قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ مبيِّنة للخيريَّةِ.

ويجوز أن يكون ﴿يَتْلُونَ﴾ في محل رفع، صفة لـ «أمَّةٌ».

---

(١) تقدم برقم ٨٠١.

(٢) ينظر معاني الفراء ١/ ٢٣١ والصناعتين (١٣٧) ومشكل ابن قتيبة (٢١٥) ومجمع البيان ٢/ ١٧١ وجامع البيان ٧/ ١١٩ والبحر المحيط ٣/ ٣٤ والدر المصون ٢/ ١٨٩.

ويجوز أن يكون حالاً من «أمَّةٌ»؛ لتخصُّصِها بالنعت.

ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «قَائِمة»، وعلى كونها حالاً من «أمَّةٌ» يكون العامل فيها الاستقرار الذي تضمنه الجار.

ويجوز أن يكون حالاً من الضميرِ المستكن في هذا الجار، لوقوعه خبراً لـ «أمَّة».

فصل

قال جمهور العلماء: المراد بأهل الكتاب: مَنْ آمنَ بموسى وعيسى عليهما السلام.

روى ابن عباس، ومقاتل: أنه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابُه، قال أحبار اليهود: ما آمن بمحمد ﷺ إلا شِرارُنا، ولولا ذلك ما تركوا دينَ آبائِهم، لقد كفروا، وخسروا، فأنزل الله هذه الآية؛ لبيان فضلهم[١].

وقيل: لما وَصَفَ أهلَ الكتاب ـ في الآيات المتقدمةِ ـ بالصفات المذمومة، ذَكَر ـ في هذه الآية ـ أن كل أهل الكتاب ليسوا كذلك، بل فيهم مَنْ يكون موصوفاً بالصفات المحمودة المرضية.

قال الثوريّ: بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يُصلون بين المغرب والعشاء[٢].

وعن عطاء، أنها نزلت في أربعين رجلاً من أهل نجرانَ، واثنين وثلاثين من الحبشة، وثلاثة من الروم، كانوا على دين عيسى، وصدقوا بمحمد ﷺ وكان من الأنصار فيهم عدة ـ قبل قدوم النبي ﷺ، منهم أسعد بن زرارة، والبراء بن معرور، ومحمد بن مسلمة، وأبو قيس صِرْمة بن أنس، كانوا موحِّدين، يغتسلون من الجنابة، ويقومون بما عرفوا من شرائع الحنيفية، حتى بعث الله لهم النبي ﷺ فصدَّقوه، ونصروه[٣].

وقال آخرون: المراد بأهل الكتاب: كل من أوتي الكتابَ من أهلِ الأديان ـ والمسلمون من جُمْلتهم ـ قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، ويؤيِّد هذا ما رَوَىٰ ابنُ مسعود: أن النبي ﷺ أخَّر صلاة العشاء، ثم خرج إلى المسجد، فإذا الناس ينتظرون الصلاة، فقال: «أما إنه ليس أحَدٌ مِنْ أهْلِ الأدْيَانِ يَذْكُرُ اللَّهَ ـ تَعَالَى ـ هَذِهِ السَّاعةِ غَيْرُكُمْ» وقرأ هذه الآية[٤].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٢٠ـ ١٢١) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٢/ ٥٣٤) والطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٦/ ٣٣٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١١٥) وزاد نسبته لابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عساكر عن ابن عباس.

والأثر ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٣٣٠) وقال: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٦٤) عن سفيان الثوري.

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٣٩٦) والبزار (٣٧٥) وأبو يعلى (٩/ ٢٠٦ـ ٢٠٧) رقم (٥٣٠٦) والطبري في=

قال القفال: ولا يبعد أن يقال: أولئك الحاضرون كانوا نفراً من مؤمني أهل الكتاب الذين آمنوا بمحمد ﷺ، فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرُهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا.

ولا يبعد ـ أيضاً ـ أن يقال: المراد: كلّ مَنْ آمن بمحمد ﷺ فسمَّاهم الله بأهل الكتاب، كأنه قيل: أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة، والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا، فكيف يستويان؟ فيكون الغرض ـ من هذه الآية ـ تقرير فضيلة أهل الإسلام، تأكيداً لما تقدم من قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ونظيره قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨]، منهم ﴿أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ قيل: قائمة في الصلاة يتلون آياتِ الله، فعبَّر بذلك عن تهجُّدِهم.

وقال ابن عباس: مهتدية، قائمة على أمر الله ـ تعالى ـ لم يضيِّعوه، ولم يتركوه[1].

قال الحسن: ثابتة على التمسُّك بالدين الحق، ملازمة له، غير مضطربة، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥].

قال مجاهد: «قَائِمَةٌ» أي: مستقيمة، عادلة ـ من قولك: أقمت العود ـ فقام بمعنى: استقام.

وقيل: الأمَّة: الطريقة، ومعنى الآية: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ﴾ أي: ذو أمة، ومعناه: ذو طريقة مستقيمة، والمراد بـ ﴿ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾: القرآن، وقد يُراد بها أصناف مخلوقاته الدالة على ذاته، وصفاته، والمراد هاهنا: الأول.

قوله: ﴿ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ ظرف لـ «يتلون»، والآناء: الساعات، واحده: أَنىً ـ بفتح الهمزة والنون، بزنة عصا ـ أو إِنَى بكسر الهمزة، وفتح النون، بزنة مِعًى، أو أَنْي ـ بالفتح والسكون بزنة ظَبْي، أو إِنْي ـ بالكسر والسكون، بزنة نِحْي ـ أو إِنْو ـ بالكسر والسكون مع الواو، بزنة جرو ـ فالهمزة في «آناء» منقلبة عن ياء، على الأقوال الأربعة ـ كرداء ـ وعن واو على القول الأخير، نحو كساء.

قال القفال: كأن التأنِّيَ مأخوذ منه، لأنه انتظار الساعات والأوقات، وفي الحديث أن النبيَّ ﷺ قال للرجل الذي أخر المجيء إلى الجمعة ـ: «آذيت وآنيت» أي: دافعت الأوقات. وستأتي بقية هذه المادة في مواضعها.

= «تفسيره» (٧/ ١٢٧) عن ابن مسعود وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣١٢) ونسبه إلى أحمد وأبي يعلى والبزار والطبراني في «الكبير» وقال: ورجال أحمد ثقات ليس فيهم غير عاصم بن أبي النجود وهو مختلف في الاحتجاج به وفي إسناد الطبراني عبيد الله بن زحر وهو ضعيف.
والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١١٦) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» ١/ ٣٥٩.

ولا يجوز أن يكون «آناء الليل» ظرفاً لِـ «قَائِمَةٌ».

قال أبو البقاءِ: «لأن «قَائِمَةٌ» قد وُصِفَتْ، فلا يجوز أن تعمل فيما بعد الصفة»، وهذا على تقدير أن يكون «يَتْلُونَ» وَصْفاً لِـ «قائمة»، وفيه نظر؛ لأن المعنَىٰ ليس على جَعْل هذه الجملةِ صفة لما قبلها، بل على الاستئناف للبيان المتقدم، وعلى تقدير جَعْلها صفة لما قبلها، فهي صفة لـ «أمَّةٌ»، لا لِـ «قَائِمَةٌ»؛ لأن الصفة لا توصَف إلا أن يكون معنى الصفة الثانية لائقاً بما قبلها، نحو: مررت برجل ناطقٍ فصيح، ففصيح صفة لناطق؛ لأن معناه لائق به، وبعضهم يجعله وَصْفاً لرجل.

وإنما المانع من تعلُّق هذا الظرف بـ «قَائِمَةٌ» ما ذكرناه من استئناف جملته.

قوله: ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ يجوز أن يكون حالاً من فاعل «يَتْلُونَ» أي: يَتْلُونَ القرآن، وهم ساجدون، وهذا قد يكون في شريعتهم ـ مشروعية التلاوة في السجود ـ بخلاف شرعنا، قال عليه السلام «ألاَ إنِّي نُهِيتُ أن أقرأ القُرآنَ رَاكِعاً، أو سَاجِداً»، وبهذا يرجح قول من يقول إنهم غير أمة محمد ﷺ.

ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «قَائِمَةٌ» قاله أبو البقاء.

وفيه ضعف؛ للاستئناف المذكور.

وقيل: المراد بقوله: ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾: أنهم يصلون، والصلاة تسمى سجوداً، وركوعاً، وتسبيحاً، قال تعالى: ﴿وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾، وقال: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧]، والمراد: الصلاة.

وقيل: ﴿يَسْجُدُونَ﴾ أي: يخضعون لله؛ لأن العرب تسمِّي الخضوعَ سجوداً، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النحل: ٤٩].

ويجوز أن تكون مستأنفة، والمعنى: أنهم يقومون تارةً، ويسجدون تارةً، يبتغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله، ونظيره قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٤].

قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ إمَّا استئناف، وإما أحوال، وجيء بالجملة الأولى اسمية؛ دلالةً على الاستقرار، وصُدِّرَتْ بضميرٍ، وثنَّىٰ عليه جملة فعلية، ليتكرر الضمير، فيزداد بتكراره توكيداً.

وجيء بالخبر مضارعاً؛ دلالةً على تجدُّدِ السجود في كل وقت، وكذلك جيء بالجُمَل التي بعدها أفعالاً مضارعة.

ويحتمل أن يكون ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ خبراً ثانياً، لقوله: «هُمْ»، ولذلك ترك العاطف ولو ذكره لكان جائزاً.

فصل

اعلم أن اليهود كانوا يقومون في الليل للتهجُّد، وقراءة التوراةِ، فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾، وقد تقدَّم أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بجميع أنبيائه ورُسُلِهِ، والإيمان باليومِ الآخرِ يستلزم الحذرَ من المعاصي، وهؤلاء اليهود كانوا ينكرون أنبياء الله، ولا يحترزون عن معاصي الله، فلم يحصل لهم الإيمان بالمبدأ أو المعاد.

قوله: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾.

قال ابن عباس: يؤمنون بتوحيد الله، ونبوة ﷺ، وينهون عن الكفر.

وقيل: يأمرون بما ينبغي، وينهون عمَّا لا ينبغي.

وقوله: ﴿وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: يتبادرون إليها خوف الفَوْتِ بالمَوْتِ.

فإن قيل: أليس أن العجلة مذمومةٌ لقوله ﷺ: «الْعَجَلَةُ من الشَّيْطَانِ، والتأنّي من الرَّحْمَنِ»(١) فما الفرق بين السرعة والعَجَلَة؟

فالجواب: أن السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي تقديمه، والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين، لأن من رغب في الآخرة آثر الفَوْزَ على التراخي، قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، والعجلة ـ أيضاً ـ ليست مذمومة على الاطلاق؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤].

الوجه الثاني: يعملونها غَيْرَ متثاقلين.

قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي: الموصوفون بهذه الصفات من جملة الصالحين، الذين صلحت أحوالهم عند الله ورضيهم، وهذا غاية المدح من وجهين:

الأول: أن الله مدح بهذه الصفة أكابر الأنبياء، فقال ـ بعد ذكر إسماعيل، وإدريس، وذي الكفل وغيرهم: ﴿وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ ۖ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٦]، وقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤].

---

(١) أخرجه البيهقي (١٠/ ١٠٤) وأبو يعلى (٧/ ٢٤٨) رقم (٤٢٥٦) وأبو بكر بن أبي شيبة في «مسنده» وأحمد بن منيع والحارث كما في «المطالب العالية» (٣/ ٣٥) رقم (٢٨١٢) عن أنس بن مالك.
وذكره الهيثمي «مجمع الزوائد» (٨/ ١٩) وقال رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح.
وله شاهد من حديث سهل بن سعد.
أخرجه الترمذي في «البر والصلة» (٢٠١٣) باب ما جاء في التأني والعجلة بلفظ: العجلة من الشيطان والأناة من الله.
وقال: حديث حسن.

الثاني: أن الصلاح ضِدُّ الفساد، فكل ما لا ينبغي أن يكون فهو فساد، سواء كان ذلك في العقائد، أو في الأعمال ـ وإذا كان كذلك كان كل ما ينبغي أن يكون صلاحاً، فكان الصَّلاحُ دالاً على أكمل الدرجات.

قوله: ﴿مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ يجوز في «من» أن تكون للتبعيض ـ وهو الظاهر ـ.

وجعلها ابن عطية لبيان الجنس، وفيه نظر؛ إذْ لم يتقدم مُبْهَمٌ، فتبينه هذه.

قوله: ﴿وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾.

قرأ الأخوان وحَفص: «يَفْعَلُوا» و «يُكْفروهُ» ـ بالغيبة ـ.

والباقون بالخطاب[1].

الغيب مراعاة لقوله: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾، فجرى على لفظ الغيبة، أخبرنا ـ تعالى ـ أن ما يفعلونه من خير يبقى لهم غير مكفور؛ وقراءة الباقين بالتاء الرجوع إلى الخطاب لأمة محمد ﷺ في قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾.

ويجوز أن يكون التفاتاً من الغيبة في قوله: ﴿أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ إلى آخره؛ إلى خطابهم، وذلك أنه آنسهم بهذا الخطاب، ويؤيد ذلك أنه اقتصر على ذكر الخير دون الشر؛ ليزيد في التأنيس. ويدل على ذلك قراءة الأخوين؛ فإنها كالنص في أن المراد قوله: ﴿أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾.

فصل

اعلم أن اليهودَ لما قالوا لعبد الله بن سلام وأصحابه: إنكم خسرتم بسبب إيمانكم، قال الله تعالى: بل فازوا بالدرجات العُظْمَى، فالمقصود تعظيمهم؛ ليزول عن قلبهم أثر كلام أولئك الجهال، وهذا وإن كان لفظه ـ على قراءة الغيبة ـ لمؤمني أهل الكتاب، فسائر الخلق يدخلون فيه نظراً إلى العلّة.

أما على قراءة المخاطبة فهذا ابتداء خطاب لجميع المؤمنين ـ ونظيره قوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وقوله: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، ونقل عن **أبي عمرو**: أنه كان يقرأها بالقراءتين[2].

وسُمِّيَ منع الجزاء كفراً لوجهين:

الأول: أنه ـ تعالى ـ سَمَّى إيصال الجزاء شُكْراً، فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وسمى منعه كفراً.

---

(١) انظر: السبعة ٢١٥، والكشف ١/ ٣٥٤، والعنوان ٨٠، والحجة ٣/ ٧٣، وحجة القراءات ١٧٠، ١٧١، وإعراب القراءات ١/ ١١٧، ١١٨، وشرح شعلة ٣٢٠، وشرح الطيبة ٤/ ١٦٣، وإتحاف ١/ ٤٨٦.

(٢) انظر: السابق.

الثاني: أن الكفر ـ في اللغة ـ: الستر. فسمي منع الجزاء كُفراً؛ لأنه بمنزلة الجَحْدِ والستر.

فإن قيل: «شكر» و «كفر» لا يتعديان إلا إلى واحد، يقال: شكر النعمة، وكفرها ـ فكيف تعدّى ـ هنا ـ لاثنين أولهما قام مقام الفاعل، والثاني: الهاء في «يكفروه»؟.

فقيل: إنه ضُمِّن معنى فعل يتعدى لاثنين ـ كحرم ومنع، فكأنه قيل: فلن يُحْرَموه، ولن يُمْنَعُوا جزاءه.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ واسم «اللّه» يدل على عدم العجز، والبخل، والحاجة؛ لأنه إله جميع المحدثات، وقوله: «عَلِيمٌ» يدل على عدم الجَهْل، وإذا انتفت هذه الصفاتُ، امتنع المنع من الجزاء؛ لأن منعَ الحق لا بد وأن يكون لأحد هذه الأمور.

وقوله: ﴿بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ ـ مع أنه عالم بالكلِّ ـ بشارة للمتقين بجزيل الثواب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾﴾

لمَّا وصف المؤمنين بالصفاتِ الحَسَنة، أتبعه بوعيد الكُفَّار، ليجمع بين الوعْد والوَعيد، والترغيب والترهيب.

قال ابْنُ عَبَّاسٍ: يريد قريظة والنضير؛ لأن معاندتهم كانت لأجل المال، لقوله تعالى: في سورة البقرة ﴿تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١].

وقيل: نزلت في مشركي قريش؛ فإن أبا جهل كان كثير الافتخار بماله.

وقيل: نزلت في أبي سفيان؛ فإنه أنفق مالاً كثيراً على المشركين يوم بَدر وأحد.

وقيل: إنها عامة في جميع الكفار؛ لأنهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال، ويعيِّرون الرسول ﷺ وأتباعه بالفقر، ويقولون: لو كان محمد على الحق، لما تركه ربه في الفقر والشدة.

فالأولون قالوا: إن الآية مخصوصة، وهؤلاء قالوا: إن اللفظ عام، ولا دليلَ يوجب التخصيص، وخص الأولاد، لأنهم أقرب أنساباً إليهم.

واحتجَ أهلُ السنة بقوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ عَلَى أن فُسَّاق أهل الصلاة لا يَبقون في النار أبداً؛ لأن هذه الكلمة تفيد الحصر، فيقال: أولئك أصحاب زيد، لا غيرهم، ولما أفادت معنى: «الحصر» ثبت أن الخلودَ في النار ليس إلاَّ لـ «الكفار».

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ

﴿حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾

لما بيَّن أن أموالهم لا تغني عنهم شيئاً، فربما أنفقوها في وجوه الخير، فيخطر ببالهم أنهم يبتغون بذلك وجه الله، فأزال الله تعالى ـ بهذه الآية ـ ذلك الخاطر، وبَيَّن أنهم لا ينتفعون بشيء من تلك النفقات.

والمثل: الشبه الذي يصير كالعلم؛ لكثرة استعماله فيما يشبه به. و «ما» يجوز أن تكون موصولة اسمية وما بعدها محذوف لاستكمال الشروط أي «ينفقونه». وحاصل الكلام أن كفرهم يبطل ثواب نفقتهم، كما أن الريح الباردة تهلك الزرع.

قوله: ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ﴾ خبر المبتدأ، وعلى هذا الظاهر ـ أعني: تشبيه الشيء المنفق بالريح ـ استشكل التشبيه؛ لأن المعنى على تشبيهه بالحرث ـ أي: الزرع ـ لا بالريح، وقد أجيب عن ذلك بوجوه:

أحدها: أنه من باب التشبيه المركب، بمعنى أنه تقابل الهيئة المجتمعة بالهيئة المجتمعة، وليس تقابل الأفراد بالأفراد كما مر في أول سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ﴾ وهذا اختيار الزمخشري.

ثانيها: أنه من باب التشبيه بين شيئين بشيئين، فذكر أحد المشبَّهين، وترك ذكر الآخر وذكر أحد المشبهين به، فقد حذف من كل اثنين ما يدل عليه نظيره، كما مر في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ﴾، وهو اختيار ابن عطية، قال: «وهذا غاية البلاغة والإعجاز».

وثالثها: أنه على حذف مضاف، إمَّا من الأول، تقديره: مثل مهلك ما ينفقونه، وإما من الثاني، تقديره: كمثل مهلك ريح، وهذا الثاني أظهر؛ لأنه يؤدِّي ـ في الأول ـ إلى تشبيه الشيء المُنفَق ـ المُهلَك ـ بالريح، وليس المعنى عليه، ففيه عَوْدٌ لما فُرَّ منه.

وذكر أبو حيان التقدير المشار إليه، ولم ينبه عليه اللهم إلا أن يريد بـ «مهلك» اسم مصدر، أي: مثل إهلاك ما ينفقون، ولكن يحتاج إلى تقدير مثل هذا المضاف ـ أيضاً ـ قبل «ريح» تقديره: مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح.

وقيل: التقدير: مثل الكفر ـ في إهلاك ما ينفقون ـ كمثل الريح المهلكة للحرث.

وقال ابن الخطيب: «لعل الإشارة في قوله: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ﴾ إلى ما أنفقوا في إنذار رسول الله ﷺ في جَمْع العساكر عليه، فكان هذا الإنفاق مهلكاً لجميع ما أتَوْا به من أعمال البر والخير، حينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة إلى إضمار، وتقديم وتأخير، والتقدير: مثل ما ينفقون في كونه مبطلاً لما أتوا به ـ قبل ذلك ـ من أعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث».

وهذا فيه نظر؛ لأن الكفار لا يثبت لهم عملُ برٍّ، حتى تحبطه النفقة المذكورة، قال

تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

وقد يمكن أن يجاب عنه بأنه إن كان المراد بالذين كفروا: أهل الكتاب، فقد كانت لهم أعمال بر قبل بعثة النبي ﷺ.

وإن كان المراد: المشركين، فلا يُحْكَم عليهم إلا بعد البعثة، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

ويجوز في: «ما» أن تكون موصولة اسمية، وعائدها محذوف ـ أي: مثل ما ينفقونه ـ وأن تكون ما مصدرية، وحينئذ يكون قد شبه إنفاقهم ـ في عدم نفعه ـ بالريح الموصوفة بهذه الصفة، وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس.

فصل

اختلفوا في هذا الإنفاق ـ هاهنا ـ فقيل: هو جميع أعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة، قال تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] والمراد به: جميع أعمال الخير.

وقيل: المراد به: إنفاق الأموال، للآية المتقدمة.

فصل

اختلفوا هل المراد ـ بهذه الآية ـ جميع الكفار، أو بعضهم؟.

فقيل: جميع الكفار؛ وذلك لأن إنفاقهم إن كان لمنافع الدنيا، لم يبق له أثر في الآخرة في حق المسلم فضلاً عن الكافر، وإن كان لمنافع الآخرة ـ كبناء الرباطات، والقناطر، والإحسان إلى الضعفاء والأيتام والأرامل، ووجوه البر ـ يرجو بذلك الإنفاق خيراً، لم ينتفع به في الآخرة؛ لأن كفره يبطله، فكان كمن زرع زرعاً، وتوقع منه نفعاً كثيراً، فأصابته الريح، فأحرقته، فلا يبقى معه غير الأسف والحزن، قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

وقيل: المراد: بعض الكفار.

فقيل: أراد نفقات أبي سفيان، وأصحابه يوم بدر وأُحد ـ على عداوة الرسول ﷺ[١].

وقال مقاتل: أراد نفقات اليهود على علمائهم؛ لأجل التحريف[٢].

وقيل: إن المنافقين كانوا يُنفقون أموالَهم في سبيلِ الله، لكن على سبيل التَّقِيَّة، والخوف من المسلمين، مداراةً لهم[٣].

---

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٧٠).
(٢) انظر المصدر السابق. (٣) انظر المصدر السابق.

قوله: ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾ في محل جر، نعتاً لـ «ريح»، ويجوز أن يكون ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾: جملة من مبتدأ وخبر، ويجوز أن يكون «فيها» ـ وحده ـ هو الصفة، و «صِرٌّ» فاعل له ـ وجاز ذلك؛ لاعتماد الجار على الموصوف ـ وهذا أحسن؛ لأن الأصل في الأوصاف: الإفراد، وهذا قريب منه.

والصِّرّ: قال ابْنُ عبَّاسٍ، وقَتَادَةُ، والسُّدِّيُّ، وابْنُ زَيْدٍ، وأكثر أهل اللغة: إنه البرد الشديد، المحْرِق[1].

قال الشاعر: [البسيط]

١٥٧٨ ـ لا تَعْدِلِينَ أَتَاوِيِّينَ تَضْرِبُهُمْ نَكْبَاءُ صِرٌّ بِأَصْحَابِ الْمُحِلاَّتِ[2]

وقيل: الصِّرُّ بمعنى: الصرصر ـ وهو البرد ـ.

قالت ليلى الأخيلية: [الطويل]

١٥٧٩ ـ وَلَمْ يَغْلِبِ الْخَصْمَ الأَلَدَّ وَيَمْلأُ الْـ جِفَانَ سَرِيعاً يَوْمَ نَكْبَاءَ صَرْصَرِ[3]

مأخوذ من الشد والتعقيد، ومنه الصُّرَّة ـ للعُقْدة ـ وأصَرَّ على كذا: لَزِمَه.

وقال أبُو بَكْرٍ الأصَمُّ، وابْنُ الأنْبَارِي: هي السَّمُومُ الحَارَّة.

وقال الزجاج: الصَّرْصَر: صوت لهيب النار ـ في الريح ـ من صَرَّ الشيءُ، يَصِرُّ، صَريراً ـ أي: صَوَّت بهذا الحِسِّ المعروف، ومنه صرير الباب، والصرة: الصيحة، قال تعالى: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ﴾ [الذاريات: ٢٩].

وروى ابْنُ الأنْبَارِيِّ ـ بإسناده ـ عن ابْنِ عَبَّاسٍ، في قوله: ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾ قال: فيها نار[4]. وعلى القولين، فالمقصود من التشبيه حاصل؛ لأنه ـ سواء كان بَرْداً مُهْلِكاً، أو حَرًّا مُحْرِقاً ـ يبطل الحرث والزرع، وإذا عُرِف هذا، فإن قلنا: الصِّرّ: البَرْد الشديد، أو هو صوت النار، أو هو صوت الريح، فَظَرْفِيَّة الريح له واضحة، وإن كان الصِّرُّ صفة الريح ـ كالصرصر ـ فالمعنى: فيها قِرَّة صر ـ كما تقول: برد بارد ـ وحُذِفَ الموصوف،

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٢٦) عن ابن عباس وقتادة والسدي والربيع بن أنس وابن زيد.
والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١١٧) عن ابن عباس. وزاد نسبته لسعيد بن منصور والفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس.

(٢) ينظر المقاييس ١/ ٥٢ و ٥/ ٤٧٤ والمعاني الكبير ١/ ٣٧٤ وأساس البلاغة ص ١٣٩ والبحر ٣/ ٣٥ والكشاف ١/ ٤٥٦ واللسان (أتى) والدر المصون ٢/ ١٩٢.

(٣) ينظر البيت في الكشاف ١/ ٤٥٧ ورغبة الآمل ٦/ ١٨٤ و ٨/ ١٧٧ والبحر المحيط ٣/ ٣٥ والدر المصون ٢/ ١٩٢.

(٤) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٧١) وعزاه لابن الأنباري عن ابن عباس.
وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٤١) بمعناه.

وقامت الصفة مقامه، أو تكون الظرفية مجازاً جعل الموصوف ظرفاً للصفة.

كقوله: [الوافر]

١٥٨٠ ـ .... وَفِي الرَّحْمَنِ لِلضُّعَفَاءِ كَافِي[1]

ومنه قوله: إن ضيعني فلان، ففي الله كافٍ، المعنى: الرحمن كافٍ، الله كافٍ، وهذا فيه بُعْد.

قوله: «أَصَابَتْ» هذه الجملة في محل جرّ ـ أيضاً ـ صفة لـ «رِيح».

ولا يجوز أن يكون صفة لـ «صر»؛ لأنه مذكَّر، وبدأ أولاً بالوَصْف بالجار؛ لأنه قريب من المفرد، ثم بالجملة، هذا إن أعربنا «فِيهَا» ـ وحده ـ صفة، ورفعنا به «صِرٌّ»، أما إذا أعربناه خبراً مقدماً، أو «صِرٌّ» مبتدأ، فهما جملة ـ أيضاً ـ.

قوله: ﴿ظَلَمُوا﴾ صفة لـ «قوم»، والضمير في ﴿ظَلَمَهُمُ﴾ يعود على القوم ذوي الحرث، أي: ما ظلمهم الله بإهلاك حرثهم، ولكنهم ظلموا أنفسهم بارتكابهم المعاصي التي كانت سبباً في إهلاكهم؛ أو لأنهم زرعوا في غير موضع الزرع، أو في غير وقته؛ لأن الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، وبهذا يتأكد وَجْه الشبه؛ لأن الزرع ـ لا في موضعه، ولا في وقته ـ يضيع، ثم أصابته الريح الباردة، فكان أولى بالضياع، وكذا ـ هاهنا ـ الكفار لما أتَوْا بالإنفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم أصابه شؤمُ كُفْرِهم، فصار ضائعاً، والله أعلم.

وجوَّزَ الزَّمَخْشَرِيُّ وغيره: أن يعود الضمير على المنفقين، وإليه نَحا ابْنُ عَطِيَّةَ، ورجحه بأن أصحاب الحرث لم يُذْكَروا للرد عليهم، ولا لتبيين ظلمهم، بل لمجرد التشبيه.

وقوله: ﴿وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ العامَّة على تخفيف «لكن»، وهي استدراكية، و «أَنْفُسَهُمْ» مفعول مقدَّم، قُدِّم للاختصاص، أي: لم يقع وبالُ ظلمهم إلاَّ بأنفسهم خاصَّة، لا يتخطاهم، ولأجل الفواصل ـ أيضاً ـ.

وقرأها بعضُهم مشدَّدة[2]، ووجهها أن تكون «أَنْفُسَهُمْ» اسمها، و «يَظْلِمُونَ» الخبر، والعائد من الجملة الخبريَّة على الاسم محذوف، تقديره: ولكن أنفسهم يظلمونها، فحذف، وحسَّنَ حذفَه كَوْنُ الفعلِ فاصلة، فلو ذكر مفعوله، لفات هذا الغرض.

وقد خرجه بعضهم على أن يكون اسمها ضمير الأمر والقصة ـ حُذِفَ للعلم به،

---

(١) هذا عجز بيت لأبي خالد القناني وصدره:

ولولاهن قد سومت مهري

ينظر الكامل ٨٩٥ والكشاف ١/٤٥٧ و ٤/٤٥٦ واللسان (كرم) والدر المصون ٢/١٩٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣/٤١، والدر المصون ٢/١٩٢، ١٩٣.

و «أَنْفُسَهُمْ» مفعول مقدم لـ «يَظْلِمُونَ» كما تقدم والجملة خبر لها.

وقد رُدَّ هذا بأن حذف اسم هذه الحروف لا يجوز إلا ضرورة.

كقوله: [الخفيف]

١٥٨١ ـ إِنَّ مَنْ يَدْخُلِ الْكَنِيسَةَ يَوْماً　　يَلْقَ فِيهَا جَآذِراً وَظِبَاءَ[(١)]

على أن بعضهم لا يُقصره على الضرورة، مستشهداً بقوله ـ عليه السلام ـ: «إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَاباً يَوْمَ القِيَامَةِ المُصَوِّرون».

قال: تقديره: إنه، ويعزى هذا للكسائي[(٢)].

وقد ردَّه بعضُهم، وخرَّج الحديثَ على زيادة «من» والتقدير: إن أشد الناس.

والبصريون لا يُجِيزون زيادة «من» في مثل هذا التركيب لما تقدم وإنما يُجيزها الأخفش.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا

(١) البيت للأخطل: ينظر خزانة الأدب ١/٤٥٧، الأشباه والنظائر ٨/٤٦، الكافية ١/١٠٣، ابن يعيش ٣/١٥٥، الهمع ١/١٣٦، ابن الشجري ١/٢٩٥، إيضاح شواهد الإيضاح ل ٢٢، المقرب لابن ١/١٠٩، ٢٧٧، الجمل للزجاجي ٢٢١، المغني ٣٧، ٥٨٩ (٤٥، ٣١٠) الدر اللوامع ١/١١٥، شرح الجمل لابن عصفور ١/٤٤٢، شرح أبياته لابن سيده ل ١٣٤، الحلل ٢٨٧ الفصول والجمل ١٩٣، ضرائر الشعر ١٧٨، شرح شواهد المغني ١/١٢٢، ٢/٩١٨، شرح أبياته ١/١٨٥، إيضاح شواهد الإيضاح ل ٢٢، ما يجوز للشاعر في الضرورة ١٨١ البسيط في شرح جمل الزجاجي ١/٤٣٥، ٢/٩١٣ والدر المصون ٢/١٩٣.

(٢) عند ذكر جملة من الجمل الاسمية أو الفعلية فقد يقدمون قبلها ضميراً يكون كناية عن تلك الجملة، وتكون الجملة خبراً عن ذلك الضمير، وتفسيراً له، ويوحدون الضمير؛ لأنهم يريدون الأمر والحديث؛ لأن كل جملة شأن وحديث، ولا يفعلون ذلك إلا في مواضع التفخيم والتعظيم، وذلك قولك: هو زيد قائم، فهو ضمير لم يتقدمه ظاهر، وإنما هو ضمير الشأن والحديث، وفسره ما بعده من الخبر، وهو زيد قائم، ولم تأت في هذه الجملة بعائد إلى المبتدأ؛ لأنها هو في المعنى، ولذلك كانت مفسرة له ويسميه الكوفيون الضمير المجهول؛ لأنه لم يتقدمه ما يعود عليه، ويجيء هذا الضمير مع العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر، نحو أن وأخواتها، وظننت وأخواتها، وكان وأخواتها وتعمل فيه هذه العوامل كإنَّ المكسورة المشددة وتكون حرف توكيد وتنصب الاسم وترفع الخبر، وقد تنصبهما في لغة، وقد يرتفع بعدها المبتدأ فيكون اسمها ضمير شأن، فإنه لا يحسن حذفه إلا في ضرورة؛ كما قاله الأعلم في «شرح أبيات الجمل» وابن عصفور في كتاب ـ الضرائر ـ بشرط ألا يؤدي حذفه إلى أن يلي إن وأخواتها فعل كما في البيت الشاهد فتقديره: إنه من يدخل الكنيسة، وإنما لم تجعل ـ من ـ اسمها لأنها شرطية بدليل جزمها الفعلين والشرط له الصدر فلا يعمل فيه ما قبله، فوجب أن تكون ـ من ـ مبتدأ.

ينظر المصادر السابقة لتخريج البيت.

خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾

لما شرح أحوالَ المؤمنين والكافرين، شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين، وأكد الزجر عن الركون إلى الكُفار، وهو مُتَّصل بما سبق من قوله: ﴿إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾.

قوله: ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ يجوز أن يكون صفةً لـ «بِطَانَةً»، فيتعلق بمحذوف، أي: كائنة من غيركم.

وقدره الزمخشريّ: من غير أبناء جنسكم وهم المسلمون.

ويجوز أن يتعلق بفعل النهي، وجوَّز بعضُهم أن تكون «من» زائدة، والمعنى: دونكم في العمل والإيمان.

وبطانة الرجل: خاصَّته الذين يُبَاطنهم في الامور، ولا يُظْهِر غيرَهم عليها، مشتقة من البطن، والباطن دون الظاهر، وهذا كما استعاروا الشعارَ والدِّثار في ذلك، قال ﷺ: «النَّاسُ دثار، والأنْصَارُ شِعَار»(١).

والشعَارُ: ما يلي الجسد من الثياب. ويقال: بَطَنَ فلانٌ بفلانٍ، بُطُوناً، وبِطَانة.

قال الشاعر: [الطويل].

١٥٨٢ ـ أولَئِكَ خُلْصَانِي، نَعَمْ وَبِطَانَتِي وَهُـمْ عَـيـبَـتِي مِـنْ دُونِ كُـلِّ قَـرِيـبِ(٢)

فالبطانة مصدر يُسمَّى به الواحد والجمع، وأصله من البطن، ومنه: بطانة الثوب غير ظهارته.

فإن قيل: قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً﴾ نكرة في سياق النفي، فيقتضي العموم في النهي عن مصاحبة الكفار، وقد قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ﴾ فكيف الجمع فيهما.

فالجواب: أن الخاص مقدَّم على العام.

قوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ﴾ لما منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذَكَر علَّة النهي، وهي أمور:

أحدها: قوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ يقال: ألا في الأمر، يَألُو فيه، أي: قصَّر ـ نحو غزا يغزو ـ فأصله أن يتعدى بحرف الجر كما ترى. واختلف في نصب «خَبالاً» على وجوه:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢/ ١٦٠)، (١٤/ ٤٨٠، ٥٢٧) والبزار كما في «مجمع الزوائد» (٨/ ٢٢٠).
وقال الهيثمي: وفيه إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل وهو متروك والحديث ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٣٠٢٠٤).

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٣٥ ومجمع البيان ٢/ ١٧٦ والقرطبي ٤/ ١٧٨ والدر المصون ٢/ ١٩٣.

أحدها: أنه مفعول ثانٍ، وإنما تعدَّىٰ لاثنين؛ للتضمين.

قال الزمخشري: يقال: ألا في الأمر، يألو فيه - أي: قصَّر - ثم استُعْمِل مُعَدًّى إلى مفعولين في قولهم: لا آلوك نُصْحاً، ولا آلوك جُهْداً، على التضمين، والمعنى: لا أمنعك نُصْحاً ولا أنقُصُكَهُ.

الثاني: أنه منصوب على إسقاط الخافض [1]، والأصل: لا يألونكم في خبال، أو في تخبيلكم، أو بالخبال، كما يقال: أوجعته ضرباً، وهذا غير منقاسٍ، بخلاف التضمين؛ فإنه ينقاس، وإن كان فيه خلافٌ واهٍ.

الثالث: أن ينتصب على التمييز، وهو - حينئذ - تمييز منقول من المفعولية، والأصل: لا يألون خبالكم، أي: في خبالكم، ثم جعل الضمير - المضاف إليه - مفعولاً بعد إسقاط الخافض فنُصِبَ الخبال - الذي كان مضافاً - تمييزاً، ومثله قوله: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ١٢] أي: عيون الأرض، ففعل به ما تقدم، ومثله - في الفاعلية قوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، الأصل: شيب الرأس، وهذا عند من يُثْبِت كون التمييز منقولاً من المفعولية.

وقد منعه بعضهم، وتأوَّل قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ١٢] على أن «عُيُوناً» بدل بعض من كل، وفيه حذف العائد، أي: عيوناً منها، وعلى هذا التخريج، يجوز أن يكون «خَبَالاً» يدل اشتمال من «كم» والضمير أيضاً محذوف أي: «خبالاً منكم» وهذا **وَجْه رابع**.

الخامس: أنه مصدر في موضع الحال، أي: متخبلين.

السادس: قال ابْنُ عَطِيَّةَ: معناه: لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم.

فعلى هذا - الذي قدره - يكون المضمر، و «خَبَالاً» منصوبين على إسقاط الخافض، وهو اللام، وهذه الجملة فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها جُمْلة استئنافية، لا محل لها من الإعراب، وإنما جِيءَ بها، وبالجُمَل التي بعدها، لبيان حال الطائفة الكافرة، حتى ينفروا منها، فلا يتخذوها بطانة، وهو وجه حسن.

الثاني: أنها جملة في موضع نصب؛ حال من الضمير المستكن في «دُونِكُمْ» على أن الجار صفة لبطانة.

الثالث: أنها في محل نصب؛ نعتاً لـ «بِطَانَةً» - أيضاً -.

والألْو - بزنة الغزو - التقصير - كما تقدم -.

---

(١) في أ: حرف الجر.

قال زهير: [الطويل]

١٥٨٣ ـ سَعَىٰ بَعْدَهُمْ قَوْمِي لِكَيْ يُدْرِكُوهُمُ فَلَمْ يَفْعَلُوا، وَلَم يُلِيمُوا، وَلَمْ يَأْلُوا[1]

وقال امرؤ القيس: [الطويل]

١٥٨٤ ـ وَمَا المَرْءُ مَا دَامَتْ حُشَاشَةُ نَفْسِهِ بِمُدْرِكِ أَطْرَافِ الخُطُوبِ وَلاَ آلِي[2]

يقال: آلَىٰ، يُولِي ـ بزنة أكرم، فأبدِلَت الهمزةُ الثانية ألفاً.

وأنشدوا: [الوافر]

١٥٨٥ ـ .... فَمَا آلَىٰ بَنِيَّ وَلاَ أَسَاءُوا[3]

ويقال: ائتلَى، يأتلي ـ بزنة اكتسب يكتسب ـ.

قال امرؤ القيس: [الطويل]

١٥٨٦ ـ أَلاَ رُبَّ خَصْمٍ فِيكِ أَلْوَىٰ رَدَدْتُهُ نَصِيحٍ عَلَى تَعْذَالِهِ غَيْرِ مُؤْتَلِي[4]

فيتحد لفظ آلى بمعنى قصَّر، وآلى بمعنى حَلفَ ـ وإن كان الفرق بينهما ثابتاً من حيث المادة؛ لأن لامه من معنى الحلف ياء، ومن معنى التقصير واو.

قال الراغب[5]: وألَوْتُ فلاناً، أي: أوْليته تقصيراً ـ نحو كسبته، أي: أوْليته كَسْباً ـ وما ألوته جهداً، أي: ما أوليته تقصيراً بحسب الجهد، فقولك: جهداً، تمييز.

وقوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران: ١١٨] أي: لا يُقَصِّرون في طلب الخبال، ولا يدعون جهدهم في مضرتكم، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ [النور: ٢٢].

قيل: هو «يفتعل» من ألوت.

وقيل: هو من آليت، أي: حلفت.

والخبال: الفساد، وأصله ما يلحق الحيوان من مَرَض، وفتور، فيورثه فساداً

---

(١) ينظر البيت في ديوانه ١١٤ والبحر ٣/ ٣٥ ورغبة الآمل ١/ ١٢٤ وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ١/ ٢٩٦ والدر المصون ٢/ ١٩٤.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ١٤٥ وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ١/ ٥٢ ومجمع الأمثال ١/ ٣٤٨ و ٣/ ١٩٣ ومجمع البيان ٢/ ١٧٦ واللسان (ألا) والدر المصون ٢/ ١٩٤.

(٣) هذا عجز بيت للربيع بن ضبع الفزاري وصدره:

وإن كنائني لنساء صدق

ينظر الإفصاح ص ٢٧٠ وكتاب المعاني الكبير ١/ ٥٣٢ والمسائل البصريات ص ٧٤٤ وأمالي الزجاجي ص ١٤٦ والخزانة ٧/ ٣٨١ والتاج ١٠/ ١٩ واللسان (ألا) والدر المصون ٢/ ١٩٤.

(٤) ينظر البيت في ديوانه (١٨) وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ١/ ٣٦ وشرح القصائد العشر ص ٦٦ وشرح القصائد السبع ص ٧٣ والدر المصون ٢/ ١٩٤.

(٥) ينظر: المفردات ١٨.

واضطراباً، يقال منه: خبله وخَبَّله ـ بالتخفيف والتشديد، فهو خابل، ومُخَبَّل، ومخبول، والمخبل: الناقص العقل، قال تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧]، ويقال: خَبْل، وخَبَل، وخَبَال وفي الحديث: «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ ثَلاثاً كَانَ حَقًّا على اللَّهِ أن يَسقيه مِنْ طِينَةِ الخَبَالِ»(١).

وقال زهير بن أبي سُلْمى: [الطويل]

١٥٨٧ ـ هُنَالِكَ إِنْ يُسْتَخْبَلُوا الْمَالَ يُخْبِلُوا وَإِنْ يُسْأَلُوا يُعْطُوا، وَإِن يَيْسِرُوا يُغْلُوا(٢)

والمعنى في هذا البيت: أنهم إذا طُلِب منهم إفساد شيء من إبلهم أفسدوه، وهذا كناية عن كرمهم.

فصل

قال ابْنُ عبَّاسٍ: كان رِجَالٌ من المُسْلِمِينَ يُوَاصِلُونَ اليَهُودَ؛ لما بينهم من القَرَابةِ، والصداقة، والحِلْف، والجوار، والرضاع، فأنزل الله تعالى هذه الآية ينهاهم فيها عن مباطنتهم(٣).

قال مجاهد: نزلت في قوم من المؤمنين، كانوا يواصلون المنافقين، فنهاهم الله عن

---

(١) أخرج مسلم ٣/ ١٥٨٧ في الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر. . . (٧٢ـ ٢٠٠٢)، والنسائي ٨/ ٣٢٧ في الأشربة، باب ذكر ما أعد الله عز وجل لشارب المسكر. . . (٥٧٠٩) عن جابر أن رجلاً قدم من جيشان (وجيشان من اليمن) فسأل النبي ﷺ عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة يقال له المِزْر؟ فقال النبي ﷺ: أو مسكر هو؟ قال: نعم. قال رسول الله ﷺ كل مسكر حرام، إن على الله عز وجل عهداً لمن يشرب المسكر، أن يسقيه من طينة الخبال قال: يا رسول الله، وما طينة الخبال؟ قال: عرق أهل النار أو عصارة أهل النار.

وأخرج النسائي ٨/٣١٧ في الأشربة، باب توبة شارب الخمر (٥٦٧)، وابن ماجه ٢/ ١١٢٠ في الأشربة، باب من شرب الخمر لم تقبل له صلاة (٣٣٧٧) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه «من شرب الخمر وسكر، لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً، وإن مات دخل النار. فإن تاب تاب الله عليه، وإن عاد فشرب فسكر، لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً. فإن مات دخل النار، فإن تاب تاب الله عليه. وإن عاد فشرب فسكر لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً، فإن تاب تاب الله عليه، وإن عاد كان حقاً على الله أن يسقيه من ردغة الخبال يوم القيامة. قالوا: يا رسول الله، وما ردغة الخبال؟ قال عصارة أهل النار».

وفي الباب عن ابن عباس بنحوه عند أبي داود ٢/ ٣٥٢ في الأشربة، باب النهي عن المسكر (٣٦٨٠).
وفي الباب عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عند الترمذي ٤/٢٥٧ في الأشربة، باب ما جاء في شارب الخمر (١٨٦٢).

وقال: هذا حديث حسن، وقد روي نحو هذا عن عبد الله بن عمرو وابن عباس عن النبي ﷺ.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٤١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١١٨) وزاد نسبته لابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس والأثر في «سيرة ابن هشام» (٢/ ٢٠٧).

ذلك[١]، ويؤيِّد هذا القولَ ما ذكره بعد في قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِۚ﴾ [آل عمران: ١١٩] وهذه صفة المنافقين.

وقيل: أراد جميع الكفار.

والعنت: شدة الضرر والمشقة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وقد تقدم اشتقاقه.

قوله: ﴿وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ﴾ هذه العلة الثانية، وفي هذه الجملة ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو الأظهر ـ أن تكون مستأنفة، لا محل لها من الإعراب ـ كما هو الظاهر في التي قبلها.

والثاني: أنها نعت لـ «بِطَانَةً» فمحلُّها نصب.

قال الواحدي: «ولا يصح هذا؛ لأن البطانة قد وُصِفَت بقوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾، ولو كان هذا صفة ـ أيضاً ـ، لوجب إدخال حرف العطف بينهما».

والثالث: أنها حال من الضمير في «يَألونَكُمْ»، و «ما» مصدرية، و «عَنِتُّمْ» صلتها، وهي وصلتها مفعول الودادة، أي: عنتكم، أي: مقتكم.

وقال الراغب: «المعاندة، والمعانتة، يتقاربان، لكن المعاندة هي الممانعة، والمعانتة: أن يتحرى مع الممانعة المشقة».

والفرق بين قوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾، وقوله: ﴿وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ﴾، في المعنى من وجوه:

الأول: لا يقصرون في إفساد دينكم، فإن عجزوا عنه، ودُّوا إلقاءكم في أشد أنواع الضرر.

الثاني: لا يقصرون عن إفساد أموركم، فإن لم يفعلوا ذلك؛ لمانعٍ، فحُبّه في قلوبهم.

الثالث: لا يقصرون في إفساد أموركم في الدنيا، فإن عجزوا عنه لمانع لم يزل عن قلوبهم حب إعناتكم.

قال القُرْطُبِيُّ: «وقد انقلبت هذه الأحوال في هذه الأزمان باتخاذ أهل الكتاب كَتَبَةً وأمَنَاءَ، وتسوَّدوا بذلك عند الجهلة الأغبياء من الولاة والأمراء».

وروى البخاري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «ما بَعَثَ اللَّهُ مِنْ نَبِيٍّ،

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٤١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١١٨) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد.
وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٤١) من قول ابن عباس وقتادة والسدي والربيع بن أنس.

وَلاَ اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيْفَةٍ إلاَّ كَانَتْ لَهُ بِطَانَتَانِ: بِطَانَةٌ تَأمُرُهُ بِالْمَعْرُوفِ، وتَحُضُّه عَلَيهِ، وبِطَانَةٌ تَأمُرُهُ بِالشَّرِ، وَتَحُضُّهُ عَلَيهِ، فَالْمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللَّهُ تعالى»[١].

وروى أنس بن مالك قال: قال ﷺ: «لاَ تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ المُشْرِكِينَ، وَلاَ تَنْقُشُوا فِي خَواتِيمِكُمْ غرِيباً»[٢].

وفسره الحَسَنُ بْنُ أَبِي الحَسَنِ، فقال: أراد ﷺ لا تستشيروا المشركين في شيء من أموركم، ولا تنقشوا في خواتيمكم محمداً.

قال الحَسَنُ: وتصديق ذلك في كتاب الله ـ عز وجل ـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ الآية[٣].

العلة الثالثة: قوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ﴾ هذه الجملة كالتي قبلها، **وقرأ عبد الله «بَدَا»** ـ من غير تاء[٤] ـ لأن الفاعل مؤنَّث مجازيّ؛ ولأنها في معنى البغض، والبغضاء: مصدر ـ كالسراء والضراء ـ يقال منه: بَغُضَ الرجل، فهو بغيض، كظَرُفَ فهو ظَرِيفٌ.

قوله: ﴿مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ متعلق بـ «بَدَتْ» و «مِنْ» لابتداء الغاية، وجوَّز أبو البقاء أن يكون حالاً، أي: خارجة من أفواههم، والأفواه: جمع فَم، وأصله فوه، فلامه هاء، يدل على ذلك جمعه على أفواه، وتصغيره على «فُوَيْه»، والنسب إليه على فوهي، وهل وزنه فَعْل ـ بسكون العين ـ أو «فَعَل» ـ بفتح العين ـ؟ خلاف للنحويين، ثم حذفوا لامه تخفيفاً، فبقي آخرهُ حرف علة، فأبدلوه ميماً؛ لقُرْبهِ منها؛ لأنهما من الشفة، وفي الميم هُوِيٌّ في الفم يضارع المد الذي في الواو.

وهذا كله إذا أفردوه عن الإضافة، فإن أضافوه لَمْ يُبْدلوا حرفَ العلة.

كقوله: [البسيط]

١٥٨٨ ـ فَوهُ كَشقِّ الْعَصَا لأْياً تُبَيِّنُهُ أَسَكُّ مَا يَسْمَعُ الأصْوَاتَ مَصْلُومُ[٥]

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٢٠١) كتاب الأحكام: باب بطانة الإمام (٧١٩٨) والنسائي (٧/ ١٥٨) كتاب الزيتة باب بطانة الإمام (٤٢٠٢) وأحمد (٣(٩٣) والبيهقي (١٠/ ١١١) والبغوي في «شرح السنة» (١٠/ ١١١).

(٢) أخرجه النسائي (٨/ ١٧٦ـ ١٧٧) رقم (٥٢٠٩) والطبري في «تفسيره» (٧/ ١٤٢) والبيهقي (١٠/ ١٢٧) وفي «شعب الإيمان» (٩٣٧٥) والبخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ٤٥٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٥٢) من طرق عن أزهر بن راشد عن أنس بن مالك مرفوعاً والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١١٨) وزاد نسبته لعبد بن حميد وأبي يعلى وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) تفسير الحسن أخرجه مسدد في «مسنده» كما في «المطالب العالية» (٢/ ٢٧٨) رقم (٢٢٢٣) عن أزهر بن راشد عن أنس.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧، والبحر المحيط ٣/ ٤٢، والدر المصون ٢/ ١٩٥.

(٥) البيت لعلقمة بن عبدة الفحل ينظر ديوانه (٥٩) وشرح الجمل ٢/ ٣٨٧ والدر المصون ٢/ ١٩٥.

عكس الأمر في الطرفين، فأتى بالميم في حال الإضافة، وبحرف العلة في القطع عنها.
فمن الأول قوله: [الرجز]

١٥٨٩ ـ يُصْبِحُ ظَمْآنَ وَفِي الْبَحْرِ فَمُهْ(١)

وخصَّه الفارسيُّ وجماعة بالضرورة، وغيرهم جوَّزه سعة، وجعل منه قوله: «لخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك».

ومن الثاني قوله: [الرجز]

١٥٩٠ ـ خَالَطَ مِنْ سَلْمَىٰ خَيَاشِيمَ وَفَا(٢)

أي: وفاها، وإنما جاز ذلك؛ لأن الإضافة كالمنطوق بها.

وقالت العرب: رجل مفوَّه ـ إذا كان يجيد القولَ ـ وأَفْوَه: إذا كان واسعَ الفم.

قال لبيد: [الوافر]

١٥٩١ ـ .... وَمَا فَاهُوا بِهِ أَبَداً مُقِيمُ(٣)

وفي الفم تسع لغات، وله أربع مواد: ف م ه. ف م و. ف م ي. ف م م؛ بدليل أفواه، وفموين، وفميين، وأفمام.

فصل

﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ﴾ أي: ظهرت علامة العداوة من أفواههم.

فإن حملناه على المنافقين، فمعناه أن يجري في كلامه ما يدل على نفاقه، وعدم الود والنصيحة، كقوله: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، أو بدت البغضاء لأوليائهم من المنافقين، والكفَّار، لإطلاع بعضهم بعضاً على ذلك.

وإن حملناه على اليهود فمعناه: أنهم يُظهرون تكذيب النبي ﷺ والكتاب، وينسبونه

---

(١) البيت لرؤبة ـ ينظر ديوانه (١٥٩) والدرر ١/ ١٤ والمخصص ١/ ١٣٦ والخزانة ٢/ ٢٦٦ ومجمع الأمثال ٢/ ٣١٦ والمسائل العسكرية ص ١٧٣ والصناعتين ص ٧٦ والهمع ١/ ٤٠ والبصريات ٨٩٣ والدر المصون ٢/ ١٩٦.

(٢) البيت للعجاج ـ ينظر ديوانه ٢/ ٢٥٥ والمخصص ١/ ١٣٦ وابن يعيش ٦/ ٨٩ والدرر اللوامع ١/ ١٤ وارتشاف الضرب ١/ ٤٨ وتذكرة النحاة ص ٥٥٣ وليس في كلام العرب ص ٢١٧ وأوضح المسالك ١/ ٤٠ والهمع ١/ ٤٠ والبصريات ص ٨٩٦ والدر المصون ٢/ ١٩٦.

(٣) هذا عجز بيت للبيد ونسبه الفراء وغيره لأمية بن أبي الصلت وصدر البيت يروى بروايتين مختلفتين والأشهر منهما هي:

فلا لغو ولا تأثيم فيها وما فاهوا به أبداً مقيم

انظر أوضح المسالك ٢/ ١٩ ومعاني الفراء ١/ ١٢١ وشرح الأشموني ٢/ ١١ والارتشاف ٢/ ١٦٥ واللسان (فوه) والدر المصون ٢/ ١٩٦.

إلى الجهل. وإن حَمَلْناه على الكُفَّار، فمعنى البغضاء الشتيمة والوقيعة في المسلمين.

فصل

قال القُرْطُبِيُّ: «وفي هذه الآية دليل على أن شهادةَ العدو على عدوِّه لا تجوز، وبذلك قال أهل المدينة وأهل الحجاز، ورُوِيَ عن أبي حنيفةَ جوازُ ذلك.

وحكى ابن بطّال عن ابن شعبان أنه قال: أجمع العلماء على أنه لا تجوز شهادة العدو على عدوه في شيء، وإن كان عَدْلاً ـ والعداوة تُزيل العدالة، فكيف بعداوة الكافر».

قوله: ﴿وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ يجوز أن تكون «ما» بمعنى: الذي، والعائد محذوف ـ أي: تخفيه فحذف ـ وأن تكون مصدرية ـ أي: وإخفاء صدورهم ـ وعلى كلا التقديرين، فـ «ما» مبتدأ و «أكبر» خبره، والمفضَّل عليه محذوف، أي: أكبر من الذي أبدَوْهُ بأفواههم.

قوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ شرط، حذف جوابه، لدلالة ما تقدم عليه، أو هو ما تقدم ـ عند من يرى جوازه ـ.

والمعنى: إن كنتم من أهل العقل، والفهم، والدراية.

وقيل: إن كنتم تعقلون الفَصْل بين ما يستحقه الوليّ والعدُوّ، والمقصود منه: استعمال العقل في تأمل هذه الآيات، وتدبُّر هذه البينات.

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ﴾ قد تقدم نظيره.

قال الزَّمَخْشَرِيُّ: «ها» للتنبيه، و «أَنْتُمْ» مبتدأ و «أولاءِ» خبره، و «تُحِبُّونَهُمْ» في موضع نصب على الحال من اسم الإشارة.

ويجوز أن يكون «أولاء» بمعنى: الذي، و «تُحِبُّونَهُمْ» صلة له، والموصول مع الصلة خبر.

قال الفرَّاء: «أولاَءِ» خبر، و «يحبونهم» خبر بعد خبر.

ويجوز أن يكون «أولاء» في موضع نصب بفعل محذوف، فتكون المسألة من باب الاشتغال، نحو: أنا زيداً ضربته.

قوله: ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ يحتمل أن يكون استئناف إخبار، وأن يكون جملة حالية.

فصل

قال المُفَضَّل: «تحبّونهم» تريدون لهم الإسلام، وهو خير الأشياء، و ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾، فإنهم يريدون بقاءكم على الكفر، وهو يوجب الهلاك.

وقيل: ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ بسبب ما بينكم وبينهم من القرابة، والرضاع، والمصاهرة، ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ لأجل الإسلام.

وقيل: ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ بسبب إظهارهم لكم الإسلام ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ بسبب أن الكفر مستغرق في قلوبهم.

وقال أبُو العَالِيَةِ، ومُقَاتِلٌ: المحبة ـ هاهنا ـ بمعنى: المصافاة، أي: أنتم ـ أيها المؤمنون ـ تصافونهم، ولا يصافونكم؛ لنفاقهم.

وقال الأصمّ: ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ بمعنى: أنكم لا تريدون إلقاءهم في الآفات، والمحن، ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ بمعنى: أنهم يريدون إلقاءكم في الآفات والمِحَن، ويتربصون بكم الدوائر.

وقيل: ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ بسبب أنهم يُظهرون لكم محبة الرسول ﷺ وهم يبغضون الرسول، ومحب المبغوض مبغوض.

وقيل: ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ أي: تخالطونهم، وتُفشون إليهم أسرارَكم في أمور دينكم ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ أي: لا يفعلون ذلك بكم.

قوله: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ يجوز أن تكون الألف واللام ـ في الكتاب ـ للجنس، والمعنى: بالكتب كلها، فاكتفى بالواحد.

وقيل: أفرد الكتاب؛ لأنه مصدر، فيجوز أن يُسَمَّى به الجمع.

وقيل: إن المصدر لا يُجْمَع إلا على التأويل، فلهذا لم يَقُل: الكتب ـ بدلاً من الكتاب ـ، وإن كان لو قاله لجاز، توسعاً.

ويجوز أن يكون للعهد، والمراد به: كتاب مخصوص.

وهنا جملة محذوفة، يدل عليها السياق، والتقدير: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾، وهم لا يؤمنون بكتابكم، وحَسُنَ العطفُ، لما تقدم من أن ذكر أحد الضدين يُغْني عن ذِكْر الآخر، وتقدير الكلام: أنكم تؤمنون بكتبهم كلها، وهم ـ مع ذلك ـ يبغضونكم، فما بالكم ـ مع ذلك ـ تحبونهم، وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم؟.

وفيه توبيخ شديد بأنهم ـ في باطلهم ـ أصلب منكم في حقكم.

قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ ومعناه: إذا خلا بعضهم ببعض أظهروا شدة العداوة، وشدة الغيظ على المؤمنين، حتى تبلغ الشدة إلى عَضِّ الأنامل، كما يفعل الإنسان ـ إذا اشتد غيظه، وعَظُم حُزنه ـ على فَوْت مطلوبه، ولمَّا كَثُر هذا الفعلُ من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب، وإن لم يكن هناك عض.

قوله: ﴿عَلَيْكُمُ﴾ متعلق بـ «عَضُّوا»، وكذلك ﴿مِنَ الْغَيْظِ﴾ و «مِنْ» فيه لابتداء الغاية، ويجوز أن يكون بمعنى اللام، فيفيد العِلِّيَّةَ ـ أي: من أجل الغيظ ـ.

وجوز أبو البقاء ـ في «عَلَيْكُمْ»، وفي ﴿مِنَ الْغَيْظِ﴾ ـ أن يكونا حالين، فقال: «ويجوز أن يكون حالاً، أي: حنقين عليكم من الغيظ. و ﴿مِنَ الْغَيْظِ﴾ متعلق بـ «عَضُّوا»

أيضاً، و «مِنْ» لابتداء الغاية، أي: من أجل الغيظ، ويجوز أن يكون حالاً، أي: مغتاظين». انتهى.

وقوله: و «من» لابتداء الغاية ـ أي: من أجل الغيظ كلام متنافر؛ لأن التي للابتداء لا تفسَّر بمعنى: «من أجل»، فإنه معنى العلة، والعلة والابتداء متغايران، وعلى الجملة، فالحالية ـ فيهما ـ لا يظهر معناها، وتقديره الحال ليس تقديراً صناعيًّا؛ لأن التقدير الصناعي إنما يكون بالأكوان المطلقة.

والعَضّ: الأزم بالأسنان، وهو تحامُل الأسنان بعضها على بعض، يقال: عَضِضْتُ ـ بكسر العين في الماضي ـ أَعَضُّ ـ بالفتح ـ عَضًّا، وعَضِيضاً.

قال امرؤ القيس: [الطويل]

١٥٩٢ ـ .... كَفَحْلِ الْهِجَانِ يَنْتَحِي لِلْعَضِيضِ(١)

ويعبر به عن الندم المفرط ـ ومنه: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ [الفرقان: ٢٧] ـ وإن لم يكن ثم عَضٌّ حقيقة.

قال أبو طالب: [الطويل]

١٥٩٣ ـ وَقَدْ صَالَحُوا قَوْماً عَلَيْنَا أشِحَّةً يَعَضُّونَ غَيْظاً خَلْفَنَا بِالأَنَامِلِ(٢)

جعل الباء زائدة في المفعول؛ إذ الأصل: يعضون خلفنا الأنامل.

وقال آخر: [المتقارب]

١٥٩٤ ـ قَدَ اَفْنَىٰ أنَامِلَهُ أزْمُهُ فَأضْحَىٰ يَعَضُّ عَلَيَّ الْوَظِيفَا(٣)

وقال الحارث بن ظالم المري: [الطويل]

١٥٩٥ ـ وَأقْتُلُ أقْوَاماً لِئَاماً أذِلَّةً يَعَضُّونَ مِنْ غَيْظٍ رُءُوسَ الأبَاهِمِ(٤)

وقال آخر: [البسيط]

١٥٩٦ ـ إذَا رَأوْنِي ـ أطَالَ اللَّهُ غَيْظَهُمُ ـ عَضُّوا مِنَ الْغَيْظِ أطْرَافَ الأبَاهِيمِ(٥)

---

(١) هذا عجز بيت وصدره:

لـه قـصـريـا عـيـر وسـاقـا نـعـامـة

ينظر ديوانه (٧٥) والدر المصون ٢/ ١٩٧.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ص ١٠١ والروض الأنف ٢/ ١٣ والسيرة النبوية ١/ ٢٧٢ والمقتضب ٤/ ٩٠ والدر المصون ٢/ ١٩٧.

(٣) البيت لصخر الغي ـ ينظر ديوان الهذليين ٢/ ٧٣ وزاد المسير ٤/ ٣٤٨ وشرح أشعار الهذليين ١/ ٢٩٩ والدر المصون ٢/ ١٩٧.

(٤) ينظر البيت في شواهد الكشاف ٤/ ١٩، والبحر المحيط ٢/ ٤٤ والدر المصون ٢/ ١٩٧.

(٥) البيت للفرزدق ينظر ديوانه ٢/ ٣٥٨ والبحر المحيط ٣/ ٤٤ والتاج ٨/ ٢٠٨ والقرطبي ٤/ ١٨٢ واللسان (بهم) والدر المصون ٢/ ١٩٧.

والعَضّ كله بالضاد، إلا في قولهم: عَظَّ الزمان ـ أي: اشتد ـ وعظت الحرب، فإنهما بالظاء ـ أخت الطاء ـ.

قال الشاعر: [الطويل]

١٥٩٧ ـ وَعَظُّ زَمَانٍ ـ يَا بْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنَ الْمَالِ إلاَّ مُسْحَتاً أوْ مُجَلَّفُ(١)

قال شهاب الدين: «وقد رأيته بخط جماعة من الفضلاء: وعضُّ زمان ـ بالضاد».

والعُضُّ ـ بضم الفاء ـ عَلَف من نوًى مرضوض وغيره، ومنه: بَعير عُضَاضِيّ ـ أي: سمين ـ كأنه منسوب إليه، وأعَضَّ القومُ ـ إذا أكلت إبلُهم ذلك، والعِضّ ـ بكسر الفاء ـ الرجل الداهية، كأنهم تصوروا عَضَّه وشدته.

وزمن عضوض ـ أي: جدب، والتَّعْضوض: نوع من التمر، سُمِّيَ بذلك لشدة مضغه وصعوبته.

والأنامل: جمع أنملة ـ وهي رؤوس الأصابع.

قال الرُّماني: واشتقاقها من النمل ـ هذا الحيوان المعروف ـ شبهت به لدقتها، وسرعة تصرفها وحركتها، ومنه قالوا للنمام: «نمل ومنمل» لذلك.

قال الشاعر: [المتقارب]

١٥٩٨ ـ وَلَسْتُ بِذِي نَيْرَبٍ فِيهِمُ وَلاَ مُنْمِشٍ فِيهِمُ مُنْمِلِ(٢)

وفي ميمها الضم والفتح.

والغيظ: مصدر غاظه، يغيظه ـ أي: أغضبه ـ. وفسره الراغب(٣) بأنه أشد الغضب، قال: وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من ثوران دَم قلبه. وإذا وصف به الله تعالى، فإنما يراد به الانتقام. والتغيظ: إظهار الغيظ، وقد يكون مع ذلك صوت، قال تعالى: ﴿سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢]، والجملة من قوله: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ﴾ معطوفة على ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾، ففيها ما فيها من الأوجه المعروفة.

قال الزمخشري: والواو في ﴿وَتُؤْمِنُونَ﴾ للحال، وانتصابها من ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ أي: لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابكم كله، وهم ـ مع ذلك ـ يبغضونكم، فما بالكم تحبونهم، وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم.

قال أبو حيان(٤): «وهو حسن، إلا أن فيه من الصناعة النحوية ما يخدشه، وهو أنه

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر البيت في الدرر ٦/ ١٦٥، وشرح شواهد المغني ٢/ ٨٦٩، ولسان العرب (نمش)، ومغني اللبيب ٢/ ٤٧٧، وهمع الهوامع ٢/ ١٤٢، والدر المصون ٢/ ١٩٨.

(٣) ينظر: المفردات ٢٨٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٤٣.

جعل الواو في ﴿وَتُؤْمِنُونَ﴾ للحال، وانتصابها من ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ والمضارع المثبت ـ إذا وقع حالاً ـ لا تدخل عليه واو الحال، تقول: جاء زيد يضحك، ولا يجوز: ويضحك، فأما قولهم: قمت وأصُكُّ عينه، ففي غاية الشذوذ، وقد أوِّل على إضمار مبتدأ، أي: وأنا أصُكُّ عينه، فتصير الجملة اسمية، ويحتمل هذا التأويل هنا: ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله، لكنَّ الأولَى ما ذكرنا من كونها للعطف».

يعني: فإنه لا يُحْوِج إلى حَذْف، بخلاف تقديره مبتدأ، فإنه على خلاف الأصل.

قوله: ﴿قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ﴾ يجوز أن تكون الباء للحال، أي: موتوا ملتبسين بغيظكم لا يزايلكم، وهو كناية عن كثرة الإسلام وفُشوِّه؛ لأنه كلما ازداد الإيمان ازداد غيظهم، ويجوز أن تكون للسببية أي: بسبب غَيْظكم، وليس بالقويّ.

وقوله: ﴿مُوتُوا۟﴾ صورته أمر ومعناه الدعاء، فيكون دُعَاءً عليهم بأن يزداد غَيْظُهم، حتى يهلكوا به، والمراد من ازدياد الغيظ: ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الإسلام، وعِزِّ أهْلِه، وما لهم في ذلك من الذُّلِّ، والخِزْي، والعار.

وقيل: معناه الخبر، أي: أن الأمر كذلك.

وقد قال بعضهم: إنه لا يجوز أن يكون بمعنى: الدعاء؛ لأنه لو كان أمره بأن يدعو عليهم بذلك لماتوا جميعاً على هذه الصفة؛ فإنَّ دعوته لا ترد، وقد آمن منهم كثيرون بعد هذه الآيةِ، [وليس بخبر][(١)]؛ لأنه لو كان خبراً لوقع على حكم ما أخبره، ولم يؤمن أحدٌ بعدُ، وإذا انتفى هذان المعنيان فلم يَبْقَ إلا أن يكون معناه التوبيخ، والتهديد، كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] و «إذَا لَمْ تَسْتَحْي فَٱصْنَعْ مَا شِئْتَ»[(٢)].

وهذا ـ الذي قاله ـ ليس بشيء؛ لأن مَنْ آمن منهم لم يدخل تحت الدعاء ـ إن قُصِد به الدعاء ـ ولا تحت الخبر، إن قُصِد به الإخبار.

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة، أخبر ـ تعالى ـ بذلك؛ لأنهم كانوا يُخفون غيظَهم ما أمكنهم، فذكر ذلك لهم على سبيل الوعيد، ويحتمل أن يكون من جملة المقول، أي: قُلْ لهم: كذا، وكذا، فيكون في محل نصب بالقول، ومعنى قوله: ﴿بِذَاتِ﴾ أي: بالمُضْمَرات، ذوات الصدور، فـ «ذَات» ـ هنا ـ تأنيث «ذي» بمعنى صاحب؛ فحُذِف الموصوف، وأقيمت صفته مقامه، أي: عَلِيمٌ

---

(١) في أ: ولا يجوز أن يكون بمعنى الخبر.

(٢) أخرجه البخاري (١٠/٥٢٣) كتاب الأدب باب إذا لم تستح فاصنع ما تشاء رقم (٦١٢٠) وأبو داود (٤/ ٢٥٢) رقم (٤٧٩٧) وابن ماجه (٢/ ١٤٠٠) كتاب الزهد باب الحياء (٤١٨٣) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٧٦).

بالمضمرات صاحبة الصدُور، و «ذو» جعلت صاحبة للصدور لملازمتها لها، وعدم انفكاكها عنها، نحو أصحاب النار، وأصحاب الجنة.

والمراد بذات الصدور: الخواطر القائمة بالقلب من الدواعي، والصوارف الموجودة فيه.

واختلفوا في الوقف على هذه اللفظة، هل يوقف عليها بالتاء، أو بالهاء؟.

فقال الأخفش، والفَرَّاءُ، وابن كيسان: الوقف عليها بالتاء اتباعاً لرسم المصحف.

وقال الكسائي، والجَرْميّ: يوقف عليها بالهاء، لأنها تاء تأنيث، كهي في صاحبة، وموافقة الرسم أوْلَى؛ فإنَّهُ قد ثبت لنا الوقف على تاء التأنيث الصريحة بالتاء، فإذا وقفنا ـ هنا ـ بالتاء، وافقنا تلك اللغة، والرسم، بخلاف عكسه.

قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾

قرأ العامة ﴿تَسُؤْهُمْ﴾، بالتأنيث؛ مراعاةً للفظ «حَسَنَةٌ».

وقرأ أبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ بالياء من تحت[1]؛ لأنّ تأنيثها مجازيّ، وقياسه أن يقرأ «وَإِن يصبكم سَيئةٌ» بالتذكير ـ أيضاً ـ لكن لم يبلغنا عنه في ذلك شيء.

والمس: أصله باليد، ثم يُسَمَّى كل ما يصل إلى الشيء ماسًّا، على سبيل التشبيه، يقال: فلان مسَّه العصب والنصب، قال تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨].

وقال الزمخشري: المسّ مستعار هاهنا بمعنى: الإصابة، قال تعالى: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ۖ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا۟﴾ [التوبة: ٥٠].

وقال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

والمراد بالحسنة ـ هنا: منفعة الدنيا، من صحة البدن، وحصول الخِصْب والغنيمة، والاستيلاء على الأعداء، وحصول الألْفَة والمحبة بين المؤمنين.

والمراد بالسيِّئَة: أضدادها، والسيئة: من ساء الشيء يسَيءُ ـ فهو سيِّيءٌ، والأنْثَى سيئة ـ أي: قبح، ومنه قوله تعالى: ﴿سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦]، والسوء ضد الحسن، وهذه الآية من تمام وَصْف المنافقين.

فصل

قال أبو العباس: وردت الحسنةُ على خمسةِ أوجُه:

الأول: بمعنى: النصر والظفَر، قال تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٢٠] أي: نَصْر وَظفَر.

(١) انظر: البحر المحيط ٣/٤٦، والدر المصون ٢/١٩٨.

الثاني: بمعنى: التوحيد، قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ [الأنعام: ١٦٠] أي: بالتوحيد.

الثالث: الرَّخَاء: قال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] أي: رخاء.

الرابع: بمعنى: العاقبة، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [الرعد: ٦] أي بالعذاب قبل العاقبةِ.

الخامس: القول بالمعروف، قال تعالى: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ [الرعد: ٢٢] أي: بالقول المعروف.

فصل

والسيئة ـ أيضاً ـ على خمسة أوجه:

الأول: بمعنى: الهزيمة ـ كما تقدم ـ كقوله: ﴿وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠] أي: هزيمة.

الثاني: الشرك، قال تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ [الأنعام: ١٦٠] أي: بالشرك.

الثالث: القحط، قال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾ [النساء: ٧٨] أي: قحط، ومثله قوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٣١].

الرابع: العذاب، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ [الرعد: ٦].

الخامس: القول الرديء، قال تعالى: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ [الرعد: ٢٢].

قوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟﴾ أي: على طاعة الله، وعلى ما ينالكم فيها من شدة، وغَمٍّ، ﴿وَتَتَّقُوا۟﴾ كلَّ ما نهاكم عنه، ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾.

قرأ نافع وابنُ كثير وأبو عمرو: «يَضِرْكُمْ» بكسر الضاد، وجزم الراء[1] في جواب الشرط، من ضاره يضيره ويقال ـ أيضاً ـ: ضاره يضوره، ففي العين لغتان، ويقال ضاره يضيره ضَيْراً، فهو ضائر، وهو مضير، وضاره يضوره ضَوْراً، فهو ضائر، وهو مضير، نحو: قلته أقوله، فأنا قائل، وهو مقول.

وقرأ الباقون: ﴿يَضُرُّكُمْ﴾ بضم الضاد، وتشديد الراء مرفوعة، وفي هذه القراءة أوجه:

الأول: أن الفعل مرتفع، وليس بجواب للشرط، وإنما هو دالٌّ على جواب الشرط، وذلك أنه على نية التقديم؛ إذ التقدير: لا يضركم إن تصبروا وتتقوا، فلا

---

(١) انظر: السبعة ٢١٥، والكشف ١/ ٣٥٥، والحجة ٣/ ٧٤، ٧٥، وإعراب القراءات ١/ ١١٨، وحجة القراءات ١٧١، والعنوان ٨٠، وشرح الطيبة ٤/ ١٦٤، ١٦٥، وشرح شعلة ٣٢١، وإتحاف ١/ ٤٨٦.

يضركم، فحذف فلا يضركم الذي هو الجواب، لدلالة ما تقدم عليه، ثم أخر ما هو دليل على الجواب، وهذا تخريج سيبويه وأتباعه، إنما احتاجوا إلى ارتكاب ذلك، لما رأوا من عدم الجزم في فعل مضارع لا مانع من إعمال الجزم، **ومثله قول الراجز**:

١٥٩٩ ـ يَا أَقْرَعُ بْنَ حَابِسٍ يَا أَقْرَعُ إِنَّكَ إِنْ يُصْرَعْ أَخُوكَ تُصْرَعُ[1]

برفع «تصرع» الأخير ـ.

وكذلك قوله: [البسيط]

١٦٠٠ ـ وَإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ يَقُولُ: لاَ غَائِبٌ مَالِي وَلاَ حَرِمُ[2]

برفع «يقول» ـ إلاَّ أن هذا النوع مطّرد، بخلاف ما قبله ـ أعني: كون فعل الشرط والجزاء مضارعين ـ فإن المنقول عن سيبويه، وأتباعه وجوب الجزم، إلا في ضرورة.

كقوله: [الرجز]

١٦٠١ ـ .... إِنَّكَ إِنْ يُصْرَعْ أَخُوكَ تُصْرَعُ[3]

وتخريجه هذه الآية على ما تقدم عنه يدل على أن ذلك لا يُخَصُّ بالضرورة.

الوجه الثاني: أن الفعل ارتفع لوقوعه بعد فاء مقدَّرة، وهي وما بعدها الجواب في الحقيقة، والفعل متى وقع بعد الفاء رُفِع ليس إلاَّ كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ [المائدة: ٩٥].

والتقدير: فلا يضركم، والفاء حذفت في غير محل النزاع.

كقوله: [البسيط]

١٦٠٢ ـ مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلاَنِ[4]

أي: فالله يشكرها، وهذا الوجه نقله بعضهم عن المبرد، وفيه نظر؛ من حيث إنهم، لما أنشدوا البيت المذكور، نقلوا عن المبرد أنه لا يُجَوِّز حَذْفَ هذه الفاء ـ ألبتة ـ لا ضرورة، ولا غيرها ـ وينقلون عنه أنه يقول: إنما الرواية في هذا البيت: [البسيط]

١٦٠٣ ـ مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ فَالرَّحْمٰنُ يَشْكُرُهُ

وردوا عليه بأنه إذا صحّت روايةٌ، فلا يقدح فيها غيرُها، ونقله بعضُهم عن الفراء والكسائي، وهذا أقرب.

الوجه الثالث: أن الحركة حركة إتباع؛ وذلك أن الأصل: «لاَ يَضْرُرْكُمْ». بالفك وسكون الثاني جَزْماً، وسيأتي أنه إذا التقى مِثْلان في آخر فعل سكن ثانيهما ـ جَزْماً، أو وَقْفاً ـ فللعرب فيه مذهبان:

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم برقم ١٤٩.

الجزم: وهو لغة تميم.

والفك: وهو لغة الحجاز.

لكن لا سبيل إلى الإدغام إلا في متحرك، فاضطررنا إلى تحريك المِثْل الثاني، فحَرَّكْناه بأقرب الحركات إليه، وهي الضمة التي على الحرف قبله، فحرَّكناه بها، وأدْغمنا ما قبله فيه، فهو مجزوم تقديراً، وهذه الحركة ـ في الحقيقة ـ حركة إتباع، لا حركة إعراب، بخلافها في الوجهين السابقين، فإنها حركة إعراب.

واعلم أنه متى أدغم هذا النوع، فإما أن تكون فاؤه مضمومةً، أو مفتوحةً، أو مكسورةً، فإن كانت مضمومة ـ كالآية الكريمة.

وقولهم: مُدَّ ـ ففيه ثلاثة أوجه حالة الإدغام:

الضم للإتباع، والفتح للتخفيف، والكسر على أصل التقاء الساكنين، فتقول: مُدَّ ومُدُّ ومُدِّ.

وينشدون على ذلك قول الشاعر: [الوافر]

١٦٠٤ ـ فغُضّ الطَّرْفَ إنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ فَلاَ كَعْباً بَلَغْتَ وَلاَ كِلاَبَا[1]

بضم الضاد، وفتحها، وكسرها ـ على ما تقرر ـ وسيأتي أن الآية قُرِئ فيها بالأوُجه الثلاثةِ.

وإن كانت فاؤه مفتوحةً، نحو عَضّ، أو مكسورة، نحو فِرَّ، كان في اللام وجهان: الفتح، والكسر؛ إذ لا وَجْهَ للضمِّ، لكن لك في نحو فِرَّ أن تقول: الكسر من وجهين: إما الإتباع، وإما التقاء الساكنين، وكذلك لك في الفتح ـ نحو عَضَّ ـ وجهان ـ أيضاً ـ: إما الإتباع، وإمَّا التخفيف.

هذا كله إذا لم يتصل بالفعل ضمير غائب، فأما إذا اتصل به ضمير الغائب ـ نحو رُدَّهُ ـ ففيه تفصيل ولغات ليس هذا موضعها.

وقرأ عاصم ـ فيما رواه المفضَّل ـ: بضم الضاد، وتشديد الراء مفتوحة[2] ـ على ما تقدم من التخفيف ـ وهي عندهم أوجه من ضم الراء.

وقرأ الضحاك بن مزاحم: «لا يَضُرِّكُمْ» ـ بضم الضاد، وتشديد الراء المكسورة[3] ـ على ما تقدم من التقاء الساكنين.

---

(١) ينظر ديوانه (٨٢١) وخزانة الأدب ١/ ٧٢، ٧٤٢، ٩/ ٥٤٢، والدرر ٦/ ٣٢٢، وجمهرة اللغة ص ١٠٩٦، وشرح المفصل ٩/ ١٢٨، وشرح الأشموني ٣/ ٨٩٧؛ وشرح شافية ابن الحاجب ص ٢٤٤ والكتاب ٣/ ٥٣٣ والمقتضب ١/ ١٨٥، والدر المصون ٢/ ٢/ ٢٠٠.

(٢) انظر: الشواذ ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٩، والبحر المحيط ٣/ ٤٦، والدر المصون ٢/ ٢٠٠.

(٣) انظر: البحر المحيط ٣/ ٤٦، والدر المصون ٢/ ٢٠٠.

وكأن ابْنُ عَطِيَّةَ لم يحفظها قراءةً؛ فإنه قال: فأما الكسر فلا أعرفه قراءةً.

وعبارة الزجَّاج في ذلك متجوِّز فيها؛ إذْ يظهر من روح كلامه أنها قراءة وقد بينا أنها قراءة.

وقرأ أبيّ: «لا يَضْرُرْكُمْ» بالفكّ[1]، وهي لغة الحجاز.

والكيد: المكر والاحتيال.

وقال الراغب: هو نوع من الاحتيال، وقد يكون ممدوحاً، وقد يكون مذموماً، وإن كان استعماله في المذموم أكثر.

قال ابْنُ قُتَيْبَةَ: وأصله من المشقة، من قولهم: فلان يكيد بنفسه، أي: يجود بها في غمرات الموت، ومشقاته.

ويقال: كِدْتُ فلاناً، أكيده ـ كبعته أبيعُه.

قال الشاعر: [الخفيف]

١٦٠٥ ـ مَنْ يَكِدْنِي بِسَيِّىءٍ كُنتُ مِنْهُ كَالشَّجَىٰ بَيْنَ حَلْقِهِ وَالْوَرِيدِ[2]

و «شَيْئاً» منصوب نصب المصادر، أي: شيئاً من الضرر، وقد تقدم نظيره.

ومعنى الآية: أن كل من صبر على أداء أوامر الله تعالى، واتقى عما نهى الله عنه، كان في حِفْظ الله، فلا يضره كيد الكائدين، ولا حِيَلُ المحتالين.

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ قراءة العامة ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ ـ بالغيبة، وهي واضحة.

وقرأ الحسن بالخطاب[3]، إما على الالتفات، والتقدير: إنه عالم، محيط بما تعملونه من الصبر والتقوى، فيفعل بكم ما أنتم أهله، وإما على إضمار: قُل لهم يا محمد.

وإنما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ ولم يقل: إنَّ اللَّهَ محيط بما يعملونَ؛ لأنهم يُقدِّمون الأهم، والذي هُمْ بشأنه أعْنَىٰ، وليس المقصود ـ هنا ـ بيان كونه تعالى عالماً، بل بيان أن جميع أعمالهم معلومة لله تعالى، ومجازيهم عليها، فلا جرم قدّم ذكر العمل.

---

(١) انظر: البحر المحيط ٣/ ٤٦، والدر المصون ٢/ ٢٠١.

(٢) البيت لأبي زبيد الطائي ينظر ديوانه (٥٢) وخزانة الأدب ١/ ٧٦، والمقاصد النحوية ٤/ ٤٤٧ ورصف المباني ص ١٠٥، وشرح الأشموني ٣/ ٢٥٨٥ والمقتضب ٢/ ٥٩، وشرح ابن عقيل ص ٢٥٨٥ والمقرب ١/ ٢٧٥، ونوادر أبي زيد ص ٦٨ والدر المصون ٢/ ٢٠١.

(٣) انظر: الشواذ ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٩، والبحر المحيط ٣/ ٤٦، والدر المصون ٢/ ٢٠١، وإتحاف ١/ ٤٨٧.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾﴾

العامل في «إذْ» مضمَر، تقديره: واذكر إذْ غدوت، فينتصب المفعول به لا على الظرف، **وجوّز أبو مسلم** أن يكون معطوفاً عل ﴿فِئَتَيْنِ﴾ في قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ﴾ أي: قد كان لكم آية في فئتين، وفي إذْ غَدَوْتَ، وهذا لا ينبغي أن يعرَّج عليه.

وقال بعضهم: العامل في «إذْ» «محيط» تقديره: بما يعملون محيط إذْ غدَوْتَ.

قال بعضهم: وهذا لا يَصحّ؛ لأن الواو في (وَإذْ) يمنع من عمل (مُحِيطٌ) فيها.

والغُدوّ: الخروج أول النهار، يقال: غدا يغدو، أي: خرج غدوة، وفي هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال؛ لأن المفسِّرين أجمعوا على أنه إنما خرج بعد أن صَلَّى الجمعة.

ويُسْتَعْمَل بمعنى: «صار» عند بعضهم، فيكون ناقصاً، يرفع الاسم، وينصب الخبر، وعليه قوله ﷺ: «لَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللَّهِ حَقَّ توكُّلِهِ لَرَزَقكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ، تَغْدُو خِمَاصاً، وتَرُوحُ بِطَاناً»[(١)].

قوله: «من أهلك» متعلق بـ «غَدَوْتَ»، وفي «مِنْ» وجهان:

أحدهما: أنها لابتداء الغاية، أي: من بين أهلك.

قال أبو البقاء: «وموضعه نصب، تقديره فارقت أهلَك».

قال شهابُ الدِّينِ[(٢)]: «وهذا الذي قاله ليس تفسير إعراب، ولا تفسير معنى؛ فإن المعنى على غير ما ذكر».

الثاني: أنها بمعنى: «مع» أي: مع أهْلك، وهذا لا يساعده لفظ، ولا معنى.

قوله: «تبوىء» يجوز أن تكون الجملة حالاً من فاعل: «غَدَوْتَ»، وهي حال مقدرة، أي: قاصداً تَبوئةَ المؤمنين؛ لأن وقت الغدو ليس وقتاً للتبوئة، ويُحْتَمَل أن تكون حالاً مقارنة؛ لأن الزمان متسع.

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٠) والترمذي (٤/ ٥٧٣) كتاب الزهد: باب في التوكل على الله (٢٣٤٥) وابن ماجه (٢/ ١٣٩٤) كتاب الزهد: باب التوكل واليقين (٤١٦٤) والحاكم (٤/ ٣١٨) وابن حبان (٢٥٤٨ـ موارد) وأبو يعلى (١/ ٢١٢) رقم (٢٤٧) وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٦٩) وابن المبارك في «الزهد» رقم (٥٥٩) والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٣٢٨) والقضاعي في «مسند الشهاب» (٢/ ٣١٩) رقم (١٤٤٤) عن أبي تميم الجيشاني عن عمر بن الخطاب مرفوعاً.

وقال الحاكم: صحيح ووافقه الذهبي.

وقال البغوي: حديث حسن، الخماص: جمع الخميص البطن وهو الضامر والمخمصة: الجوع، لأن البطن يضمر به.

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/ ٢٠١.

و «تبوىء» أي تُنزل، فهو يتعدى لمفعولين، إلى أحدهما بنفسه، وإلى الآخر بحرف الجر، وقد يُحْذَف ـ كهذه الآية ـ ومن عدم الحذف قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾ وأصله من المباءة ـ وهي المرجع ـ.

قال الشاعر: [الطويل]

١٦٠٦ ـ وَمَا بَوَّأَ الرَّحْمَنُ بَيْتَكَ مَنْزِلاً بِشَرْقِيِّ أَجْيَادِ الصَّفَا وَالْمُحَرَّمِ[1]

وقال آخر: [مجزوء الكامل]

١٦٠٧ ـ كَمْ صَاحِبٍ لِيَ صَالِحٍ بَوَّأْتُهُ بِيَدَيَّ لَحْدَا[2]

وقد تقدم اشتقاقه.

وقيل: اللام في قوله «لإبراهيم» مزيدة، فعلى هذا يكون متعدياً لاثنين بنفسه.

و «مقَاعِدَ» جمع مَقْعَد، والمراد به ـ هنا ـ مكان القعود، و «قعد» قد يكون بمعنى: «صار» في المثل خاصة.

قال الزمخشري: «وقد اتُّسِعَ في قَامَ، وقَعَدَ، حتى أجْرِيَا مُجْرَىٰ صار».

قال أبو حيان: أما إجراء قَعَدَ مُجْرَىٰ صار، فقال بعض أصحابنا: إنما جاء ذلك في لفظة واحدة شاذة في المثل قولهم: شَحَذَ شَفْرَتَه حتَّى قَعَدَتْ كأنَّهَا حَرْبَةٌ، ولذلك نُقِد على الزمخشري تخريجُه قوله تعالى: ﴿فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا﴾ [الإسراء: ٢٢] بمعنى تصير؛ لأنه لا يَطَّرِد إجراء قَعَدَ مُجْرَىٰ صار.

قال شهابُ الدين[3]: «وهذا ـ الذي ذكره الزمخشري ـ صحيح، من كون قَعَد بمعنى: صار في غير ما أشار إليه هذا القائل؛ حكى أبو عمر الزاهد ـ عن ابن الأعرابي ـ أن العرب تقول: قعد فلان أميراً بعد أن كان مأموراً، أي: صار».

ثم قال أبو حيان: وأما إجراء قام مُجْرَىٰ صار، فلا أعلم أحداً عدَّها في أخَوَاتِ «كان»، ولا جعلها بمعنى «صار» إلا ابن هشام الخَضْراوي، فإنه ذكر ـ في قول الشاعر: [الوافر]

---

(١) البيت للأعشى وله روايات متعددة ـ فرواية الديوان:

وما جعل الرحمن بيتك في العلى بأجياد غربيّ الصفا والمحرم

ورواية اللسان:

وما جعل الرحمن بيتك في الذرى بأجياد غربيّ الصفا والمحطم

ينظر ديوانه ١٢٣ واللسان (جيد) والبحر ٣/ ٤٩ والدر المصون ٢/ ٢٠٢.

(٢) البيت لعمرو بن معديكرب ينظر الحماسة ١/ ١٠٥ والخزانة ١١/ ٢١٩ والكشاف ٤/ ٧، ورغبة الآمل ٨/ ١٤٧ والبحر المحيط ٣/ ٤٨، والدر المصون ٢/ ٢٠٢.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/ ٢٠٢.

١٦٠٨ ـ عَلَى مَا قَامَ يَشْتِمُني لَئِيمٌ كَخِنْزِيرٍ تَمَرَّغَ في رَمَادِ[١]

أنها من أفعال المقاربة.

قال شهابُ الدين: «وغيرُه من النحويين من يجعلها زائدةً، وهو شاذٌّ، أيضاً».

وقرأ العامة: «تبوّىء» فعدَّوْه بالتضعيف، **وقرأ عبد الله**: «تُبْوِىء»، بسكون الباء[٢] فعدَّاه بالهمزة، فهو مضارع أبْوَأ ـ كأكرم.

وقرأ يحيى بن وثَّاب «تُبْوِي»[٣] كقراءة عبد الله، إلا أنه سَهَّل بإبدالها ياءً، فصار لفظه كلفظ: يُحيي.

وقرأ عبد الله: لِلمؤمنين[٤] ـ بلام الجر ـ كقوله: «وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت» وقد تقدم أن في هذه اللام قولين، والظاهر أنها معدية؛ لأنه قبل التضعيف، والهمزة غيرُ متعدٍّ بنفسه. ويحتمل أن يكون قد ضمَّنه ـ هنا ـ تهيِّىء، وترتِّب.

وقرأ الأشهب «مقاعد القتال»[٥] ـ بإضافتها للقتال ـ واللام في «لِلْقِتَالِ» ـ في قراءة الجمهور ـ فيها وجهان:

أوّلهما: ـ وهو أظهر ـ: أنها متعلقة بـ «تبوىء» على أنها لام العلة.

والثاني: أنها متعلقة بمحذوف؛ لأنها صفة لِـ «مَقَاعِدَ» أي: مقاعد كائنة، ومُهَيَّأة للقتال، ولا يجوز تعلقها بـ «مقاعد»، وإن كانت مشتقة؛ لأنها مكان، والأمكنة لا تعمل.

فصل

كيفية النظم أنه ـ تعالى ـ لما قال: ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ أتبعه ببيان أن الصبر يؤدي إلى النُّصْرة، والمعونة، ودَفْع ضرر العدو، وأن عدم الصبر يؤدي إلى خلاف ذلك، فقال: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ يعني: يوم أُحد، كانوا كثيرين، مستعدِّين للقتال، فلما خالفوا أمر الرسول ﷺ انهزموا، ويوم بدر كانوا قليلين، غير مستعدين للقتال، فلما أطاعوا أمر الرسول ﷺ غَلَبُوا.

وفيه وجه آخر، وهو أنه لما نهى عن اتخاذ المنافقين بطانة، بيَّن ـ هنا ـ العلة في ذلك، وهي أن انكسارَكم يوم أُحُد، إنما حصل بسبب تخلُّف عبد الله بن أُبَيٍّ ابْن سَلُول، المنافق.

---

(١) تقدم برقم ٦٦٥.

(٢) انظر: الشواذ ٢١، وينظر: البحر المحيط ٣/ ٤٩، والدر المصون ٢/ ٢٠٢.

(٣) انظر السابق.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٥٠١، والبحر المحيط ٣/ ٤٩، والدر المصون ٢/ ٢٠٢.

(٥) انظر: البحر المحيط ٣/ ٤٩، والدر المصون ٢/ ٢٠٢.

فصل

اختلفوا في هذا اليوم.

فقال ابن عباس، والسُّدِّيّ، وابنُ إسْحَاقَ، والرَّبِيعُ، والأصم، وأبو مسلم، وأكثر المفسرين: إنه يوم أُحُد[١].

وقال الحسنُ: هو يوم بدر[٢].

وقال مجاهد ومقاتل: هو يوم الأحزاب[٣]، واحتج الأولون بوجوه:

الأول: أن أكثر العلماء بالمغازي ذكروا أن هذه الآية نزلت في واقعة أُحُد.

والثاني: أنه ـ تعالى ـ قال بعد هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾، والظاهر أنه معطوف على ما تقدم، وحقُّ المعطوف أن يغاير المعطوفَ عليه، وأما يوم الأحزاب فالقوم إنما خالفوا أمر الرسول ﷺ يوم أحُد، لا يوم الأحزاب، فكانت قصة أحُد أَلْيَقَ بهذا الكلام، لأن المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ﴾.

الثالث: أن الانكسار كان في يوم أُحُد أكثر منه في يوم الأحزاب، لأن في يوم أُحُد قَتَلُوا جَمْعاً كثيراً من أكابر الصحابة، ولم يتفق ذلك في يوم الأحزاب، فكان حمل الآية على يوم أحُد أَوْلَى.

الرابع: أن ما بعده إلى قريب من آخر السورة متعلق بحرب أحد.

فصل

قال مُجَاهِدٌ، والكَلْبِيُّ، والوَاقِدِي: غَدَا رسول الله ﷺ من منزل عائشة، فمشى على رجليه إلى أحد، فجعل يَصُفُّ أصحابَه للقتال، كما يقوم القداح[٤]، وروي أن المشركين نزلوا بأُحُد يوم الأربعاء، فلما سمع رسول الله ﷺ بنزولهم، استشار أصحابه، ودعا عبدَ الله

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٠) عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع والسدي.

وعزا هذا القول أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٤٨) لعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود والزهري وابن إسحاق.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٢٠) عن ابن عباس وزاد نسبته لابن أبي حاتم من طريق عطية العوفي عنه.

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٧٩) عن الحسن.

(٣) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٤٨) وعزاه لقتادة ومقاتل والحسن.

وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦١) عن الحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٢٠) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

(٤) انظر: «التفسير الكبير» (٨/ ١٨٠)

ابْن أبيّ ابْنَ سلول ـ ولم يدعه قط قبلها ـ، فاستشاره، فقال عبد الله بن أبيّ، وأكثر الأنصار: يا رسول الله أقم بالمدينة، لا تخرج إليهم، فوالله ما خرجنا عنها إلى عدو قط إلا أصاب منا، ولا دخل عدو علينا إلا أصبْنَا منه، فدعهم، فإن أقاموا أقاموا بِشَرِّ موضع، وإن دخلوا قاتلهم الرجالُ في وجوههم، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم، وإن رجعوا رجعوا خائبين، فأعْجَبَ رسول الله ﷺ هذا الرأيُ.

وقال آخرون: اخرج بنا إلى هؤلاء الأكْلُب؛ لئلا يظنّوا أنا قد خفناهم وضعفنا، فقال ﷺ: إنِّي رَأَيْتُ فِي مَنَامِي بَقَرَةً تُذْبَحُ حَوْلِي، فأوَّلْتُها خَيْراً، وَرَأَيْتُ فِي ذُبَابَةِ سَيْفِي ثَلْماً، فَأَوَّلْتُه هَزِيمَةً ورأيت كأنِّي أدْخَلْتُ يَدِي فِي دِرْعٍ حَصِينَة، فأوَّلْتُها المَدِينَةَ، فَإنْ رَأيْتُمْ أن تُقِيمُوا بِالْمَدِينَةِ، وتدعوهُمْ ـ وَكَانَ يُعْجِبُهُ أنْ يَدْخُلُوا عَلَيْهِ المَدِينَةَ، فَيُقَاتَلُوا في الأزقَّة ـ فَقَالَ رِجالٌ مِنَ المُسْلمين فَاتَهُمْ يَوْمُ بَدْرٍ، وأكْرَمَهُمُ اللَّهُ بِالشَّهَادَةِ يَوْمَ أحُدٍ: اخْرُجْ بِنَا إلَى أعْدَائِنَا، فَلَمْ يَزَالُوا برسول اللَّهِ ﷺ حَتَّى دَخَلَ، فَلَبَس لأمَتهُ، فَلَمَّا رَأوْهُ قَدْ لَبِسَ السِّلاَحَ نَدِمُوا، وَقَالُوا: بِئْسَ ما صنعنا، نُشِيرُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ والوَحْيُ يَأتِيه!!! فَقَامُوا، واعْتَذَرُوا إلَيْهِ، وَقَالُوا: أصْنَعْ ما رأيت، فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لا يَنْبَغِي لِنَبيٍّ أنْ يَلْبَسَ لأمَتَهُ، فَيَضَعَهَا حَتَّى يُقَاتِلَ ـ وَكَانَ قَدْ أقَامَ المشْرِكُون بِأحُدٍ يَوْمَ الأرْبِعَاءِ، وَيَوْمَ الخَمِيسِ ـ فَرَاحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الجُمُعَةِ بَعْدَمَا صَلى بِأصْحَابِهِ الجمعة، وقد مَاتَ فِي ذَلِكَ اليَوْم رَجُلٌ مِنَ الأنْصَارِ، فَصَلَّىٰ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ خَرَجَ إلَيْهِمْ، فَأصْبَحَ بالشِّعْب من أحُد يوم السَّبْتِ للنصف من شَوَّال سنة ثلاثٍ من الهجرة، فَمَشَى عَلَى رِجْلَيْهِ، وَجَعَلَ يصُفُّ أصحابَه لِلْقِتَالِ كَمَا تُقَوَّمُ القِدَاحُ، إنْ رَأى صدْراً بَارِزاً تأخَّر، وكان نزوله في جانب الوادي، وجعل ظهره وعسكره إلى أحد، وأمَّرَ عبد الله بن جبير على الرُّماة، وقال: ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا، وقال ﷺ لأصحابه: اثْبُتُوا فِي هَذَا المَقَامِ، فَإذَا عاينوكم وَلَّوْكم الأدبار، فلا تطلبوا المدبرين، ولا تخرجوا من هذا المقام.

ثم إن رسول الله ﷺ لما خالف رأي عبد الله بن أبي شق ذلك عليه، وقال: أطاع الولدان وعصاني، ثم قال لأصحابه: إن محمداً إنما يظفر بعدوه بكم، وقد واعد أصحابه أن أعداءهم إذا عاينوهم انهزموا، فإذا رأيتم أعداءه فانهزموا، فيتبعوكم، فيصير الأمر على خلاف ما قاله محمد ﷺ، فلما التقى الفريقان انهزم عدو الله بالمنافقين، وكان جملة عسكر المسلمين ألفاً، فانهزم عبد الله بن أبي بثلاثمائة، وبقيت سبعمائة، فذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآيِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾.

أي: أن تضعفا، وتجبُنا، وتتخلفا.

والطائفتان: بنو سلمة من الخزرج، وبنو حارثة من الأوس، وكانا جناحي العسكر، وكان عليه السلام قد خرج في ألف رجل، فانخزل عبد الله بن أبي بثلث الجيش، وقال: نقتل أنفسنا وأولادنا! فتبعهم أبو جابر السُّلمِي، وقال: أنشدكم الله في نبيكم، وفي

أنفسكم، فقال عبد الله بن أبيّ: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَٰكُمْ﴾، وهمت بنو سلمة وبنو حارثة بالانصرافِ مع عبد الله بن أبيّ، فعصمهم الله، فلم ينصرفوا، فذكرهم الله عظيم نعمته. فقال ـ عز وجل ـ ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ ناصرهما، وحافظهما، ثم قواهم الله، حتى هزموا المشركين، فلما رأى المؤمنون انهزام القوم، طلبوا المدبرين، فأراد الله أن يعظهم عن هذا الفعل؛ لئلا يقدموا على مخالفة أمر الرسول ﷺ، وليعلموا أن نصرهم إنما حصل ببركة طاعتهم لله ولرسوله، ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم، فنزع الله الرُّعب من قلوب المشركين، فكَرَّ عليهم المشركون، وتفرق العسكر عن رسول الله ﷺ كما قال تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٣]، وشُجَّ وَجْه الرسول ﷺ، وكُسِرَت رَبَاعِيَتهُ، وشَلَّتْ يد طلحة دونه، ولم يَبْقَ معه إلا أبو بكر، وعليّ، والعباسُ، وطلحة وسعد، ووقعت الصيحة في العسكر بأن محمداً ﷺ قد قُتِل، ثم نودي على الأنصار بأن هذا رسول الله، فرجع إليه المهاجرون والأنصار، وكان قد قُتِل منهم سبعون، وأكْثر فيهم الجراح، فقال ﷺ: رحم الله رجلاً ذَبَّ عن إخوانه، وشدَّ على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى، وكان الكفار ثلاثة آلاف[1]، والمسلمون ألفاً ـ أو أقل ـ رجع عبد الله بن أبي في ثلاثمائة، وبقي مع الرسول ﷺ سبعمائة، وأعانهم الله حتى هزموا الكفارَ، ثم لمَّا خالفوا أمرَ الرسول ﷺ، واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الأمر عليهم، وانهزموا.

قوله: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: سميع لأقوالكم، «عليم» بضمائركم؛ لأنه ﷺ لما شاور أصحابه في تلك الحرب، فقال بعضهم: أقم بالمدينة، وقال آخرون: اخرج إليهم، فكان لكل أحد غرض في نفسه، فمن موافق ومن منافق، فقال تعالى: «أنا سميع لما تقولون عليم بما تسرون».

قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

قوله: ﴿إِذْ هَمَّت﴾ في هذا الظرف أوجه:

أحدها: أنه ظَرْف لـ ﴿غَدَوْتَ﴾.

الثاني: أنه بدل من ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ﴾، فالعامل فيه هو العامل في المُبْدَل منه.

الثالث: أنه ظرف لِـ ﴿تُبَوِّئُ﴾.

وهذه الأوجه تحتاج إلى نقل تاريخي في اتحاد الزمانين.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٣ـ ١٦٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٢٠ـ ١٢١) وزاد نسبته لابن إسحاق وعبد بن حميد وابن المنذر.
والأثر في «السيرة النبوية» لابن هشام (٣/ ٦٦ـ ٦٧).

الرابع: أن الناصب له «عَلِيمٌ» ـ وحده ـ ذكره أبو البقاء.

الخامس: أن العامل فيه إما «سَمِيعٌ»، وإما «عَلِيمٌ» على سبيل التنازع، وتكون المسألة ـ حينئذ ـ من إعمال الثاني، إذ لو أعمل الأول، لأضمر في الثاني.

قال الزمخشري: أو عمل فيه معنى: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

قال أبو حيان: «وهذا غير محرَّر؛ لأن العامل لا يكون مركباً من وصفين، فتحريره أن يقال: عمل فيه معنى سميع، أو عليم، وتكون المسألة من التنازع».

قال شهاب الدين: «لم يرد الزمخشري بذلك إلا ما ذكرناه من إرادة التنازع، ويصدق أن يقول: عمل فيه هذا وهذا بالمعنى المذكور؛ لا أنهما عملا فيه معاً، على أنه لو قيل به لم يكن مبتدعاً قولاً؛ إذ الفراء يرى ذلك، ويقول ـ في نحو: ضربتُ وأكرمتُ زيداً: إن زيداً منصوب بهما، وإنهما سُلِّطَا عليه معاً».

فإن قيل: إذا كان الهمُّ العزم فظاهر الآية يدل على أن الطائفتين عزمتا على الفشل، والترك ـ وذلك معصية ـ فكيف يليق أن يقال: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾؟

فالجواب: أن الهَمَّ قد يُرادُ به الكفر، وقد يراد به: حديث النفس، وقد يراد به: ما يظهر من القول الدالِّ على قوة العدو وكثرة عدده، وأيُّ شيء ظهر من هذا الجنس صح أن يوصف صاحبه بأنه هَمَّ أن يفشل، من حيث ظهر منه ما يوجب ضَعْف القلب، وإذا كان كذلك، فلا يدل على أن المعصية وقعت منهما، وبتقدير أن يقال ذلك، فيكون من باب الصغائر؛ لقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾.

وقيل: الهَمّ دون العزْم، وذلك أن أول ما يمر بقلب الإنسان يُسَمَّى: خاطراً، فإذا قويَ سُمِّيَ: حديث نفسٍ، فإذا قَوِيَ سُمِّيَ: هَمًّا، فإذا قَوِيَ سُمِّيَ: عزماً، ثم بعده إما قول، أو فعل.

وبعضهم يُعَبِّر بالهَم عن الإرادة، تقول العرب: هممت بكذا، أهُمَ به ـ بضم الهاء ـ ويقال: همت ـ بميم واحدة ـ حذفوا إحدى الميمين تخفيفاً، كما قالوا: مِسْت وظلت، وحست ـ في مَسِسْتُ وظَلِلْتُ وحَسِسْتُ ـ وهو غير مقيس.

والهم ـ أيضاً ـ: الحُزْن الذي يُذِيب صاحبه، وهو مأخوذ من قولهم: همت الشحم ـ أي: أذبته، والهم الذي في النفس قريب منه، لأنه قد يؤثر في نفس الإنسان، كما يؤثر الحُزْن.

ولذلك قال الشاعر: [الطويل]

١٦٠٩ ـ وَهَمُّكَ مَا لَمْ تُمْضِهِ لَكَ مُنْصِبٌ[1]

(١) ينظر الشطر في المفردات في غريب القرآن ص ٥٤٣ والدر المصون ٢/ ٢٠٣.

أي: إنك إذا هممت بشيء، ولم تفعله، وجال في نفسك، فأنت في تعب منه حتى تقضيَه.

قوله: ﴿أَن تَفْشَلَا﴾ متعلق بـ «هَمَّتْ»؛ لأنه يتعدى بالباء، والأصل: بأن تفشلا، فيجري في محل «أن» الوجهان المشهوران.

والفشل: الجبن والخَوَر.

وقال بعضهم: الفشل في الرأي: العجز، وفي البدن: الإعياء، وعدم النهوض، وفي الحرب الجُبْن والخَوَر، والفعل منه فَشِل ـ بكسر العين ـ وتفاشل الماء ـ إذا سال ـ.

وقرأ عبد الله: والله وليهم[1]، كقوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩].

قوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ﴾ متعلق بقوله: ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ﴾، قدم للاختصاص، ولتناسب رؤوس الآي. وتقدم القول في نحو هذه الفاء.

قال أبو البقاء: «دخلت الفاء لمعنى الشرط، والمعنى: إن فشلوا فتوكلوا أنتم، أو إنْ صعب الأمر فتوكلوا».

قال جابر: نزلت هذه الآية ـ ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾ ـ فينا ـ بني سلمة، وبني حارثة وما أحب أنها لم تنزل، والله يقول: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾[2].

قال ابنُ الخَطِيبِ: «ومعنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى، وإنزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية، وأن تلك الهمَّة، ما أخرجتهم عن ولاية الله تعالى».

والتوكُّل: تفعُّل، إمَّا من الوكالة[3] ـ وهي: تفويض الأمر إلى من يوثق بحُسْن

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٥٠١، والبحر المحيط ٣/ ٥١.

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ٣٥٧) كتاب المغازي باب إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا... رقم (٤٠٥١)، (٨/ ٢٢٥) كتاب التفسير باب إذ همت طائفتان... ومسلم (٤/ ١٩٤٨) كتاب فضائل الصحابة رقم (١٧١) والطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٧) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٢٢١) عن جابر.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٢٢) وزاد نسبته لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) الوكالة، بفتح الواو وكسرها: التفويض، يقال: وكله، أي: فوض إليه، ووكلت أمري إلى فلان، أي: فوضت إليه، واكتفيت به، وتقع الوكالة أيضاً على الحفظ، وهو: اسم مصدر بمعنى التوكيل.
انظر: المصباح المنير: ٢/ ٦٧٠، الصحاح: ٥/ ١٨٤٥، المغرب: ٢/ ٣٦٨ المطلع: ٢٥٨، تهذيب الأسماء واللغات: ٢/ ١٩٥.
واصطلاحاً:
عرفها الحنفية بأنها: تفويض التصرف والحفظ إلى الوكيل.
عرفها الشافعية بأنها: تفويض شخصي ما له فعله مما يقبل النيابة إلى غيره ليفعله في حياته. =

تدبيره، ومعرفته في التصرُّف ـ وإمَّا من وكل أمره إلى فلان، إذا عجز عنه.

قال ابنُ فارس: «هو إظهار العَجْز، والاعتماد على غيرك»، يقال: فلان وكله يَكِلُه، أي: عاجز يكلُ أمره إلى غيره، والتاء في تُكَلَة بدل من الواو، كتخمة وتجاه وتراث.

فصل

اختلف العلماء في حقيقة التوكل، فسئل عنه سَهْل بن عبد الله، فقال: قالت فرقة: هو الرضا بالضمان وقطع الطمع من المخلوقين(١).

وقال قوم: التَّوكُّل: ترك الأسباب، والركون إلى مُسَبِّب الأسباب، فإذا شغله السبب عن المسبب، زال عنه اسم التوكُّل(٢).

قال سهل: من قال: التوكل يكون بتَرك السبب، فقد طعن في سنة رسول الله ﷺ؛ لأن الله يقول: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾(٣) [الأنفال: ٦٩]، والغنيمة اكتساب، وقال ﷺ: «إنَّ اللَّهَ يُحِبُّ العَبْدَ الْمُحْتَرِفَ»(٤).

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾﴾

في كيفية النظم وجهان:

أحدهما: أنه ـ تعالى ـ لَمَّا ذكر قصةَ أُحُد أتبعها بقصة بدر؛ لأن المشركين كانوا في غاية القوة، ثم سلط المسلمين عليهم، فصار ذلك دليلاً على أن العاقل يجب أن لا يتوسل إلى غرضه إلا بالتوكل على الله، ويكون ذلك تأكيداً لقوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾

= عرفها المالكية بأنها: نيابة في حق غير مشروطة بموته ولا إمارة.
عرفها الحنابلة بأنها: استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة.
انظر: بدائع الصنائع: ٧/ ٣٤٤٥، تبيين الحقائق: ٤/ ٢٥٤، حاشية ابن عابدين: ٥/ ٥٠٩، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٧، الشرح الصغير للدردير: ٣/ ٢٢٩، شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٢٩٩ـ ٣٠٠.

(١) انظر تفسير القرطبي (٤/ ١٢٢).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٢٣٧) وابن عدي في «الكامل» (١/ ٣٧٨) والحكيم الترمذي والطبراني كما في «كنز العمال» (٩١٩٩) وعزاه أيضاً لابن النجار عن عبد الله بن عمر والحديث ذكره ابن أبي حاتم في «علل الحديث» (٢/ ١٢٨) رقم (١٨٧٧) وقال: قال أبي: هذا حديث منكر. وذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/ ١٢٢).

[آل عمران: ١٢٠]، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢].

الثاني: أنه ـ تعالى ـ حكى عن الطائفتين أنهما همتا بالفشل، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾.

يعني: من كان الله ناصراً له ومعيناً له فكيف يليق به الفشل؟ ثم أكَّد ذلك بقصة بدر؛ فإن المسلمين كانوا في غاية الضعف، ولكن لمَّا كان الله تعالى ناصراً لهم، فازوا بمطلوبهم، وقهروا خصومهم، فهذا وجه النظم. والنصر: العون، نصرهم الله يوم بدر، وقتل فيه صناديد المشركين، وعلى ذلك اليوم ابتني الإسلام، وكان أول قتال قاتله النبي ﷺ.

قوله: ﴿بِبَدْرٍ﴾ متعلق بـ ﴿نَصَرَكُمُ﴾، وفي الباء ـ حينئذ ـ قولان:

أحدهما: ـ وهو الأظهر ـ: أنها ظرفية، أي: في بدر، كقولك: زيد بمكة، أي: في مكة.

الثاني: أن تتعلق بمحذوف على أنها باء المصاحبة، فمحلُّها النصب على الحال، أي: مصاحبين لبدر، و «بدر»: اسم لماء بين مكة والمدينة، سُمِّي بذلك لصفائه كالبدر.

وقيل: لاستدارته وقيل: اسم بئر لرجل يقال له: بدر، وهو بدر بن كلدة، قاله الشعبي، وأنكر عليه بذكر الله ـ تعالى ـ مِنَّتَه عليهم بالنُّصْرَةِ يوم بدر وقيل: إنه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينقل إليه اسم صاحبه. قاله الواقدي وشيوخه.

وقيل: اسم وادٍ، وكان يوم بدر السابع عشر من رمضان وكان يوم الجمعة، لثمانية وعشرين شهراً من الهجرة.

قوله: ﴿وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ في محل نصب على الحال من مفعول: ﴿نَصَرَكُمُ﴾ و ﴿أَذِلَّةٌ﴾ جمع ذليل وهو جمع قلة؛ إشعاراً بقلتهم مع هذه الصفة، و «فعيل» الوصف ـ قياس جمعه على فعلاء، كظريف وظرفاء، وشريف وشرفاء، إلا أنه تُرِكَ في المضعَّف؛ تخفيفاً ألا ترى إلى ما يؤدي إليه جمع ذليل وخليل على ذُللاء وخُللاء من الثقل؟

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] فما معنى قوله: ﴿وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾؟ فالجواب من وجوه:

الأول: أنه بمعنى: القلة وضعف الحال، وقلة السلاح والمال، وعدم القدرة على مقاومة العدو، وأن نقيضه العِز، وهو القوة والغلبة.

رُوِيَ أن المسلمين كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً، ولم يكن فيهم إلا فرس واحد، وأكثرهم رَجَّالة، وربما كان الجمع منهم يركبون جَمَلاً واحداً، والكفار كانوا قريبين من ألف مقاتل، ومعهم مائة فرس، مع الأسلحة الكثيرة، والعُدَّة الكاملة.

قال القرطبيُّ: واسم الذل في هذا الموضع مستعار، ولم يكونوا في أنفسهم إلا

أعزَّة، لكن نسبتهم إلى عدوهم، وإلى جميع الكفار في أقطار الأرض، تقتضي عند التأمل ذِلّتَهُمْ، وأنهم يغلبون.

الثاني: لعل المراد: أنهم كانوا أذلة في زَعْم المشركين، واعتقادهم؛ لأجل قلة عددهم، وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله ـ تعالى ـ عن الكفار قولهم: ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨].

الثالث: أن الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار بمكة في قوتهم، وثروتهم، إلى ذلك الوقت، ولم يَبْقَ للصحابة عليهم استيلاء، فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم، فلهذا السبب كانوا يهابونهم ويخافونهم.

ثم قال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: في الثَّبَاتِ مع رسوله.

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ بتقواكم ما أنعم الله به عليكم من نصرته، أو لعل الله ينعم عليكم نعمة أخرى تشكرونها، فوضع الشكر موضع الإنعام؛ لأنه سبب له.

قوله: ﴿إِذْ تَقُولُ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه منصوب بإضمار اذكر.

الثاني: إن قلنا: إن هذا الوعد حصل يوم بَدْر، فالعامل في «إذْ» قوله: ﴿نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ والتقدير: إذ نصركم الله ببدر، وأنتم أذلة إذ تقول للمؤمنين.

وإن قلنا: إن هذا الوعد حصل يوم أُحد، فيكون بَدَلاً من قوله: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ﴾، فهذه ثلاثة أوجه.

فصل

رُوِي عن ابن عَبَّاسٍ والكَلبِيِّ والواقِدِيِّ ومُقَاتِلٍ ومُحَمَّدِ بْنِ إسْحَاقَ: أنه يوم أُحُد، لوجوه:

أحدها: أن يوم بدر إنما أمِدَّ الرسولُ ﷺ بألف من الملائكة لقوله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾، فكيف يليق به ما ذكر فيه ثلاثة آلاف، وخمسة آلاف[1]؟

وثانيها: أن الكفارَ كانوا يوم بدر ألفاً، وما يقرب منه، والمسلمون كانوا على الثلث منهم؛ لأنهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر، فأنزل الله تعالى يوم بدر ألفاً من الملائكة، فصار عدد الكُفَّار مقابلاً بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين، فلا جرم، وقعة الهزيمة على الكفار، فكذلك يوم أُحُد، كان عدد المسلمين ألفاً، وعدد الكفار ثلاثة آلاف، فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم، فوعدهم الله في هذا اليوم أن ينزل ثلاثة

---

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٨٣).

آلاف من الملائكة؛ ليصير عدد الكفار مقابلاً لعدد الملائكةِ، مع زيادة عدد المسلمين، فيصير ذلك دليلاً على أن المسلمين يهزمونهم، كما هزموهم يوم بدر، ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم(١).

وثالثها: أنه قال في هذه الآية: ﴿وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾.

والمراد: ويأتيكم أعداؤكم من فورهم، ويوم أحد هذا اليوم الذي كان يأتيهم الأعداء، فأما يوم بدر، فإنهم لم يأتوهم، بل هم ذهبوا إلى الأعداء(٢).

فإن قيل: إنه ﷺ وعدهم بخمسة آلاف يوم أُحد، فحصول الإمداد بثلاثة آلاف يلزم منه الخلف في الوعد؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أن إنزال الآلاف الخمسة، كان مشروطاً بأن يصبروا، ويتَّقوا في المغانم، فَخَالَفُوا أمر الرسول ﷺ فلما فات الشرط، فات المشروط، وأمَّا إنزال الآلاف الثلاثة، فقد وَعَدَ المؤمنين بها حين بوَّأهُم مقاعدَ القتال.

الثاني: أنا لا نسلم أنَّ الملائكة ما نزلت.

روى الواقدي عن مجاهد قال: حضرت الملائكة يومَ أُحد، ولكنهم لم يقاتلوا(٣)، ورُوِيَ أن الرسول ﷺ أعطى اللواءَ مُصْعَبَ بن عُمَيْر، فقُتِل مُصْعَبٌ، فأخذه ملك في صورة مُصْعَب، فقال رسول الله ﷺ: تقدم يا مصعب، فقال الملك: لستُ بمُصْعَب، فعرف الرسول ﷺ أنه مَلَك أُمِدَّ به(٤).

وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال: كنت أرمي السهمَ يومئذٍ، فيرد علي رجل أبيض، حسن الوجه، وما كنت أعرفه، وظننت أنه مَلَك(٥).

فعلى هذا القول يكون قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ مُعْتَرِضاً بين الكلامين.

وقال قتادة: أمدَّهم الله يوم بدر بألفٍ من الملائكة، على ما قال: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الأنفال: ٩]، ثم صاروا ثلاثة آلاف، ثم صاروا خمسةَ آلاف، كما قال هاهنا: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ﴾ [آل عمران: ١٢٥]، فصبروا يوم بدر واتقوا، فأمدهم الله بخمسة آلاف كما وعد، ويدل على ذلك أنَّ قلة العَدَد والعُدَد كانت يومَ بدر أكثر، فكان الاحتياج إلى المَدَد يقوي القلب

---

(١) انظر المصدر السابق. (٢) انظر المصدر السابق.

(٣) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٨٤) عن مجاهد.

(٤) ذكره القاضي عياض في «الشفا في أحوال المصطفى» رقم (٧١٢٨).

(٥) ينظر: «تفسير الفخر الرازي» (٨/ ١٨٤).

ـ في ذلك اليوم ـ أكثرَ، فصَرْف الكلام إليه أوْلَىٰ؛ ولأن الوعدَ بإنزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقاً، غير مشروط بشرطٍ، فوجب أن يحصل، وإنَّما حصل يوم بدر، لا يوم أُحُد، وليس لأحد أن يقول: إنهم نزلوا، لكن ما قاتلوا؛ لأنهم وُعِدوا بالإمداد، وبمجرد الإنزال لا يحصل الإمداد، بل لا بدّ من الإعانة، والإعانة حصلت يوم بدر، لا يوم أُحُد.

وأما الجواب عن أدلة الأولين، فأما قولهم ـ في الحُجَّة الأولى ـ إنَّ النبي ﷺ، إنما أمِدَّ يَوْمَ بدر بألف، فالجواب من وجهين:

الأول: أنه ـ تعالى ـ أمد أصحاب الرسول ﷺ بألف، ثم زاد فيهم ألفين، فصاروا ثلاثةَ آلاف، ثم زاد ألفين آخرين، فصاروا خمسةَ آلاف فكأنه ﷺ قال لهم: ألن يكفيكم أن يُمِدَّكُم رَبُّكم بثلاثة آلاف؟ فقالوا: بلى فقال لهم: إن تصبروا وتتقوا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بخمسة آلافٍ.

الثاني: أن أهل بدر إنَّما أمِدُّوا بألْف ـ على ما ذكر في سورة الأنفال ثم بلغهم أن بعض المشركين يريد إمداد قُرَيْش بعدد كثير، فخافوا، وشَقَّ عليهم ذلك، لقِلَّة عددهم، فوعدهم الله بأن الكفار إن جاءَهم مدد، فأنا أمِدُّكم بخمسة آلاف من الملائكة، ثم إنه لم يأتِ قريشاً ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قُرَيشٍ، فاستغنى إمداد المسلمين عن الزيادة على الألف.

وأما قولهم: إن الكفارَ كانوا ـ يوم بَدْرٍ ـ ألْفاً، فأنزل الله تعالى ألفاً من الملائكة، ويوم أُحُد كانوا ثلاثة آلاف فأنزل الله ثلاثةَ آلاف، فهذا لا يوجب أن يكون الأمر كذلك، بل يفعل الله ما يشاء من زيادةٍ ونَقْصٍ بحسب ما يريد، وأما التمسك بقوله: ﴿وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ﴾ فالجواب: أن المشركين لَما سمعوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه قد تعرَّضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم، واجتمعوا، وقصدوا النبيَّ ﷺ، ثم إن الصحابةَ لما سمعوا ذلك، خافوا فأخبر الله تعالى أنهم إن يأتوكم من فَوْرِهم يُمْدِدكم بخمسةِ آلاف من الملائكةِ.

فصل

قال القرطبيُّ: «نزول الملائكة سبب من أسباب النصر، لا يحتاج إليه الرَّبُّ تعالى، وإنما يحتاج إليه المخلوق، فلْيَعْلَق القلبُ بالله، ولْيَثِقْ به، فهو الناصر بسبب وبغير سبب ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، لكن أخبر بذلك ليمتثل الخَلْقُ ما أمرهم به من الأسباب التي قد خلت من قبل ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، ولا يقدح ذلك في التوكُّل، وهو رَدٌّ على مَنْ قال: إن الأسبابَ إنما سُنَّتْ في حَقِّ الضعفاء، لا الأقوياء؛ فإنَّ النبي ﷺ وأصحابه كانوا أقوياءَ، وغيرهم هم الضعفاء، وهذا واضح».

فصل في اختلافهم في عدد الملائكة

اختلفوا في عدد الملائكة، فمن الناس مَنْ ضَمَّ العدد الناقص إلى العدد الزائد؛ فقالوا: الوعد بإمداد الثلاثة لا شرط فيه، والوعد بإمداد الخمسة مشروط بالصبر والتَّقْوَى، ومجيء الكفار من فورهم، فلا بد من التغاير، وهذا القول ضعيف، لأنه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة، أن تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط.

ومنهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد.

فعلى القول الأول إن حَمَلْنا الآية على قصة بدر، كان عدد الملائكة تسعة آلاف؛ لأنه تعالى ذكر الألف وذكر ثلاثة آلاف، وذكر خمسة آلاف، فالمجموع تسعة آلاف.

وإن حملناها على قِصَّة أُحُدٍ، فإنما فيها ذكر الثلاثة والخمسة، فيكون المجموع ثمانية آلاف.

وعلى القول الثاني: وهو إدخال الناقص في الزائد، فإن حملنا الآية على قصة بدر، فقالوا: عدد الملائكة: خمسة آلاف؛ لأنهم وُعِدوا بالألف، ثم ضُمَّ إليه الألفان، فصاروا ثلاثةً، ثم ضُمَّ إليه ألفان، فلا جرم، وعدوا بخمسة آلاف.

وقد رُوِيَ أن أهْلَ بَدْر أمِدُّوا بألْف، فقيل: إن كُرْز بن جابر المحاربيّ يريد أن يُمِدَّ المشركين، فشَقَّ ذلك على المسلمين، فقال النبي ﷺ لهم: «أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ» يعني: بتقدير أن يجيء المشركين مَدَدٌ، فالله ـ تعالى ـ يمدكم ـ أيضاً ـ بثلاثة آلاف وخمسة آلاف، ثم إن المشركين ما جاءهم المَدَدُ.

وإن حملناها على قصة أُحُد، فيكون عدد الملائكة ثلاثة آلاف؛ لأن الخمسةَ، وعدوا بها بشرط أن يَصْبروا ويتقوا، ويأتوهم من الفور.

فصل

أجمع المفسرون وأهلُ السِّير على أن الله ـ تعالى ـ أنزل الملائكةَ يوم بدر، وأنهم قاتلوا الكفارَ.

قال ابن عباس ومجاهد: لم تقاتل الملائكة في المعركة إلا يوم بدرٍ، وفيما سوى ذلك يشهدون القتال، ولا يقاتلون، إنما يكونون عدداً ومدداً وهذا قول الأكثرين.

وقال الحسن: هؤلاء الخمسة آلافِ ردء المؤمنين إلى يوم القيامة في المعركة.

وأنكر أبو بكر الأصم ذلك أشد الإنكار، واحْتَجَّ عليه بوجوه:

الأول: أن الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض؛ فإنَّ المشهور أنَّ جبريل ـ عليه السلام ـ أدخل جناحه تحت المدائن السبع لقوم لوط، وبلغ جناحُه إلى الأرض السابعة، ثم رفعها إلى السماء، فجعل عاليها سافلَها، فإذا حضر هو يوم بدر، فأيُّ حاجة

إلى مقاتلةِ الناسِ مع الكفار؟ ثم بتقدير حضوره، فأي فائدة في إرسال سائر الملائكة؟

الثاني: أن أكابر الكفار كانوا مشهورين، وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم، وإذا كان كذلك امتنع إسناد قتله إلى الملائكة.

الثالث: أن الملائكة لو قاتلوا لكانوا إما أن يصيروا بحيث يراهم الناس، أوْ لا، فإن رآهم الناس، فإما أن يروهم في صورة الناس، أو في صورة غيرهم، فإنْ رَأَوْهُمْ في صورة الناس، صار المشاهَد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف أو أكثر، ولم يَقُلْ بذلك أحدٌ؛ لأنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤] وإن شاهدوهم في صور غير صور الناس، لزم وقوع الرُّعْب الشديد في قلوب الخلق؛ لأن من شاهد الجن، لا شك أنه يشتد فَزَعُه ـ ولم ينقل ذلك ألبتة ـ وإن لم يَرَوْهُم، فعلى هذا التقدير إذا حاربوا، وحزوا الرؤوس، وشقُّوا البطون، وأسقطوا الكفار عن الأفراس، فحينئذ إذا شاهد الكفار هذه الأفعال مع أنهم لم يشاهدوا أحَداً من الفاعلين، وهذا يكون من أعظم المعجزات، فيجب أن لا يبقى منهم كافر ولا متمرد، ولما لم يوجد شيء من ذلك عُرِفَ فسادُه.

الرابع: أن الملائكة الذين نزلوا، إما أن يكونوا أجساماً لطيفةً أو كثيفة، فإن كانت كثيفةً وجب أن يراهم الكل كرؤية غيرهم، ومعلوم أن الأمر ما كان كذلك، وإن كانت لطيفةً مثل الهواء ـ لم يكن فيهم صلابة وقوة، ويمتنع كونهم راكبين على الخيول.

والجواب: أن نص القرآن ناطق بِها، وقد وردت في الأخبار قريب من التواتر قال عبد الله بن عُمَيْر[1] لما رجعت قريش من أحد، جعلوا يتحدثونَ في أَنْدِيَتِهم بما ظفروا، ويقولون: لم نَرَ الخيل البُلْق، ولا الرجالَ البيضَ الذين كُنَّا نراهم يومَ بدر[2].

وقال سعدُ بن أبي وقاص: رأيتُ عن يمين رسول الله ﷺ وعن شماله يوم أحد رجلين عليهما ثياب بِيضٌ[3]، ما رأيتهما قبل، ولا بعد.

قال سعدُ بن إبراهيمَ: يعني: جبريل وميكائيل.

وهذه الشبهة إنما تليق بمن يُنكر القرآن والنبوة، فأما من يُقِرُّ بهما، فلا يليق به شيءٌ من هذا، وهذه الشبهة إذا قابلناها بكمال قدرة الله ـ تعالى ـ زالت؛ فإنه ـ تعالى ـ يفعل ما يشاء؛ لأنه قادر على جميع الممكنات.

فصل

اختلفوا في كيفية نُصْرة الملائكة.

---

(١) في الرازي ٨/ ١٨٦ عبد الله بن عمر.

(٢) ذكره الرازي في تفسيره ٨/ ١٨٦.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (١/ ٢٤٨) والقرطبي ٤/ ١٢٥.

فقال بعضهم: بالقتال مع المؤمنين.

وقال بعضهم: بل بتقوية نفوسهم، وإشعارهم بأن النُّصْرة لهم، وإلقاء الرعب في قلوب الكفار.

وقال أكثر المفسرين: إنهم لم يقاتلوا في غير بدر.

قوله: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ﴾ معنى الكفاية: هو سَدُّ الخلة، والقيام بالأمر.

يقال: كَفَاهُ أمر كذا، أي: سَدَّ خلته.

والإمداد: إعانة الجيش بالجيش، وهو في الأصل إعطاء الشيء حالاً بعد حال.

قال المفضَّل: ما كان على جهة القوة والإعانة، قيل فيه: أَمَدَّه يُمِدُّه، وما كان على جهة الزيادة، قيل فيه: مَدَّه يَمُدُّه مَدًّا ومنه: ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧].

وقيل: المَدُّ في الشر، والإمداد في الخير؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] وقوله: ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٩] وقال في الخير: ﴿أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ﴾ [الأنفال: ٩] وقال: ﴿وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [الإسراء: ٦].

قوله: ﴿أَن يُمِدَّكُمْ﴾ فاعل، ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ﴾ أي: ألن يكفيكم إمدادُ ربكم، والهمزة لما دخلت على النفي قررته على سبيل الإنكار، وجيء بـ «لن» دون «لا»؛ لأنها أبلغ في النفي، وفي مصحف أبيّ «ألا» بدون «لن» وكأنه قصد تفسير المعنى.

و «بثلاثة» متعلق بـ ﴿يُمِدَّكُمْ﴾.

وقرأ الحسن البصريّ «ثلاثهْ آلافٍ» ـ بهاء ـ ساكنة في الوصل ـ وكذلك «بخمسهْ آلافٍ» كأنه أجْرَى الوصل مُجرَىٰ الوقف، وهي ضعيفة؛ لأنها في متضايفين تقتضيان الاتصال.

قال ابن عطية: ووجْه هذه القراءة ضعيف؛ لأن المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد يقتضيان الاتصال إذْ هما كالاسم الواحد، وإنما الثاني كمال الأول، والهاء إنما هي أمارة وقف، فيتعلق الوقف في موضع إنما هو للاتصال، لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضعَ، من ذلك ما حكاه الفرّاء من قولهم: أكلت لحما شاةٍ ـ يريدون لحم شاة ـ فَمَطلُوا الفتحةَ، حتى نشأت عنها ألِفٌ، كما قالوا في الوقف قالا ـ يريدون قال ـ ثم مَطَلُوا الفتحة في القوافي، ونحوها من مواضع الرؤية والتثبيت.

ومن ذلك في الشعر قوله: [الكامل]

١٦١٠ ـ يَنْبَاعُ مِنْ ذِفْرَىٰ غَضُوبٍ جَسْرَةٍ ... زَيَّافَةٍ مِثْلِ الْفَنِيقِ الْمُكْدَمِ[1]

---

(١) البيت لعنترة ينظر ديوانه ص ٢٠٤، وخزانة الأدب ١/ ١٢٢، ٨/ ٣٧٣، ١١/ ١٨٣، والخصائص ٣/ =

يريد: «ينبع»، فمطل ومثله قول الآخر: [الرجز]

١٦١١ ـ أَقُولُ إِذْ خَرَّتْ عَلَى الْكَلْكَالِ يَا نَاقَتَا مَا جُلْتُ مِنْ مَجَالِ[(١)]

يريد: «الكلكل»، فمطل ومثله قول الشاعر: [الوافر]

١٦١٢ ـ فَأَنْتَ مِنَ الْغَوَائِلِ حِينَ تُرْمَىٰ وَمِنْ ذَمِّ الرِّجَالِ بِمُنْتَزَاحِ[(٢)]

يريد: بمنتزح.

قال أبو الفتح: «فإذا جاز أن يعترض هذا [الفتور][(٣)] والتمادي بين أثناء الكلمة الواحدة، جاز التمادي بين المضاف والمضاف إليه، إذ هما اثنان».

قال أبو حيان[(٤)] ـ بعد نقل كلام ابن عطية ـ: «وهو تكثير وتنظير بغير ما يناسب، والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة أنها من إجراء الوَصْل مُجْرَى الوَقْف، وإجراء الوَقْف مُجْرَىٰ الوصل والوصل مجرى الوقف موجود في كلامهم وأما قوله: لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع، وجميع ما ذكر إنما هو من باب إشباع الحركة، وإشباع الحركة ليس نحو إبدال التاء هاء في الوَصْل، وإنما نظير هذا قولهم: ثلاثة أربعة، أبدل التاء هاء، ثم نقل حركة همزة أربعة إليها، وحذف الهمزة، فأجْرَىٰ الوصل مُجْرَىٰ الوقف في الإبدال، ولأجل الوصل نقل فأجرى الوصل مُجْرى الوقف؛ إذْ لا يكون هذا النقل إلا في الوَصْل».

وقرىء شاذًّا ـ أيضاً ـ: بثلاثةْ آلاف ـ بتاء ساكنة[(٥)]، وهي أيضاً من إجراء الوصل مجرى الوقف من حيث السكون واختلفوا في هذه التاء الموقوف عليها الآن، أهي تاء التأنيث التي كانت، فسكنت فقط، أو هي بدل من هاء التأنيث المبدلة من التاء؟ ولا طائل تحته.

قوله: ﴿مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ يجوز أن تكون «مِنْ» للبيان، وأن تكون «مِنْ» ومجرورها في

= ١٢١، وسر صناعة الإعراب ١/ ٣٣٨، ٢/ ٧١٩، ولسان العرب (عقب) (بوع)، (نبع)، والإنصاف ١/ ٢٦، وشرح شواهد الشافية ص ٢٤، والمحتسب ١/ ٢٥٨، ٣٤٠، والخصائص ٣/ ١٩٣، ٢١٣، ومجالس ثعلب ٢/ ٥٣٩، وشرح شافية ابن الحاجب ١/ ٧٠، ٢/ ٨٤، ورصف المباني ص ١١.

(١) ينظر ابن الشجري ١/ ١٢٢ والخصائص ٢/ ٣١٦ والمحتسب ١/ ١٦٦ والإنصاف ١/ ٢٥ وضرائر الشعر ص ٣٣ والأشموني ٣/ ١٥٧ والصاحبي ص ٣٨ وشرح أبيات سيبويه ص ٤٧ واللسان (كلل) والدر المصون ٢/ ٢٠٥ والبحر المحيط ٣/ ٥٣.

(٢) البيت لابن هرمة ينظر: ديوانه (٩٢) والأشباه والنظائر ٢/ ٣٠، والخصائص ٢/ ١٠٦، ٣٢/ ١٢١، وسر صناعة الإعراب ١/ ٢٥، ٢/ ٧١٩، وشرح شواهد الشافية ص ٢٥، ولسان العرب (ترح) والمحتسب ١/ ١١٦، ٣٤٠، وخزانة الأدب ٧/ ٥٥٧، والدر المصون ٢/ ٢٠٥.

(٣) سقط في أ.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٥٣.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٥٤، والدر المصون ٢/ ٢٠٥.

موضع الجر صفة لـ «لَثلاثَةِ» أو لِـ «آلافٍ».

قوله: ﴿مُنزَلِينَ﴾ صفة لـ «ثلاثة آلاف»، ويجوز أن يكون حالاً من «الْمَلائِكَةِ» والأول أظهر. وقرأ ابن عامر «مُنزَّلين» ـ بالتضعيف[1] ـ وكذلك شدد قوله في سورة العنكبوت: ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ إلا أنه هنا ـ اسم مفعول، وهناك اسم فاعل.

والباقون خفَّفُوها[2] وقرأها ابن أبي عَبْلَة ـ هنا ـ مُنَزِّلين ـ بالتشديد مكسور الزاي، مبنياً للفاعل.

وبعضهم قرأه كذلك، إلا أنه خفف الزاي[3]، جعله من أنزل ـ كأكرم ـ والتضعيف والهمزة كلاهما للتعدية، ففعَّل وأفْعل بمعنًى، وقد تقدم أن الزمخشري جعل التشديد دالاً على التنجيم وتقدم البحث معه في ذلك وفي القراءتين الأخيرتين يكون المفعول محذوفاً، أي: منزلين النصر على المؤمنين، والعذاب على الكافرين.

قوله: ﴿بَلَىٰٓ﴾ حرف جواب، وهو إيجاب للنفي في قوله: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ﴾ وقد تقدم الكلام عليه وجواب الشرط قوله: ﴿يُمْدِدْكُمْ﴾.

والفور: العجلة والسرعة، ومنه: فارت القِدْرُ، إذا اشتد غليانها وسارع ما فيها إلى الخروج، والفور مصدر، يقال: فَار يفُورُ فَوْراً، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠]، ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة، يقال: جاء فلان من فوره وفيه قول الأصوليين الأمر للفور ويعبّر به عن الغضب والحِدة؛ لأن الغضبان يسارع إلى البطش بمن يغضب عليه، فالفَوْر ـ في الأصل ـ: مصدر، ثم يُعَبَّر به عن الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج على شيء سواها **وقال ابن عباس والحسن وقتادة وأكثر المفسرين**: معنى «مِنْ فَورِهم هَذَا»: من وجههم هذا.

وقال مجاهد والضَّحَّاكُ: من غضبهم هذا؛ لأنهم إنَّما رجعوا للحرب يوم أُحُد من غَضَبِهم ليوم بدر.

قوله: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ كقوله: ﴿مُنزَلِينَ﴾، **وقرأ ابنُ كَثِيرٍ** وأبو عَمْرٍو وعَاصِمٌ بكسر الواو، على اسم الفاعل، **والباقون بفتحها** على اسم المفعول، فأما القراءة الأولى، فيحتمل أن تكون من السوم ـ وهو ترك الماشية ترعى ـ والمعنى: أنهم سَوَّموا خَيْلَهم، أي أعطوها سَوْمَها من الجَرْي والجَوَلان، وتركوها كذلك، كما يفعل من يسيم ماشيته في المرعى.

---

(١) ينظر: السبعة ٢١٥، والكشف ١/ ٢٥٥، والحجة ٣/ ٧٥، وإعراب ١/ ١١٨، وحجة القراءات ١٧٢، والعنوان ٨٠، وشرح الطيبة ٤/ ١٦٦، وشرح شعلة ٣٢١، وإتحاف ١/ ٤٨٧.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤، والبحر المحيط ٣/ ٥٤، والدر المصون ٢/ ٢٠٥.

(٣) قرأ بها أبو حيوة كما في الشواذ ٢٢، وينظر: المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤، والبحر المحيط ٣/ ٥٤، والدر المصون ٢/ ٢٠٥، ٢٠٦.

ويحتمل أن تكون من السومة ـ وهي العلامة ـ على معنى أنهم سوموا أنفسهم، أو خيلهم.

روي أنهم كانوا على خَيْلٍ بُلْقٍ[(١)]، قال عروة بن الزبير: كانت الملائكة على خَيْل بُلْقٍ، عليهم عمائمُ بِيضٌ، قد أرسلوها بين أكتافهم[(٢)].

وقال هشام بن عروة: عمائم صفر[(٣)].

وروي أنهم كانوا بعمائم بيضٍ، إلا جبريل فبعمامة صفراء، على مثال الزبير بن العوام.

قال قتادةُ والضَّحَّاكُ: كانوا قد علموا بالعهن في نواصي الخيل وأذنابها[(٤)].

ورُوِيَ أنَّ النَّبي ﷺ قال لأصحابه يوم بدر: تسوموا، فإنَّ الملائكة قد تسومت بالصوف الأبيض في قلانسهم ومغافرهم[(٥)]. وأما القراءة الثانية، فواضحة بالمعنيين المذكورين، فمعنى السوم فيها: أن الله أرسلهم، إذ الملائكة كانوا مرسلين من عند الله لنُصْرة نبيه والمؤمنين.

قال أبو زيد: سوم الرجل خَيْلَه، أي أرسلها.

وحكى بعضهم: سومت غلامي، أي: أرسلته، ولهذا قال الأخفش: معنى «مُسَوَّمِينَ» مُرْسَلِين.

ومعنى السومة فيها: أن الله ـ تعالى ـ سومهم، أي جعل عليهم علامة، وهي العمائم، أو أن الملائكة جعلوا خيلهم نوعاً خاصاً ـ وهي البلق ـ فقد سوموا خيلهم.

فصل

قال القُرْطُبِيُّ: «وفي الآية دلالة على اتخاذ الشارة، والعلامة للقبائل، والكتائب، يجعلها السلطان لهم؛ لتتميز كل قبيلة وكتيبة من غيرها عند الحرب، وعلى فضل الخيل البُلْق؛ لنزول الملائكة عليها».

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٨٧) عن قتادة والربيع وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٢٥) وزاد نسبته لعبد بن حميد.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٨٨) عن عروة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٢٥) وزاد نسبته لعبد الرزاق وعبد بن حميد.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٨٧ـ ١٨٨) عن أبي أسيد وعباد بن حمزة.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٨٧) عن مجاهد وقتادة.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٨٦) وابن أبي شيبه (١٤/ ٣٥٨) والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٢٥) وعزاه للطبري وابن أبي شيبة.
وينظر تفسير «زاد المسير» (١/ ٤٥٢).

قال القرطبي: «ولعلها نزلت على البلق موافقة لفرس المقداد؛ فإنه كان أبلق، ولم يكن له فرس غيره، فنزلت الملائكة على الخيل البُلْق، إكراماً للمقداد، كما نزل جبريل معتماً بعمامة صفراء على مثال الزبير».

قوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ الكناية في «جَعَلَهُ» عائدة على المصدر، أي: ما جعل الإمداد إلا بشرى لكم بأنكم تُنصرون، وهذا الاستثناء فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مفعول من أجله، وهو استثناء مفرغ؛ إذ التقدير: وما جعله لشيء من الأشياء إلا للبُشْرَىٰ، وشروط نصبه موجودة، وهي اتحاد الفاعل، والزمان، وكونه مصدراً سيق للعلة.

والثاني: أنه مفعول ثانٍ لِـ «جَعَلَ» على أنها تصييرية.

والثالث: أنه بدل من الهاء في «جَعَلَهُ» قاله الحوفيّ وجعل الهاء عائدةً على الوعد بالمدد.

والبشرى: مصدر على «فُعْلَىٰ» كالرُّجْعَىٰ.

وقيل: اسم من الإبشار، وتقدّم الكلام في معنى البُشْرَىٰ في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥].

قوله: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنّه معطوف على «بُشْرَىٰ» هذا إذا جعلناها مفعولاً من أجله، وإنما جُرَّ باللام؛ لاختلال شرط من شروط النصب ـ وهو عدم اتحاد الفاعل ـ فإن فاعل الجَعْل هو الله ـ تعالى ـ وفاعل الاطمئنان القلوب، فلذلك نصب المعطوف عليه لاستكمال الشروط، وجر المعطوف باللام لاختلال شرطه، وقد تقدم، والتقدير: وما جعله إلا للبشرى وللطمأنينة.

والثاني: أنها متعلقة بمحذوف، أي: ولتطمئن قلوبكم، فعلى ذلك، أو كان كيت وكيت.

وقال أبو حيان: و «تطمئن» منصوب بإضمار «أن» بعد لام «كي»، فهو من عطف الاسم على توهم موضع اسم آخر.

ثم نقل عن ابن عطية أنه قال: «اللام في ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ متعلقة بفعل مضمر يدل عليه «جَعَلَهُ» ومعنى الآية: وما كان هذا الإمداد إلا لتستبشروا به، ولتطمئن به قلوبكم.

قال أبو حيان: «وكأنه رأى أنه لا يمكن ـ عنده ـ أن يُعطف ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ على ﴿بُشْرَىٰ﴾، على الموضع؛ لأن من شرط العطف على الموضع ـ عند أصحابنا ـ أن يكون ثَمَّ مُحْرِز للموضع، ولا محرز هنا؛ لأن عامل الجَرِّ مفقود، ومَنْ لم يشترط المحرز، فيجوز ذلك على مذهبه وسيكون من باب العطف على التوهُّم».

قال شهاب الدين: «وقد جعل بعضهم الواو في ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ زائدة، وهو لائق بمذهب الأخفش، وعلى هذا فتتعلق اللام بالبشرى، أي: أن البشرى عِلَّة للجَعْل، والطمأنينة علة للبُشْرَىٰ، فهي علة العلة».

قال ابنُ الخَطِيبِ: في ذكر الإمداد مطلوبان وأحدهما أقوى في المطلوبية من الآخر:

فأحدهما: إدخال السرور في قلوبهم، وهو المراد بقوله: ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ﴾.

الثاني: حصول الطمأنينة بالنصر، فلا يجبنون، وهذا هو المقصود الأصلي، ففرق بين هاتين العبارتين تنبيهاً على حصول التفاوت بين الأمرين في المطلوبية، فعطف الفعل على الاسم، ولما كان الأقوى حصول الطمأنينة، أدخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة، فقال: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ ونظيره قوله: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] لما كان المقصود الأصلي هو الركوب، أدخَل عليه حرف التعليل، فكذا هاهنا.

قال أبو حيان: «ويناقش في قوله: عطف الفعل على الاسم؛ إذْ ليس من عطف الفعل على الاسم وفي قوله: أدخل حرف التعليل، وليس ذلك كما ذكره». انتهى.

قال شهَابُ الدِّينِ: «إن عنى الشيخ أنه لم يدخل حرف التعليل ألبتة، فهذا لا يمكن إنكاره ألبتة، وإن عنى أنه لم يدخله بالمعنى الذي قصده الإمام فسَهْل».

وقال الجُرْجَانِيُّ في نظمه: «هذا على تأويل: وما جعله الله إلا ليبشركم ولتطمئن، ومن أجاز إقحام الواو ـ وهو مذهب الكوفيين ـ جعلها مقحمة في ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ فيكون التقدير: وما جعله الله إلا بشرى لكم؛ لتطمئنَّ قلوبكم به».

والضميران في قوله ﴿وَمَا جَعَلَهُ﴾، و «بِهِ» يعودان على الإمداد المفهومِ من الفعل المتقدم، وهو قوله: «يمددكم».

وقيل: يعودان على النصر.

وقيل: على التسويم.

وقيل: على التنزيل.

وقيل: على المدد.

وقيل: على الوعد.

فصل

قال في هذه الآية: «لَكُمْ» وتركها في سورة الأنفال؛ لأن تيك مختصر هذه، فكان الإطناب ـ هنا ـ أوْلَى؛ لأن القصة مكملة هنا، فناسب إيناسهم بالخطاب المواجه، وأخر ـ هنا ـ «به» وقدمه في سورة الأنفال؛ لأن الخطاب ـ هنا ـ موجود في «لَكُمْ» فأتبع الخطاب الخطاب، وهنا جاء بالصفتين تابعتين في قوله: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ وجاء بهما في

جملة مستأنفة في سورة الأنفال، في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ١٠]؛ لأنه لما خاطبهم ـ هنا ـ حسن تعجيل بشارتهم بأنه عزيز حكيم، أي: لا يغالب، وأن أفعاله كلها متقنة حكمة وصواب، فالنصر من عنده، فاستعينوا به، وتوكلوا عليه؛ لأن العز والحُكْم له.

قوله: ﴿لِيَقْطَعَ﴾ في متعلق هذه اللام سبعة أوجه:

أحدها: أنها متعلقة بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ قاله الحوفيّ، وفيه بُعْدٌ؛ لطول الفَصْل.

الثاني: أنها متعلقة بالنصر في قوله: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ والمعنى: أن المقصود من نصركم، هو أن تقطعوا طرفاً من الذين كفروا، أي: تملكوا طائفة منهم، وتقتلوا قطعة منهم، وفي هذا نظر من حيث إنه قد فصل بين المصدر ومتعلقه بأجنبيّ، وهو الخبر.

الثالث: أنها متعلقة بما تعلّق به الخبر، وهو قوله: ﴿مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾، والتقدير: وما النصر إلا كائن، أو إلا مستقر من عند الله ليقطع.

والرابع: أنها متعلقة بمحذوف، تقديره: أَمَدَّكُم، أو نَصَرَكُم، ليقطَعَ.

الخامس: أنها معطوفة على قوله: «ولتطمئن» حذف حرف العطف لفهم المعنى؛ لأنه إذا كان البعض قريباً من البعض جاز حذف العاطف، كقوله: «ثلاثة رابعهم كلبهم» وقول السيد لعبده: أكرمتك لتخدمني، لتعينني، لتقوم بخدمتي، فحذف العاطف لقُرْب البعض من البعض، فكذا هنا وعلى هذا فتكون الجملة في قوله: «وما النصر إلا من عند الله» اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه، وهو ساقط الاعتبار.

السادس: أنها متعلقة بالجَعْل قاله ابن عطية.

السابع: أنها متعلقة بقوله: ﴿يُمْدِدْكُمْ﴾ وفيه بُعْدٌ؛ للفواصل بينهما.

والطرف: المراد به: جماعة، وطائفة، وإنما حَسُنَ ذِكْر الطرف ـ هنا ـ ولم يحسن ذكر الوسط؛ لأنه لا وصول إلى الوَسَطِ إلا بعد الأخذ من الطرف، وهذا يوافق قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم﴾ [التوبة: ١٢٣] وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾ [الرعد: ٤١].

قوله: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ﴾ يجوز أن يكون متعلّقاً بالقَطْع، فتكون «مِنْ» لابتداء الغاية، ويجوز أن يتعلق بمحذوف، على أنه صفة لـ «طَرَفاً» وتكون «مِنْ» للتبعيض.

قوله: ﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ عطف على «لِيَقْطَعَ».

و «أو»؛ قيل: على بابها من التفصيل، أي: ليقطع طرفاً من البعض، ويكبت بعضاً آخرين.

وقيل: بل هي بمعنى الواو، أي: يجمع عليهم الشيئين.

والكبت: الإصابة بمكروه.

وقيل: هو الصَّرع للوجْه واليدين، وعلى هذين فالتاء أصلية، ليست بدلاً من شيء، بل هي مادة مستقلة.

وقيل: أصله من كبده، إذا أصابه بمكروه أثر في كبده وَجَعاً، كقولك: رأسته، أي: أصبت رأسه، ويدل على ذلك قراءة لاحق بن حُمَيد: أو يكبدَهم ـ بالدال ـ والعرب تُبْدِل التاء من الدال، قالوا: هَرَتَ الثوبَ، وهردَه، وسَبَتَ رأسَه، وسَبَدَه ـ إذا حَلَقَه ـ.

وقد قيل: إنّ قراءة لاحق أصلها التاء، وإنما أُبدِلت دالاً، كقولهم: سبد رأسه، وهرد الثوب، والأصل فيهما التاء.

فصل

معنى قوله: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا﴾ أي: لِيُهْلِكَ طائفة.

وقال السُّدِّيُّ: لِيَهْدِمَ رُكْناً من أركان الشرك بالقتل والأسر، فقُتِل من قادتهم وسادتهم يوم بدر ـ سبعون، وأُسِر سبعون، ومَنْ حَمَل الآيَةَ على أُحُد، فقد قُتِل منهم يومئذ ستة عشر، وكانت النُّصرة للمسلمين، حتى خالفوا أمر رسول الله ﷺ فانقلبت عليهم[١].

﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾.

قال الكلبي: يهزمهم[٢].

وقال السُّدي: يلعنهم.

وقال أبو عبيدة: يُهْلِكهم ويصرعهم على وجوههم[٣].

وقيل[٤]: يُخْزِيهم والمكبوت الحزين.

وقيل: يَغِيظهم[٥].

وقيل: يُذلهم.

قوله: ﴿فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ﴾ لن ينالوا خيراً مما كانوا يرجون من الظفر بكم.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٩٣) عن السدي وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٥٥).

(٢) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٥٥) عن ابن عباس والزجاج.

(٣) ينظر المصدر السابق.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٩٣ـ ١٩٤) عن قتادة والربيع وأخرجه ابن المنذر عن مجاهد كما في «الدر المنثور» (٢/ ١٢٦).

(٥) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٥٥) عن النضر بن شميل.

والخيبة لا تكون إلا بعد التوقُّع، وأما اليأس فإنه يكون بعد التوقُّع وقبلَه، فنقيض اليأس الرجاء، ونقيض الخيبة: الظفر يقال: خَابَ يَخِيبُ خَيْبَةً.

و ﴿خَآئِبِينَ﴾ نُصِبَ على الحال.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾

اختلفوا في سبب النزول.

فقيل: نزلت في قصة أُحُد، وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أقوالٍ:

أحدها: أنه ﷺ أراد أن يدعُوَ على الكفار، فنزلت هذه الآيةُ، وهؤلاء ذكروا أقوالاً:

أحدها: أن عُتْبَةَ بن أبي وقاص شجَّه، وكسر رَبَاعِيَتَهُ، فجعل يمسحُ الدمَ عن وجهه، وسالم مولى أبي حذيفة يغسل عن وجهه الدم، وهو يقول: كيف يُفْلِح قومٌ خضَّبوا وَجْه نبيهم بالدم، وهو يدعوهم إلى ربهم؟ ثم أراد أن يدعُوَ عليهم، فنزلت هذه الآية[١].

وروى سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ لَعَنَ أقواماً، فقال: اللهم العن أبا سفيان، اللهم العن الحارثَ بن هشام، اللهم العن صفوانَ بن أميَّة، فنزلت هذه الآية.

﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ فتابَ على هؤلاءِ، وحَسُنَ إسلامِهم[٢].

وقيل: نزلت في حَمْزَةَ بن عبد المطلب لما رأى النبيُّ ﷺ ما فعلوا به من المُثْلَة، قال: لأمَثِّلَنَّ بهم كما مثّلوا به. فنزلت هذه الآيةُ[٣].

قال القفال: وكل هذه الأشياء حصلت يومُ أُحُد، فنزلت الآيةُ عند الكل، فلا يمنع حملها على الكل.

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٢٨١) ومسلم (٢/ ٦٧) والترمذي (٤/ ٨٣) وأحمد (٣/ ٢٥٣) والنحاس في «الناسخ والمنسوخ» ص (٩٠) والطبري في «تفسيره» (٧/ ١٩٦) والبيهقي في دلائل النبوة (٣/ ٢٦٢) عن أنس بن مالك.

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٢٦) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٧٨) كتاب التفسير باب سورة آل عمران رقم (٤٥٥٩)، (٩/ ١٩١) كتاب الاعتصام باب قول الله تعالى ليس لك من الأمر شيء رقم (٧٣٤٦) والترمذي (٤/ ٨٣) وأحمد (٦٣٤٩ـ شاكر) وأبو جعفر النحاس في «الناسخ والمنسوخ» ص (٩٨) والطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٠٠).

(٣) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٢٨٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٧٦) والخبر في «السيرة النبوية» لابن هشام (٣/ ٣٩ـ ٤٠) بلفظ: لئن ظفرنا بهم لنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب بأحد.

الثاني: أنها نزلت بسبب أنه ﷺ أراد أن يلعنَ المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انهزموا، فمنعه الله من ذلك قاله ابنُ عباس.

الثالث: أنه ﷺ أراد أنْ يستغفرَ للمسلمين الذين انهزموا، وخالفوا أمره، ويدعوَ لهم، فنزلت الآية.

القول الثاني: أنها نزلت في واقعةٍ أخرى، وهي أنه ﷺ بعث جَمْعاً من خيار أصْحَابه ـ وهم سبعون رجلاً من القُرَّاء إلى بِئْر معونة، في صفر سنة أربع من الهجرة، على رأس أربعة أشهر من أحد، ليُعَلِّموا الناسَ القرآن والعلم، أميرهم المنذر بن عمرو، فذهب إليهم عامر بن الطفيل مع عسكره فقتلهم، فوَجِدَ رسولُ الله ﷺ من ذلك وَجْداً شديداً، وقَنَتَ شهراً في الصلوات كلِّها يدعو على جماعة من تلك القبائلِ باللعن والسنين، فنزلت الآية، قاله مقاتل وأكثر العلماء متفقون على أنها في قصة أحد.

فإن قيل: ظاهر هذه الآية يدل على أنها وردت للمنع من أمرٍ كان ﷺ يريد أن يفعلَه، وذلك الفعل إن كان بأمر الله، فكيف يمنعه منه؟ وإن كان بغير أمر الله، فكيف يصح هذا مع قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣]؟ وأيضاً فالآية دالة على عصمة الأنبياء، فالأمر الممنوع منه في هذه الآية، إن كان حَسَناً فلِمَ منعه اللَّهُ؟ وإن كان قبيحاً، فكيف يكون فاعله معصوماً؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أن المنعَ من الفعل لا يدل على أن الممنوع كان مُشْتَغلاً به؛ فإنه تعالى ـ قال للنبي ﷺ ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وإنه ﷺ لم يُشْرِك قط، وقال: «يا أيها النبي اتق الله» وهذا لا يدل على أنه ما كان يتقي الله، ثم قال: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [الأحزاب: ١]، وهذا لا يدل على أنه أطاعهم، والفائدة في هذا المنع أنه لما حصل ما يوجب الغَمَّ الشديد، والغضب العظيم، وهو قَتْل عمه حمزةَ، وقتل المسلمين. والظاهر أن هذا الغضب يَحْمِلِ الإنسان على ما لا ينبغي من القول والفعل، فنصَّ الله على المنع؛ تقويةً لِعصْمَته، وتأكيداً لطهارته.

والثاني: لعله ﷺ همَّ أن يفعلَ، لكنه كان ذلك من باب تَرْك الأفضل، والأوْلَى، فلا جرم، أرشده الله تعالى إلى اختيار الأوْلَى، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٦ ـ ١٢٧] فكأنه ـ تعالى ـ قال: إن كان لابد أن تعاقب ذلك الظالمَ فاكتفِ بالمثل، ثم قال ثانياً: وإن تركته كان ذلك أوْلَىٰ، ثم أمره أمراً جازماً بتَرْكه، فقال: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧].

ووجه ثالث: وهو أنه ﷺ لما مال قلبه إلى اللعنة عليهم، استأذن ربه فيه، فنزلت الآية بالنص على المنع. وعلى هذا التقدير، فلا يدل هذا النهي على القدح في العِصْمة.

فصل

في معنى الآية قولان:

الأول: ليس لك من مصالح عبادي شيء إلا ما أُوحِي إليك.

وثانيها: ليس لك في أن يتوبَ الله عليهم، ولا في أن يعذبَهم شيء إلا إذا كان على وفق أمري، وهو كقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ [الأنعام: ٦٢]، واختلفوا في هذا المنع من اللعن، لأي معنًى كان؟

فقيل: الحكمة فيه أنه ـ تعالى ـ ربما علم من حال بعض الكفار أنه يتوب، وأنه سيولد له وَلَدٌ، يكون مسلماً، بَرًّا، تقيًّا، فإذا حصل دعاء الرسول ﷺ عليهم بالهلاك، فإن قُبلت دعوتُه فات هذا المقصود، وإنْ لم تُقْبَلْ دعوتُه كان ذلك كالاستخفاف بالرسول ﷺ، فلأجل هذا المعنى منعه الله تعالى ـ من اللَّعْن، وأمره بأن يُفَوِّضَ الكل إلى علم الله سبحانه وتعالى.

وقيل المقصود منه إظهار عجز العبودية وألا يخوض العبد في أسرار الله تعالى.

قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ﴾ في نصبه أوجهٌ:

أحدها: أنه معطوف على الأفعال المنصوبة قبلَه، تقديره: لِيقطَعَ، أو يتوبَ عليهم، أو يكبتهم، أو يعذبهم. وعلى هذا فيكون قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ جملة معترضة بين المتعاطِفَيْن، والمعنى: إن الله تعالى هو المالك لأمرهم، فإن شاء قطع طرفاً منهم، أو هزمهم، أو يتوب عليهم إن أسلموا ورجعوا، أو يعذبهم إن تمادَوْا على كُفْرهم، وإلى هذا التخريج ذهب جماعة من النحاة كالفراء، والزجاج.

الثاني: أن «أو» هنا بمعنى «إلا أن» كقولهم: لألزمنك أو تقضين حقي أي: إلا أن تقتضينه.

الثالث: «أوْ» بمعنى: «حتى»، أي: ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب وعلى هذين القولين فالكلام متصل بقوله: «ليس لك من الأمر شيء»، والمعنى: ليس لك من الأمر شيء إلا أن يتوب عليهم بالإسلام، فيحصل لك سرور بهدايتهم إليه، أو يعذبهم بقتل، أو نار في الآخرة، فتشقى بهم، وممن ذهب إلى ذلك الفراء، وأبو بكر بن الأنباري، قال الفراء: ومثل هذا من الكلام: لألزمنك أو تعطيني، على معنى إلا أن تُعطيني وحتى تعطيني وأنشدوا في ذلك قول امرىء القيس: [الطويل]

١٦١٣ ـ فَقُلْتُ لَهُ: لاَ تَبْكِ عَيْنُكَ إنَّمَا تُحَاوِلُ مُلْكاً، أَوْ تَمُوتَ، فَتُعْذَرَا[1]

أراد: حتى تموت، أو: إلا أن تموت.

(١) تقدم.

قال شهاب الدين[١]: «وفي تقدير بيت امرىء القيس بـ «حتى» نظر؛ إذ ليس المعنى عليه؛ لأنه لم يفعل ذلك لأجل هذه الغاية، والنحويون لم يقدروه إلا بمعنى: إلا أنْ».

الثالث: منصوب بإضمار: «أنْ» عطفاً على قوله: «الأمر»، كأنه قيل: ليس لك من الأمر أو من توبته عليهم، أو تعذيبهم شيء، فلما كان في تأويل الاسم عُطِفَ على الاسم قبلَه، فهو من باب قوله: [الطويل]

١٦١٤ ـ فَلَـوْلاَ رِجَـالٌ مِـنْ رِزَامٍ أعِـزَّةٌ ... وَآلُ سُـبَـيْـعٍ، أوْ أسُـوءَكَ عَـلْـقَـمَـا[٢]

وقوله: [الوافر]

١٦١٥ ـ لَلُبْسُ عَبَاءَةٍ، وَتَقَرَّ عَيْنِي ... أحَبُّ إلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ[٣]

الرابع: أنه معطوف ـ بالتأويل المذكور ـ على «شَيءٌ»، والتقدير: ليس لك من الأمر شيء، أو توبة الله عليهم، أو تعذيبهم، أي: ليس لك ـ أيضاً ـ توبتهم ولا تعذيبهم، إنما ذلك راجع إلى الله عز وجل.

وقرأ أبَيّ: أو يتوبُ، أو يعذبهم، برفعهما[٤] على الاستئناف في جملة اسمية، أضْمِر مبتدؤُها، أي: هو يتوبُ، ويعذبُهم.

فصل

يحتمل أن يكون المراد من هذا العذاب: هو عذاب الدنيا ـ بالقَتْل والأسْر ـ وأن يكون عذابَ الآخرة، وعلى التقديرين فعِلْمُ ذلك مُفَوَّضٌ إلى الله تعالى.

قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ جملة مستقلة، والمقصود من ذكرها: تعليل حسن التعذيب، والمعنى: إن يعذبهم فبظلمهم.

واعلم أنه إذا كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صَحَّ ذلك، وسمَّاهم ظالمين؛ لأن الشرك ظلم، بل هو أعظم الظلم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

وإن كان الغرضُ منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره، صح الكلام ـ أيضاً ـ؛ لأن من عصى الله، فقد ظلم نفسه.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾

والمقصود منه: تأكيد ما ذكره أولاً من قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾، والمعنى:

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢/ ٢٠٩. (٢) تقدم.
(٣) تقدم برقم ٧٦٢.
(٤) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٥٠٦، والبحر المحيط ٣/ ٥٦، والدر المصون ٢/ ٢١٠.

إنما يكون ذلك لمن له الملك، وليس هو لأحد إلا الله.

وقال: ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ولم يقل: مَنْ؛ لأن الإشارة إلى الحقائق والماهيات، فدخل الكُلُّ فيه.

قوله: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ احتجوا بذلك على أنه سبحانه ـ له أن يُدْخِلَ الجنة ـ بحُكْم إلهيته ـ جميعَ الكُفَّار، وله أن يُدْخِلَ النارَ ـ بحكم إلهيته ـ جميع المقربين، ولا اعتراض عليه؛ لأن فعلَ العبد متوقف على الإرادة، وتلك الإرادة مخلوقة لله ـ تعالى ـ فإذا خلق الله تلك الإرادة أطاع، وإذا خلق النوع الآخر من الإرادة عصى، فطاعة العبد من الله، ومعصيته ـ أيضاً ـ من الله ـ وفعل الله لا يوجب على الله شيئاً ـ ألبتة ـ، فلا الطاعة توجب الثواب، ولا المعصية توجب العقاب، بل الكل من الله ـ بحكم إلهيته وقهره وقدرته ـ فصح ما ادعيناه.

فإن قيل: أليس ثبت أنه لا يُغْفَرُ لِلْكُفَّارِ، ولا يُعَذَّبُ المَلائِكَةُ والأنبِيَاءُ ـ عليهم السلام.

قلنا: مدلول الآية أنه لو أراد فعل، ولا اعتراض عليه، وهذا القدر لا يقتضي أنه يفعل، أو لا يفعل.

ثم قال: «والله غفور رحيم» والمقصود منه أنه وإن حَسُنَ كل ذلك منه إلا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب، لا على سبيل الوجوب، بل على سبيل الفضل والإحسان.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾

قال بعضهم: إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين، فيما يتعلق بإرشادهم إلى الأصلح في أمر الدين والجهاد، اتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنهي، والترغيب والتحذير، وعلى هذا التقدير، فيكون ابتداء كلام، لا تعلُّق له بما قبله.

وقال القفال: يُحتمل أن يكون متصلاً بما قبله من أن المشركين إنما أنفقوا على تلك العساكر أموالاً جمعوها بسبب الربا، فلعل ذلك يصير داعياً للمسلمين على الإقدام على الربا، فيجمعوا المالَ، ويُنْفِقُوه على العساكر، فيتمكنون من الانتقام منهم، فنهاهم الله عن ذلك.

قوله: ﴿أَضْعَٰفًا﴾ جمع ضعف، ولما كان جمع قلة ـ والمقصود: الكثرة ـ أتبعه بما يدل على الكثرة وهو الوصف بقوله: ﴿مُّضَٰعَفَةً﴾.

وقال أبو البقاء: ﴿أَضْعَٰفًا﴾ مصدر في موضع الحال من «الرِّبا»، تقديره: مضاعفاً، وتقدم الكلام على ﴿أَضْعَٰفًا﴾ ومفرده في البقرة.

وقرأ ابنُ كثير وابنُ عامر: «مضعَّفة» ـ مشددة العين، دون ألف[1].

والباقون بالألف والتخفيف، وتقدم الكلام على ذلك في البقرة.

فصل

لما كان الرجل في الجاهلية، إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل، ولم يكن المديون واجداً لذلك المال فقال: زدني في المال حَتَّى أزيدَك في الأجَل، فربما جعله مائتين، ثم إذا حَلَّ الأجَلُ الثاني، فعل مثل ذلك، ثم إلى آجالٍ كثيرةٍ، فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها، فهذا هو المراد بقوله: ﴿أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾.

قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فإن اتقاء الله واجب، والفلاح يقف عليه، وهذا يدل على أن الربا من الكبائر، وقد تقدم الكلام على الربا في «البقرة».

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾ في هذه الآية سؤالان.

الأول: أن النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم؛ وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه، فكيف قال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾؟

والجواب: أن التقدير: اتقوا أن تجحدوا تحريمَ الربا، فتصيروا كافرين.

السؤال الثاني: أن ظاهر قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾ يقتضي أنها ما أعدت لغيرهم، وهذا يقتضي القطع بأن أحداً من المؤمنين لا يدخل النار، وهو خلاف سائر الآيات.

والجواب عليه من وجوه:

أحدها: أنه لا يبعد أن يكون في النار دركات، أعِدَّ بعضُها للكفار، وبعضها للفُسَّاق، فتكون هذه الآية إشارة إلى الدركات المخصوصة بالكفار، وهذا لا يَمْنَعُ ثبوت دركات أُخْرَى أعِدَّت لغير الكفار.

وثانيها: أن تكون النار مُعَدَّة للكافرين، ولا يمنع دخول المؤمنين فيها؛ لأن أكثر أهل النار الكفار، فذكر الأغلب، كما أن الرجل يقول: هذه الدابة أعددتها لِلِقَاءِ المُشْرِكِينَ، ولا يمنع من ركوبها لحوائجه، ويكون صادقاً في ذلك.

وثالثها: أن القرآن كالسورة الواحِدَةِ، فهذه الآية دلت على أن النار معدة للكافرين، وباقي الآيات دلَّت أيضاً على أنها معدة لمن سرق، وقتل، وزنى، وقذف، ومثله قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨]، وليس جميع الكفار قال ذلك، وقوله: ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ﴾ إلى قوله ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٤ ـ ٩٨]، وليس هذا صفة جميعهم، لما كانت هذه الصفات مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة ـ هاهنا ـ.

---

(١) ينظر: السبعة ١٨٤، والعنوان ٨٠، وإتحاف ١/ ٤٨٧، والدر المصون ٢/ ٢١٠.

الرابع: أن قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ إثبات كونها معدة لهم، ولا يدل على الحصر، كقوله - في الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ولا يدل ذلك على أنه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين، والحور العين.

وخامسها: أنَّ المقصود مِنْ وَصْفها - بكونها ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾: تعظيم الزَّجْرِ؛ لأن المؤمنين مخاطبين باتقاء المعاصي، إذا علموا بأنهم متى فارقوا التقوى، دخلوا النار المعدة للكافرين، وقد تقرَّر في عقولهم عظم عقوبة الكافرين، انزجروا عن المعاصي أتَمَّ الانزجار، كما يُخوفُ الوالدُ ولدَه بأنك إن عصيتني أدخلتك دارَ السباع، ولا يدل ذلك على أن تلك الدارَ لا يدخلها غيرهم.

وهذه الآية تدل على أن النار مخلوقة في الأزل؛ لأن قوله: «أُعِدَّتْ» إخبار عن الماضي، فلا بد وأن يكون ذلك الشيء دخل في الوجود.

قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ لما ذكر الوعيد ذكر بعده الوعد - على عادته المستمرَّة في القرآن.

قال محمدُ بن إسحاق بن يسار: هذه الآية معاتبة للذين عَصَوْا رسولَ الله ﷺ، حين أمرهم بما أمرهم يوم أُحُدٍ[1].

قوله تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾

قرأ نافعٌ، وابْنُ عَامِرٍ: سارعوا - بدون واو[2] - وكذلك هي في مصاحف المدينة والشام.

والباقون بواو العطف، وكذلك هي في مصاحف مكةَ والعراقِ ومصحف عثمانَ.

فمن أسقطها استأنف الأمر بذلك، أو أراد العطف، لكنه حذف العاطفَ؛ لقُرْب كل واحد منهما من الآخر في المعنى - كقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، فإن قوله: ﴿وَسَارِعُوا﴾، وقوله: ﴿وَأَطِيعُوا﴾ كالشيء الواحد، وقد تقدم ضعف هذا المذهب.

ومن أثبت الواو عطف جملة أمريةَ على مثلها، وبعد إتباع الأثر في التلاوة، أتبع كل رسم مصحفه.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٠٦/٧) عن محمد بن إسحاق.

(٢) انظر: السبعة ٢١٦، والكشف ٣٥٦/١، والحجة ٧٧/٣، ٧٨، والعنوان ٨٠ وإعراب القراءات ١/ ١١٩، وحجة القراءات ١٧٤، وشرح شعلة ٣٢١، وشرح الطيبة ١٦٧/٤، وإتحاف ٤٨٨/١.

وروى الكِسَائِيُّ: الإمالة في ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾، و ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١]، و ﴿نُسَارِعُ لَهُمۡ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [المؤمنون: ٦٥] وذلك لمكان الراء المكسورة.

قوله: ﴿مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ صفة لِـ «مَغْفِرَةٍ»، و «مِنْ» للابتداء مجازاً.

فصل

قال بعضهم: في الكلام حذف، والتقدير: وسارعوا إلى ما يوجب مغفرة من ربكم.

وفيه نظر؛ لأن الموجب للمغفرة، ليس إلا أفعال المأمورات، وترك المنهيات، فكان هذا أمراً بالمسارعة إلى فعل المأمورات، وترك المنهيات.

وتمسك كثيرٌ من الأصوليين بهذه الآية، في أن ظاهر الأمرِ يوجب الفور[(١)]؛ لأنه

---

(١) اختلفت آراء العلماء فيما يقتضيه الأمر المجرد عن القرائن، هل يقتضي الفور أو التراخي؟ وقد انعكس هذا الاختلاف فيما بينهم إلى اختلافهم في كثير من الأحكام الفقهية المستنبطة.
إن إفادة الأمر للفور تقتضي أن يمتثل المكلّف لهذا الأمر، دون تأخير عند سماعه الأمر وعدم المانع، فإذا تأخر دون عذر، لم تبرأ ذمته.
أما إفادته التراخي، فهي تقتضي أنه ليس واجباً على المكلف المبادرة لأداء الأمر فوراً، بل له أن يؤخّره إلى وقت آخر، إذا ظن القدرة على أدائه في ذلك الوقت.
وقد اختلفت آراء العلماء في ذلك إلى مذاهب، سنذكرها فيما يلي: فالذين ذهبوا إلى أنّ صيغة الأمر للتكرار قالوا: إن الأمر يدل على الفور؛ فيلزم من دلالته على التكرار بذاتها دلالتها على الفور.
والذين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن لا تدل على التكرار بذاتها، اختلفوا فيما بينهم إلى فرق ومذاهب متعددة. المذهب الأول: وهو رأي الجمهور من الشافعية، والحنفية، وأتباعهم، واختاره سيف الدين الآمدي، وابن الحاجب، والإمام الرازي، والقاضي البيضاوي؛ حيث قالوا: إن صيغة الأمر لا تدل على الفور، وهو طلب الإتيان وامتثال الفعل عقب ورود الأمر، ولا على التراخي؛ إنما صيغة الأمر موضوعة لطلب الفعل، وإيجاد حقيقته في الوجود الخارجي، فهي ـ إذاً ـ لمطلق الطلب من غير تقييد بفور أو تراخ.
المذهب الثاني: ويعزى إلى بعض المالكية، والحنابلة، والحنفية؛ حيث ذهبوا إلى القول بأنه يدلّ على الفور، وهو امتثال الفعل في أول أوقات الإمكان من غير تراخ.
قال القرافي: وهو عند مالك للفور، وعند الحنفية خلافاً لأصحابنا المغاربة والشافعية وقال القاضي عبد الوهاب: إنه للفور.
المذهب الثالث: وينسب للقاضي أبي بكر الباقلاني؛ حيث ذهب إلى أن الأمر يدل على الفور، فيجب الفعل في أول الوقت، أو العزم على الإتيان به في ثاني الحال.
المذهب الرابع: وإليه ذهب الإمام الجويني؛ حيث توقف عن القول بالفور أو التراخي.
قال الجويني: فيمتثل المأمور بكل من الفور والتراخي لعدم رجحان أحدهما على الآخر مع التوقف في إثمه بالتراخي لا بالفور؛ لعدم احتمال وجوب التراخي.
والذي نختاره من هذه المذاهب: هو مذهب الجمهور، والذي يرى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن لا تدلّ على الفور، ولا على التراخي. قال الرازي في «المحصول»: والحق أنه موضوع لطلب الفعل، =

ذكر المغفرة على سبيل التنكير، والمراد منه: المغفرة العظيمة المتناهية في العِظَم، وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الإسلام.

فصل

قال ابْنُ عَبَّاسٍ: إلى الإسلام[١].

ورُوِيَ عنه إلى التوبة[٢] ـ وهو قول عكرمة ـ والمعنى: وبادروا، وسابقوا.

وقال عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِب: إلى أداء الفرائض[٣]؛ لأن الأمر مُطْلَق، فيعم كل المفروضات.

وقال عثمان بن عفان: إنه الإخلاص[٤]؛ لأنه المقصود من جميع العبادات؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

وقال أبو العالية: إلى الهجرة[٥].

وقال الضحاك ومحمد بن إسحاق: إلى الجهاد[٦]؛ لأن من قوله: ﴿وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ﴾ [آل عمران: ١٢١] إلى تمام ستين آية نزل في يوم أُحُد، فكان كل هذه الأوامر والنواهي مختصَّة بما يتعلق بالجهاد.

وقال سعيد بن جبير: إلى التكبيرة الأولى[٧]، وهو مروي عن أنس. وقال يمان: إنه الصلوات.

وقال عِكْرِمَةُ ومُقَاتِل: إنه جميع الطاعة[٨]؛ لأن اللفظ عام، فيتناول الكُلَّ.

وقال الأَصَمُّ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾ بادروا إلى التوبة من الربا والذنوب؛ لأنه ـ تعالى ـ نهى

= وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور، وطلبه على التراخي من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فوراً، أو تراخياً.

ينظر: المعتمد ١/ ١٢٠، العدة لأبي يعلى ١/ ٢٨١، اللمع ص ٩، التبصرة ص ٥٢، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٣١، المستصفى ٢/ ٤، المنخول ص ١١١، المحصول ١/ ٢/ ١٨٩، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٢، أصول السرخسي ١/ ٢٦، المنتهى لابن الحاجب ص ٦٨، شرح التنقيح ص ١٢٨، الإبهاج ٢/ ٥٧، الروضة ص ١٠٥، تيسير التحرير ١/ ٣٥٦، التمهيد للإسنوي ص ٢٨٧، حاشية بخيت على نهاية السول ٢/ ٢٨٧، فواتح الرحموت ١/ ٣٨٧.

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٩/٥) وأبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٦١) عن ابن عباس.

(٢) ينظر تفسير القرطبي (٤/ ١٣١) والبحر المحيط (٣/ ٦٢).

(٣) انظر المصادر السابقة.

(٤) انظر تفسير القرطبي (٤/ ١٣١).

(٥) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٩/ ٥) وأبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٦٢) عن أبي العالية.

(٦) انظر المصدرين السابقين.

(٧) ينظر تفسير القرطبي (٤/ ١٣١) و«البحر المحيط» (٣/ ٦٢) لأبي حيان.

(٨) ينظر تفسير الرازي (٩/ ٥).

أوَّلاً عن الربا، ثم قال: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ وهذا يدل على أن المراد منه: المسارعة في تَرْك ما تقدم النَّهْيُ عنه.

قال ابنُ الخَطِيبِ: «والأَوْلَى ما تقدم من وجوب حَمْله على أداء الواجبات، والتوبة عن جميع المحظورات، لأن اللظ عامّ، فلا وَجْهَ لتخصيصه، ثم إنه ـ تعالى ـ بَيَّن أنه كما تجب المسارعةُ والمغفرة، فكذلك تجب المسارعة إلى الجنة، وإنما فصل بينهما؛ لأن الغُفْران معناه إزالة العقاب، والجنة معناها حصول الثواب، فجمع بينهما؛ للإشعار بأنه، لا بُدَّ للمكلف من تحصيل الأمرين».

قوله: ﴿عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [لا بد فيه من حَذْف؛ لأن نفس السموات][(١)] لا تكون عرضاً للجنة، فالتقدير: عرضها مثل عرض السموات والأرض، يدل على ذلك قوله: «كعرض»، والجملة في محل جر صفة لِـ «جَنَّةٍ».

فصل

في معنى قوله: ﴿عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ وجوه:

أحدها: أن المراد: لو جُعِلَت السمواتُ والأرضُ طبقاتٍ طبقاتٍ، بحيث تكون كل واحدةٍ من تلك الطبقات خَطاً مؤلفاً من أجزاء لا تُجَزَّأ، ثم وُصِل البعض بالبعض طبقاً واحداً، لكان مثل عرض الجنة.

وثانيها: أن الجنة التي يكون عرضُها كعرض السموات والأرض، إنَّما تكون للرجل الواحد؛ لأن الإنسان إنما يرغب فيما يصير مِلْكاً له.

وثالثها: قال أبو مسلم: إن الجنة لو عُرِضت بالسموات والأرض على سبيل البيع، لكانت ثمناً للجنة، يقول: إذا بعت الشيء بالشيء: عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر، وكذلك ـ أيضاً ـ في معنى: القيمة؛ لأنها مأخوذة من مقاومة الشيء للشيء حتى يكون كلُّ واحدٍ منهما مِثْلاً للآخر.

ورابعها: أن المقصود المبالغة في وَصْف سعة الجنة؛ لأنه ليس شيء عنده أعرض منها، ونظيره قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [هود: ١٠٧ ـ ١٠٨] فإن أطْول الأشياء بقاءً ـ عندنا ـ هو السموات والأرض فخوطبنا على قَدْر ما عرفناه.

فإن قيل: لِمَ خُصَّ العَرْضُ بالذكر.

فالجواب من وجهين:

الأول: أنه لما كان الغرض تعظيم سعتها، فإذا كان عَرْضُها بهذا العِظَم، فالظاهر أن الطول يكون أعظم، ونظيره قوله: ﴿بَطَآئِنُهَا مِنۡ إِسۡتَبۡرَقٖۚ﴾ [الرحمن: ٥٤]، فذكر البطائن؛

---

(١) سقط في أ.

لأن الظاهرَ أنَّها أقل حالاً من الظُّهارة، فإذا كانت البطائن هكذ، فكيف الظهارة.

الثاني: قال القفّال: ليس المراد بالعَرض ـ هاهنا ـ المخالف للطول، بل هو عبارة عن السعة، كما تقول العرب: بلاد عريضة، ويقال: هذه دعوى عريضة، واسعة عظيمة.

قال الشاعر: [الطويل]

١٦١٦ ـ كَأَنَّ بِلاَدَ اللَّهِ ـ وَهْيَ عَرِيضَةٌ ـ عَلَى الْخَائِفِ الْمَطْلُوبِ كِفَّةُ حَابِلِ(١)

والأصل فيه أن ما اتسع عَرْضُه لم يَضِقْ وما ضاق عرضه دَقَّ، فجعل العَرْضَ كناية عن السعة.

فصل

رُوِيَ أن يهوديًا سأل النبي ﷺ، وقال: إنك تدعو إلى جنة عرضُها السموات والأرض أعدت للمتقين، فأين النار.

فقال ﷺ: «سبحان الله!! فأين الليلُ إذا جاءَ النهار»(٢).

ورُوِيَ عن طارق بن شهاب أن ناساً من اليهود سألوا عمر بن الخطاب ـ وعنده أصحابه ـ فقالوا: أرأيتم قولكم: وجنة عرضها السموات والأرض؟ فأين النار.

قال عُمَرُ: أرأيتم إذا جاء النهار، أين يكون الليل؟ وإذا جاء الليل، أين يكون النهار.

فقالوا له: إنه لمثلها في التوراة، ومعناه حيث شاء الله(٣).

سُئِلَ أنس بن مالك عن الجنة، أفي السماء، أم في الأرض.

فقال: وأي أرض وسماء تسع الجنة.

قيل: فأين هي.

فقال: فوق السماوات السبع، تحت العرش(٤).

وقال قتادة: كانوا يَرَوْنَ أن الجنة فوقَ السموات السبع، وأن جهنَّمَ تحت الأرضين السبع(٥).

---

(١) البيت للبيد بن ربيعة وقيل للقتال الكلابي. ينظر ملحقات ديوان لبيد بن ربيعة ص ٢٣٨ وديوان القتال الكلابي ص ٩٩ ولباب التأويل ١/ ٤١٩ والقرطبي ٤/ ٢٠٥ وغريب القرآن لابن قتيبة ص ١١٢ واللسان (كفف) والبحر المحيط ٣/ ٦٢.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣/ ٤٤١ـ ٤٤٢) والطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٠٩).

وذكره الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية» (٥/ ١٥ـ ١٦) من رواية أحمد وقال: هذا حديث غريب وإسناده لا بأس به تفرد به أحمد.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٢٩) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٤) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٩/ ٦) عن أنس بن مالك.

(٥) انظر المصدر السابق.

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢]، وأراد بالذي وُعِدنا الجنة، وإذا كانت الجنة في السماء، فكيف يكون عَرْضُها السمواتُ والأرض.

فالجواب: أن باب الجنة في السماء، وعرضها كما أخبر.

وقيل: إن الجنة والنار تُخْلقان بعد قيام الساعة، فعلى هذا لا يبعد أن تُخْلَق الجنة في مكان السموات، والنار في مكان الأرض.

قوله: ﴿أُعِدَّتْ﴾ يجوز أن يكون محلها الجَرّ، صفة ثانية لِـ «جَنَّةٍ»، ويجوز أن يكون محلها النصب على الحال من «جَنَّةٍ»؛ لأنها لما وُصِفَتْ تخصَّصت، فقَرُبَت من المعارف.

قال أبو حيان: «ويجوز أن يكون مستأنفاً، ولا يجوز أن يكون حالاً من المضاف إليه؛ لثلاثة أشياء:

أحدها: أنه لا عامل، وما جاء من ذلك متأوَّل على ضَعْفه.

والثاني: أن العرض ـ هنا ـ لا يراد به: المصدر الحقيقي، بل يراد به: المسافة.

الثالث: أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال، وصاحبه بالخبر».

يعني بالخبر: قوله: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، وهو رَدٌّ صحيح.

وظاهر الآية يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، وهو نص حديث الإسراء في الصحيحين وغيرهما.

وقالت المعتزلة: إن الجنة والنار غير مخلوقتين في وقتنا هذا، وإن الله تعالى إذا طوى السماوات والأرض ابتدأ خلق الجنة والنار حيث شاء؛ لأنهما دار جزاء بالثواب والعقاب، فخُلِقتا في وقت الجزاء؛ لأنه لا يجتمع دار التكليف، ودار الجزاء في الدنيا، كما لم يجتمعا في الآخرة.

وقال ابن فورك: «الجنة في السماء، ويزاد فيها يوم القيامة».

قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ يجوز في محله الألقاب الثلاثة، فالجر على النعت، أو البدل، أو البيان، والنصب والرفع على القطع المشعر بالمدح، ولما أخبر بأن الجنة مُعَدَّة للمتقين وصفهم بصفات ثلاث، حتى يُقْتَدَىٰ بهم في تلك الصفات:

فالصفة الأولى: قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾.

فقيل: معناه: في العُسْر واليُسْر(١).

وقيل: سواء كانوا في سرور، أو حُزْن، أو في عُسْر، أو في يُسْر.

وقيل: سواء سرهم ذلك الإنفاق ـ بأن كان على وفق طبعهم ـ أو ساءهم ـ بأن كان على خلاف طبعهم ـ فإنهم لا يتركونه.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١٤) عن ابن عباس.

روى أبو هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «السَّخِيُّ قَرِيبٌ مِنَ اللَّهِ، قَرِيبٌ مِنَ الجَنَّةِ، قريبٌ من النَّاسِ، بَعِيدٌ مِنَ النَّارِ، وَالبَخِيلُ بَعِيدٌ مِنَ اللَّهِ، بَعِيدٌ مِنَ الجَنَّةِ، بَعِيدٌ مِنَ النَّاسِ، قَرِيبٌ مِنَ النَّارِ، ولجاهل سخِيٌّ أحبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ عابد بخيل»(١).

ورُوي أنَّ عَائِشَةَ تصدَّقَتْ بحَبَّة عِنَب.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ يجوز فيه الجر والنَّصب على ما تقدم قبله.

والكَظْم: الحبس، يقال: كظم غيظه، أي: حبسه، وكَظَم القربة والسقاء كذلك، والكظم ـ في الأصل ـ مخرج النفس، يقال: أخذ بكظمه، أي: أخذ بمجرى نفسه.

والكُظوم: احتباس النفس، ويُعَبَّر به عن السكوت، قال المبرد: تأويله أنه كتمه على امتلاء به منه، يقال: كَظَمْتُ السِّقَاءَ، إذا ملأته وسددت عليه، وكل ما سددت من مجرى ماء، أو باب، أو طريق، فهو كَظْم، والذي يُسَدّ به يقال له: الكظامة والسدادة، ويقال للقناة التي تجري في بطن الأرض: كظامة، لامتلائها بالماء كامتلاء القربة المكظومة، والمَكْظُوم: الممتلىء غيظاً، وكأنه ـ لغيظه لا يستطيع أن يتكلم، ولا يُخرج نفسه، والكظيم: الممتلىء أسَفاً.

قال أبو طالب: [الكامل]

١٦١٧ ـ فَحَضَضْتُ قَوْمِي، وَٱحْتَسَبْتُ قِتَالَهُمْ ... وَٱلْقَوْمُ مِنْ خَوْفِ المَنَايَا كُظَّمُ(٢)

وكظم البعيرُ جِرَّتَه، إذا رَدَّها في جَوْفه، وترك الاجترار.

ومنه قول الراعي: [الكامل]

---

(١) أخرجه الترمذي (٣/ ١٤٣) والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١١٧) من طريق سعيد بن محمد الوراق عن يحيى بن سعيد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً.

وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث سعيد بن محمد وقال العقيلي: ليس لهذا الحديث أصل من حديث يحيى ولا غيره وللحديث شواهد عن عائشة وحديث عائشة أخرجه الطبراني في الأوسط كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٣٠).

وقال الهيثمي: وفيه سعيد بن محمد الوراق وهو ضعيف.

وأخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» من طريق سعيد بن مسلمة وتليد بن سليمان.

وقال الهيثمي: وسعيد وتليد ضعيفان.

وقال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢٣٥٢): قال أبي: هذا حديث باطل سعيد ضعيف الحديث أخاف أن يكون أدخل عليه.

(٢) البيت نسبه المؤلف إلى أبي طالب وليس في ديوانه ونسبه أبو حيان والسيوطي إلى أبيه عبد المطلب. ينظر الدر المنثور ٢/ ١٣٠ والبحر ٣/ ٥٩، والدر المصون ٢/ ٢١١. وروي البيت في الدر المنثور: «فخشيت...».

١٦١٨ ـ فَأَفَضْنَ بَعْدَ كُظُومِهِنَّ بِجِرَّةٍ مِنْ ذِي الأَبَاطِحِ إِذْ رَعَيْنَ حَقِيلا[(١)]

الحقيل، قيل: نبت.

وقيل: موضع، فعلى الأول هو مفعول به، وعلى الثاني هو ظرف، ويكون قد شذ جره بـ «في»؛ لأنه ظرف مكان مختص، ويكون المفعول محذوفاً، أي: إذْ رعين الكلأ في حقيل، ولا تقطع الإبلُ جِرَّتَها إلا عند الجهد والفزع فلا تجترّ.

ومنه قول أعشى باهلة يصف رجلاً يكثر نحر الإبل: [البسيط]

١٦١٩ ـ قَدْ تَكْظِمُ البُزْلُ مِنْهُ حِينَ تُبْصِرُهُ حَتَّىٰ تَقَطَّعَ فِي أَجْوَافِهَا الْجِرَرُ[(٢)]

والجرر جمع جِرَّة. والكظامة: حلقة من حديد تكون في طرف الميزان تجمع فيها خيوطه، وهي ـ أيضاً ـ السير الذي يُوصَل بوتر القَوْس.

والكظائم: خروق بين البئرين يجري منها الماء إلى الأخرى، كل ذلك تشبيه بمجرى النفَس وتردّده فيه.

فصل

قال ﷺ: «مَنْ كَظَمَ غَيْظاً ـ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى إنْفاذِهِ ـ مَلأَ اللَّهُ قَلْبَه أمناً وَإِيمَاناً»[(٣)]، وقال ﷺ: «مَنْ كَظَمَ غَيْظاً ـ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى أن ينفذه ـ دَعَاهُ اللَّهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَى رُؤوسِ الخَلائِقِ، حَتَّى يُخَيِّرَهُ مِنْ أيِّ الحُورِ شَاءَ»[(٤)].

﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾: الذين يَكُفُّون غيظهم عن الإمضاء، ونظيره قوله: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧]، وقال ﷺ: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، لَكِنَّهُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الغَضَبِ»[(٥)].

---

(١) ينظر البيت في ديوانه ١٣٢ والصحاح ٤/ ١٦٧١ ومجالس العلماء ص ٣٩ و ٨٠ والجمهرة ٢/ ١٧٩ والتاج ٧/ ٢٨٢ وجمهرة أشعار العرب ص ٧٣٣ واللسان (كظم) والدر المصون ٢/ ٢١١.

(٢) ينظر البيت في تفسير القرطبي ٤/ ٢٠٦ ورغبة الآمل ١/ ١٩٢ والخزانة ١/ ١٩٤ والكامل في اللغة والأدب ٤/ ٦٥ والبحر المحيط ٣/ ٦٠ والدر المصون ٢/ ٢١١.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١٦) عن أبي هريرة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٣٠) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن المنذر والحديث ذكره السيوطي أيضاً في «الجامع الصغير» (٨٩٩٧) وعزاه لابن أبي الدنيا في «ذم الغضب» ورمز له بالضعف.
وللحديث شاهد من حديث معاذ.
أخرجه أبو داود ٢/ ٦٦٢) رقم (٤٧٧٧).

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٩٠٦) كتاب حسن الخلق باب ما جاء في الغضب (١٢) والبخاري (١٠/ ٥٣٥) كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب (٦١١٦) ومسلم (٤/ ٢٠١٤) كتاب البر والصلة باب فضل من يملك نفسه عند الغضب (١٠٧ ـ ٢٦٠٩) والترمذي (٢٠٢٠) وأحمد (٢/ ٢٣٦، ٢٦٨) والبيهقي (١٠/ ٢٣٥، ٣٤١) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٢٥٤) والبخاري في «الأدب المفرد»=

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾.

قال القفال: يُحْتَمَلُ أن يكون هذا راجعاً إلى ما ذم من فعل المشركين في أكل الربا، فنهي المؤمنين عن ذلك، ونُدبوا إلى العفو عن المُعْسرين، فإنه تعالى قال ـ عقب قصة الربا والتداين ـ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍۚ﴾ وقال ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۖ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

ويُحْتَمَل أنْ يكون هذا بسبب غضب رسول الله ﷺ، حين مَثَّلُوا بعَمِّه حمزة، وقال: لأمَثلنَّ بِهِمْ فندب إلى كَظْم هذا الغيظ.

وقال الكلبي: العافين عن المملوكين[(١)] سوءَ الأدب.

وقال زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ وَمُقَاتِلٌ: عمن ظلمهم وأساء إليهم[(٢)]، قال ﷺ: «لاَ يَكُونُ العَبْدُ ذَا فضْل حَتَّى يَصِلَ مَنْ قَطَعَهُ، ويَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَهُ ويُعْطِيَ مَنْ حَرَمَه»[(٣)].

ورُوِي عن عيسى ابن مريم أنه قال: «لَيْسَ الإحْسَانُ أنْ تُحْسِنَ إلى مَنْ أحْسَنَ إلَيْكَ، ذَاكَ مُكَافَأَةٌ، إنَّما الإحْسَانُ أنْ تُحسِنَ إلى مَنْ أسَاءَ إلَيْكَ»[(٤)].

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ هذه اللام يحتمل أن تكون للجنس، فيدخل كل مُحْسن، وأن تكون للعهد، فتكون إشارة إلى هؤلاء.

وهذه الآية من أَقْوَىٰ الدلائل على أن الله ـ تعالى ـ يعفو عن العُصَاة، لأنه قد مدح الفاعلين لهذه الخصال، وأَحَبَّهم، وهو أكرم الأكرمين، والعفو والغفور الحليم، والآمر بالإحسان، فكيف يمدح بهذه الأفعال، ويندب إليها، ولا يفعلها؟ إن ذلك لممتنع في العقول.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٣٥﴾

= (١٣١٧) وابن عبد البر في التمهيد (٦/ ٣٢١، ٣٢٢) والسهمي في «تاريخ جرجان» (٤٥١) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ٥٣١) عن أبي هريرة مرفوعاً.

(١) أخرجه القرطبي في «تفسيره» (٤/ ١٣٣) وأبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٦٣).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) أخرج الحاكم في المستدرك ٤/ ١٦١، ١٦٢ عن عقبة بن عامر قال: لقيت رسول الله ﷺ يوماً، فبدرته، فأخذت بيده، فأخذ بيدي فقال: يا عقبة ألا أخبرك بأفضل أخلاق أهل الدنيا وأهل الآخرة؟ تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك، ألا من أراد أن يمد له في عمره ويبسط في رزقه، فليتق الله، وليصل ذا رحمه.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٥٥). وعزاه لأحمد وابن عساكر عن الشعبي قال: قال عيسى ابن مريم... فذكره.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٞ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴾

يجوز أن يكون معطوفاً على الموصول قبله، ففيه ما فيه من الأوجه السابقة، وتكون الجملةُ من قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ جملة اعتراض بين المتعاطفين.

ويجوز أن يكون «والذين» مرفوعاً بالابتداء، و «أولَئِكَ» مبتدأ ثانٍ، و «جَزَاؤُهُمْ» مبتدأ ثالث، و «مَغْفِرَةٌ» خبر الثالث، والثالث وخبره خبر الثاني، والثاني وخبره خبر الأول.

وقوله: ﴿إِذَا فَعَلُواْ﴾ شرط، وجوابه: «ذَكَرُوا».

قوله: ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ﴾ عطف على الجواب، والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول، والمفعول الأول لـ «اسْتَغْفَرُوا» محذوف، أي: استغفروا الله لذنوبهم، وقد تقدم الكلام على «استغفر»، وأنه تعدى لاثنين، ثانيهما بحرف الجر، وليس هو هذه اللام، بل «من» وقد يُحْذَف.

فصل في سبب النزول

قال ابن مسعود: قال المؤمنون: يا رسولَ الله، كانت بو إسرائيل أكرمَ على الله مِنَّا؛ كان أحدهم إذا أذنب أصبحت كفارةُ ذَنْبِه مكتوبةً على عتبة بابه، اجدع أنفك، افعل كذا، فأنزل الله هذه الآية[1].

قال عطاء: نزلت في نبهان التمار ـ وكُنيته أبو مقبل ـ أتته امرأة حسناء، تبتاعُ منه تَمراً، فقال لها: إن هذا التمر ليس بجيِّد، وإن في البيت أجودَ منه، فذهب بها إلى بيته، فضمها إلى نفسه، وقَبَّلها، فقالت له: اتَّقِ الله، فتركها، وندم على ذلك، وأتى النبي ﷺ وذكر له ذلك فنزلت هذه الآية[2].

وقال مُقَاتِلٌ والكَلْبِيُّ: آخى رسولُ الله بين رجلين، أحدهما من الأنصار، والآخر من ثقيفٍ، فخرج الثقفيُّ في غزاةٍ مع رسول الله ﷺ بالقُرْعة في السفر، وخلف الأنصاريّ على أهله، يَتَعَاهَدُهُم، واشترى لهم اللحمَ ذات يوم، فلما أرادت المرأةُ أن تأخذ منه، دخل على أثرها، وقَبَّل يَدَهَا، فوضعت كَفَّهَا على وَجْهها، ثم ندم الرجل وانصرف، ووضع الترابَ على رأسه، وهام على وجهه، ولما رجع الثقفيُّ لم يستقبله الأنصاريُّ، فسأل امرأته عن حاله، فقالت: لا أكثر اللَّهُ في الإخوان مثله، ووصفت له الحالَ، والأنصاري يسيح في الجبال تائباً مستغفراً، فطلب الأنصاريَّ الثقفيُّ حتى وجده، فأتى به

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٣٧) وعزاه لابن المنذر عن عبد الله بن مسعود.

وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١٩ـ ٢٢٠) عن ابن مسعود.

(٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/ ١٣٥) من رواية عطاء عن ابن عباس.

أبا بكر؛ رجاء أن يجدَ عنده راحةً وفرجاً، وقال الأنصاريُّ: هلكت، وذكر القصة، فقال أبو بكر: ويحك! أما علمت أن الله يغار للغازي ما لا يغار للمقيم؟ ثم لقيا عُمَرَ، فقال له مثل ذلك، فأتيا النبي ﷺ، فقال لهما مثل مقالتهما، فأنزل الله هذه الآية[١].

الفاحشة ـ هنا ـ نعت محذوف، تقديره: فعلوا فِعْلَةً فاحشةً.

وأصل الفُحْش: القُبْح الخارج عن الحد، فقوله: ﴿فَٰحِشَةً﴾ يعني: قبيحة، خارجة عما أذن الله فيه.

قال جَابِر: الفاحشة: الزنا[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ [النساء: ٦٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢].

قوله: ﴿أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾.

قال الزمخشري: «الفاحشة: ما كان فعله كاملاً في القُبْح، وظُلْمُ النفس هو أي ذَنْب كان، مما يؤاخذُ الإنسانُ به».

وقيل: الفاحشة: هي الكبيرة، وظلم النفس هو الصغيرة.

وقيل: الفاحشة، هي الزنا، وظلم النفس: هو القُبْلة واللَّمْسَة والنظرة.

وقال مُقاتِلٌ والكَلْبِيُّ: الفاحشة ما دون الزنا من قُبْلَة أو لَمْسَةٍ، أو نظرة، فيما لا يحل[٣].

وقيل: فعلوا فاحشة فِعْلاً، أو ظلموا أنفسهم قولاً.

قوله: ﴿ذَكَرُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: ذكروا وعيدَ الله وعقابه، فيكون من باب حذف المضاف.

قال الضحاك: ذكروا العرض الأكبر على الله[٤].

وقال مُقاتِلٌ والوَاقِدِيُّ: تفكروا أن الله سائلهم[٥].

وقيل: المراد بهذا الذكر: ذكر الله بالثناء والتعظيم والإجلال؛ لأن من أراد أن يسأل الله تعالى مسألةً، فالواجب أن يقدم على تلك المسألة الثناء على الله تعالى، فهاهنا لما كان المراد منه: الاستغفار من الذنوب قدَّموا عليه الثناء، ثم اشتغلوا بالاستغفار، ﴿فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ﴾ أي: ندموا على فِعْل ما مضَى مع العزم على تَرْك مثله في

---

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٩/٩) عن ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/٢١٨) عن جابر وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/١٣٧) وزاد نسبته لابن المنذر.

وأخرجه الطبري أيضاً (٧/٢١٨) عن السدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

(٣) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/٦٤) عن مقاتل والكلبي.

(٤) انظر تفسير القرطبي (٤/١٣٥) و «تفسير الرازي» (٩/٩).

(٥) ينظر المصدر السابق.

المستقبل، وهذا حقيقة التوبة، فأما الاستغفار باللسان، فلا أثر له في إزالة الذنب، بل يجب إظهار هذا الاستغفار، لإزالة التهمة.

وقوله: ﴿لِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: لأجل ذنوبهم.

قوله: ﴿وَمَن يَغْفِرُ﴾ استفهام بمعنى: النفي، ولذلك وقع بعده الاستثناء.

قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ بدل من الضمير المستكن في «يَغْفِرُ»، والتقدير: لا يغفر أحد الذنوب إلا الله تعالى، والمختار ـ هنا ـ الرفع على البدل، لكَوْن الكلام غيرَ إيجاب. وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠].

وقال أبو البقاء «مَنْ» مبتدأ، «يَغْفِرُ» خبره، و ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فاعل «يَغْفِرُ»، أو بدل من المضمر فيه، وهو الوجه؛ لأنك إذا جعلت «اللَّهُ» فاعلاً، احتجْتَ إلى تقدير ضمير، أي: ومَنْ يغفر الذنوب له غير الله.

قال شهَابُ الدين: «وهذا الذي قاله ـ أعني: جعله الجلالة فاعلاً ـ يقرب من الغلط؛ فإن الاستفهام ـ هنا ـ لا يُراد به حقيقته، إنما يرادُ «النفي»، والوجه ما تقدم من كون الجلالة بدلاً من ذلك الضمير المستتر، والعائد على «من» الاستفهامية».

ومعنى الكلام أن المغفرة لا تُطْلب إلا من الله؛ لأنه القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة، فكان هو القادر على إزالة العقاب عنه.

قوله: ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ﴾ يجوز أن تكون جملة حالية من فاعل ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ﴾ أي: استغفروا غير مُصِرِّين، ويجوز أن تكون هذه الجملة منسوقة على ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ﴾ أي: ترتب على فعلهم الفاحش ذكر الله تعالى، والاستغفار لذنوبهم، وعدم إصرارهم عليها، وتكون الجملة من قوله: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ـ على هذين الوجهين معترضة بين المتعاطفين على الوجه الثاني، وبين الحال وذي الحال على الوجه الأول.

فصل

وأصْل الإصرار: الثبات على الشيء.

قال الحسن: إتيان العبد ذَنْباً عَمْداً إصرار، حتى يتوب(١).

وقال السُّدِّي: الإصرار: السكوت وتَرْك الاستغفار(٢).

وعن أبي نُصيرة قال: لقيت مولًى لأبي بكر، فقلتُ له: أسَمِعْتَ من أبي بكر شيئاً؟

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٢٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٣٩) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن أبي حاتم عن الحسن.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٢٤) وابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (٢/ ١٣٩) عن السدي.
وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٦٥).

قال: نعم، سمعته يقول: قال رسول الله ﷺ: «مَا أَصَرَّ مَنِ ٱسْتَغْفَرَ، وَإِنْ عَادَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِين مَرَّةً»(١).

وقيل: الإصرار: المداومة على الشيء، وتَرْك الإقلاع عنه، وتأكيد العزم على ألا يتركه، من قولهم: صر الدنانير، إذا ربط عليها، ومنه: صُرَّة الدراهم ـ لما يربط منها ـ.

قال الحُطَيْئة: يصف خيلاً: [الطويل]

١٦٢٠ ـ عَوَابِسُ بِالشُّعْثِ الْكُمَاةِ إِذَا ابْتَغَوْا عُلاَلَتَهَا بِالْمُحْصَدَاتِ أَصَرَّتِ(٢)

أي: ثبتت، وأقامت، مداومة على ما حملت عليه.

وقال الشاعر: [البسيط]

١٦٢١ ـ يُصِرُّ بِاللَّيلِ مَا تُخْفِي شَوَاكِلُهُ يَا وَيْحَ كُلِّ مُصِرِّ الْقَلْبِ خَتَّارِ(٣)

و «ما» في قوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ يجوز أن تكون اسمية بمعنى: الذي، ويجوز أن تكون مصدرية.

قوله: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ يجوز أن يكون حالاً ثانية من فاعل ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ﴾، وأن يكون حالاً من فاعل ﴿يُصِرُّواْ﴾، والتقدير: ولم يُصِرُّوا على ما فعلوا من الذنوب بحال ما كانوا عالمين بكونها محرمة؛ لأنه قد يُعْذَر مَنْ لا يعلم حرمة الفعل، أما العالم بالحرمة، فإنه لا يعذر.

ومفعول ﴿يَعْلَمُونَ﴾ محذوف للعلم به.

فقيل: تقديره: يعلمون أن الله يتوب على مَنْ تاب، قاله مجاهد(٤).

وقيل: يعلمون أن تَرْكه أَوْلَى(٥)، قاله ابنُ عباس والحسن.

وقيل: يعلمون المؤاخذة بها، أو عفو الله عنها.

وقال ابْنُ عَبَّاسٍ، ومُقَاتِلٍ، والحَسَنُ، والكَلْبِيُّ: وهم يعلمون أنها معصية(٦).

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب في الاستغفار رقم (١٥١٤) والترمذي كتاب الدعوات باب: ما أصر من استغفر رقم (٣٥٥٤) والطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٢٥) وأبو يعلى (١/ ١٢٤ـ ١٢٥) رقم (١٣٧، ١٣٨، ١٣٩) عن أبي بكر الصديق.
وقال الترمذي: هذا حديث غريب إنما نعرفه من حديث أبي نصيرة وليس إسناده بالقوي.
والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٣٩) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن أبي حاتم والبيهقي في «شعب الإيمان».

(٢) ينظر البيت في ديوانه (٣٤١) والبحر المحيط ٣/ ٦٠. والقرطبي ٤/ ٢١١ والدر المصون ٢/ ١٢.

(٣) ينظر البيت في القرطبي ٤/ ٢١١ والبحر المحيط ٣/ ٦٠ والدر المصون ٢/ ٢١٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٦٥.

(٥) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/ ١٣٦) وأبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٦٥).

(٦) انظر المصدر السابق.

وقيل: وهم يعلمون أن الإصرارَ ضار[١].

وقال الضَّحَّاكُ: وهم يعلمون أن الله يملك مغفرةَ الذنوب، وقال الحسن بن الفضل: وهم يعلمون أن لهم رباً يغفر الذنوب[٢].

وقيل: وهم يعلمون أن الله تعالى، لا يتعاظمه العَفْو عن الذنوب ـ وإن كثرت ـ.

وقيل: وهم يعلمون أنهم إن استغفروا غُفِرَ لهم.

قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ﴾، والمعنى: أن المطلوب بالتوبة أمران:

الأول: الأمن من العقاب، وإليه الإشارة بقوله: ﴿مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ﴾.

والثاني: إيصال الثواب إليه، وهو المراد بقوله: ﴿جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾.

قوله: ﴿مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ في محل رفع؛ نعتاً لِـ «مَغْفِرَةٌ»، و «مِنْ» للتبعيض، أي: من مغفرات ربهم.

قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير في ﴿جَزَآؤُهُمۡ﴾؛ لأنه مفعول به في المعنى؛ لأن المعنى: يجزيهم الله جنات في حال خلودهم ويكون حالاً مقدراً، ولا يجوز أن تكون حالاً من «جَنَّاتٌ» في اللفظ، وهي لأصحابها في المعنى؛ إذْ لو كان ذلك لبرز الضمير، لجَرَيان الصفة على غير مَنْ هي له، والجملة من قوله: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ في محل رفع؛ نعتاً لِـ «جَنَّاتٌ». وتقدم إعراب نظير هذه الجمل.

قوله: ﴿وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ﴾ المخصوص بالمدح محذوف، تقديره: ونِعْمَ أجر العاملين الجنة.

فصل

دلَّتْ هذه الآية على أن الغفران والجنات يكون أجراً لعملهم، وجزاءً عليه.

قال القَاضِي: وهذا يُبْطِل قولَ مَنْ قال: إن الثواب تفضُّل من الله، وليس بجزاءٍ على عملهم.

قال ثابت البُنَانِي: بلغني أن إبليسَ بكَىٰ حين نزلت هذه الآية ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾

لما وعد على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة، أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/١٣٦) والزمخشري في «الكشاف» (١/٤١٧) وأبو حيان في «البحر المحيط» (٣/٦٥).

الطاعةِ والتوبةِ، وهو تأمل أحوال القرونِ الخوالي، وهذا تَسْلِيَة من الله تعالى للمؤمنين.

قال الواحدي: أصل الخلْوّ ـ في اللغة ـ الانفراد، والمكان الخالي هو المنفرد عمن يسكن فيه، ويُستعمل ـ أيضاً ـ في الزمان بمعنى: المُضِيّ؛ لأن ما مضى انفرد عن الوجود، وخلا عنه، وكذا الأمم الخالية.

قوله: ﴿مِن قَبْلِكُمْ﴾ يجوز أن يتعلق بـ «خَلَتْ»، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ﴿سُنَنٌ﴾؛ لأنه ـ في الأصل ـ يجوز أن يكون وَصْفاً، فلما قُدِّمَ نُصبَ حالاً.

والسُّنَن: جمع سُنَّة، وهي الطريقة التي يكون عليها الإنسان ويلازمها، ومنه سُنَّة الأنبياء.

قال خالد الهُذَلي لخاله أبي ذُؤيب: [الطويل]

١٦٢٢ ـ فَلاَ تَجْزَعَنْ مِنْ سُنَّةٍ أَنْتَ سِرْتَهَا   فَأَوَّلُ رَاضٍ سُنَّةً مَنْ يَسِيرُهَا[(١)]

وقال آخر: [الطويل]

١٦٢٣ ـ وَإنَّ الأُلَى بِالطَّفِّ مِنْ آلِ هَاشِمٍ   تَأَسَّوْا، فَسَنُّوا لِلْكِرَامِ التَّآسِيَا[(٢)]

وقال لبيد: [الكامل]

١٦٢٤ ـ مِنْ أُمَّةٍ سَنَّتْ لَهُمْ آبَاؤُهُمْ   وَلِكُلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ وَإمَامُهَا[(٣)]

وقال المفضَّل: السُّنَّة: الأمة، وأنشد: [البسيط]

١٦٢٥ ـ مَا عَايَنَ النَّاسُ مِنْ فَضْلٍ كَفَضْلِكُمُ   وَلاَ رَأَوْا مِثْلَكُم فِي سَالِفِ السُّنَنِ[(٤)]

ولا دليل فيه؛ لاحتمال أن يكون معناه: أهل السنن.

وقال الخليل: سَنَّ الشيء بمعنى: صوره، ومنه: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٨] أي: مُصَوَّر وقيل: سن الماء والدرع إذا صبهما، وقوله: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ يجوز أن يكون منه، ولكن نسبة الصب إلى الطين بعيدة.

---

(١) البيت لخالد الهذلي ـ ينظر جمهرة اللغة ص ٧٢٥ وخزانة الأدب ٥/ ٨٤، ٨/ ٥١٥، ٩/ ٥٩ والخصائص ٢/ ٢١٢ واللسان (سير) والدر المصون ٢/ ٢١٣ ولزهير بن أبي سلمى في الأشباه والنظائر ٢/ ٣٩٩ ولخالد بن عتبة الهذلي في لسان العرب (سنن) وروي صدر هذا البيت برواية أخرى وهي:

فلا تغضبن من سيرة أنت سرتها

(٢) البيت لسليمان بن قتيبة ينظر ابن الشجري ١/ ١٣١ والبحر المحيط ٣/ ٦٠، ورغبة الآمل ١/ ٨٦ وأنساب الأشراف ٥/ ٣٣٩ وجامع البيان ٧/ ٢٣١ والصحاح ٦/ ٢٢٦٨ والتاج ١٠/ ١٧ والدر المصون ٢/ ٢١٣.

(٣) ينظر البيت في ديوانه (٣٢٠) والدرر ١/ ٥ وابن الشجري ١/ ١١٠ والخصائص ١/ ٣٢ والهمع ١/ ١١ والقرطبي ٤/ ٢١٦ والبحر المحيط ٣/ ٦٠ وشرح القصائد العشر ص ٢٧٥ وجمهرة أشعار العرب ص ٢٦٧ وجامع البيان ٧/ ٢٣٠ والدر المصون ٢/ ٢١٣.

(٤) ينظر البيت في البحر المحيط ٣/ ٦٠ والقرطبي ٤/ ٢١٦ والدر المصون ٢/ ٢١٣.

وقيل: مسنون، أي: متغير.

وقال بعض أهل اللغة: هي فُعْلة من سَنَّ الماء، يسنه، إذا والى صَبَّه، والسَّنُّ: صَبُّ الماء والعرق نحوهما.

وأنشد لزهير: [الوافر]

١٦٢٦ ـ نُعَوِّدُهَا الطِّراد كُلَّ يَوْمٍ تُسَنُّ عَلَى سَنَابِكِهَا الْقُرُونُ[١]

أي: يُصب عليها من العرق، شبَّه الطريقة بالماء المصبوب، فإنه يتوالى جرْيُ الماء فيه على نَهْج واحد، فالسُّنَّة بمعنى: مفعول، كالغُرْفَةِ.

وقيل: اشتقاقها من سننت النَّصْل، أسنه، سنًّا، إذا حددته [على المِسَن][٢]، والمعنى: أن الطريقةَ الحسنةَ، يُعْتَنَىٰ بها، كما يُعْتَنَى بالنَّصْل ونحوه.

وقيل: من سَنَّ الإبل، إذا أحسن رعايتها، والمعنى: أن صاحب السنة يقوم على أصحابه، كما يقوم الراعي على إبله، والفعل الذي سَنَّه النبي ﷺ سُمِّيَ سُنَّةً بمعنى: أنه ﷺ أحسن رعايته وإدامته. وقد مضى من ذلك جملة صالحة في البقرة.

فصل

قال [أكثر المفسرين][٣]: المراد: سنن الهلاك؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ [الزخرف: ٢٥]؛ لأنهم لما خالفوا الرُّسُلَ؛ لحرصهم على الدنيا، ثم انقرضوا، ولم يَبْقَ من دنياهم أثر وبقي اللعن في الدنيا، والعقاب في الآخرة عليهم، فرغَّب الله تعالى أمَّةَ محمد ﷺ في الإيمان بالتداخل في أحوال هؤلاء الماضين، ليصير ذلك داعياً لهم إلى الإيمان بالله ورُسُله، والإعراض عن الرياسة في طلب الدنيا والحياة.

قال الزجاج: المعنى: أهل سنن، فحذف المضاف.

قال مجاهد: بل المراد، سنة الله تعالى في الكافرين والمؤمنين، فإن الدنيا لم تَبْقَ، لا مع المؤمن، ولا مع الكافر، ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناءُ الجميل في الدنيا، والثواب الجزيل في العُقْبَىٰ، والكافر يبقى اللعن عليه في الدنيا والعقاب في الآخرة.

قوله: ﴿فَسِيرُواْ﴾ جملة معطوفة على ما قبلها، والتسبُّب في هذه الفاء ظاهر، أي: سبب الأمر بالسير لتنظروا ـ نَظَرَ اعتبار ـ خُلُوَّ مَنْ قبلكم من الأمم وطرائقهم.

وقال أبو البقاء: «ودخلت الفاء في «فَسِيرُوا»؛ لأن المعنى على الشرط، أي: إن شككتم فسيروا».

---

(١) ينظر البيت في ديوانه (١٨٧) وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ٣٣٨/١ واللسان (سنن) والدر المصون ٢١٣/٢.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: الأكثرون.

وقوله: ﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ «كيف» خبر مقدم، واجب التقديم، لتضمُّنه معنى «الاستفهام»، وهو معلق لـ «انْظُرُوا» قبله، فالجملة في محل نصب بعد إسقاط الخافض؛ إذ الأصل: انظروا في كذا.

فصل

والغرض من هذا الكلام: زَجْر الكفار عن الكفر بتأمل أحوال المكذبين، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣]، وقوله: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣]، وقوله: ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وليس المراد منه الأمر بالسير ـ لا محالة ـ بل المقصود: تعرف أحوالهم، فإن حصلت المعرفة بغير السير حصل المقصود، ويحتمل أن يقال ـ أيضاً ـ: إنَّ مشاهدة آثار المتقدمين لها، أثر أقوى من أثر السماع.

قال الشاعر: [الخفيف]

١٦٢٧ ـ إنَّ آثَارَنَا تَدُلُّ عَلَيْنَا ... فَانْظُرُوا بَعْدَنَا إلَىٰ الآثَارِ[(١)]

فصل

قال المفسرون: وهذا في حرب أحد، يقول: فأنا أمهلهم، وأسْتدرجهم، حتى يبلغ أجلي الذي أجَّلْتُ في نُصْرَة النبي ﷺ وأوليائه وهلاك أعدائه.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ أي: القرآن.

وقيل: ما تقدم من قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾.

وقيل: ما تقدم من أمره ونهيه ووعده ووعيده.

والموعظة: الوعظ وقد تقدم.

قوله: «للناس» يجوز أن يتعلقَ بالمصدر قبلَه، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه وَصْف له.

قوله: ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ يجوز أن يكون وَصْفاً ـ أيضاً ـ ويجوز أن يتعلق بما قبله، وهو محتمل لأن يكونَ من التنازع، وهو على إعمال الثاني للمحذوف من الأول.

فصل

في الفرق بين الإبانة وبين الهُدَىٰ، وبين الموعظة؛ لأن العطْفَ يقتضي المغايرة، وذكروا فيه وجهين:

الأول: أن البيان هو الدلالة التي تزيل الشبهة، والهُدَىٰ بيان الطريق الرشيد؛ ليُسْلَك

---

(١) ينظر البيت في مفاتيح الغيب ٩/ ١٢.

دون طريق الغَيّ، والموعظة هي الكلام الذي يُفِيد الزَّجْر عما لا ينبغي في الدين.

الثاني: أن البيانَ هو الدلالة، وأما الهدى فهي الدلالة بشرط إفْضَائها إلى الاهتداء.

وخصَّ المتقين؛ لأنهم المنتفعون به، وتقدَّم الكلام في ذلك في قوله: «هدى للمتقين».

وقيل: إن قوله﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ عامّ، ثم قوله: ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ مخصوص بالمتقين؛ لأن الهُدَى اسم للدلالة الموصِّلة إلى الاهتداء، وهذا لا يحصُل إلا في حقِّ المتقين.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾

الأصل: تَوْهِنوا، فحُذِفت الواو؛ لوقوعها بين تاء وكسرة في الأصل، ثم أجْريت حروف المضارعة مُجْراها في ذلك، ويقال: وَهَنَ ـ بالفتح في الماضي ـ يَهِنُ ـ بالكسر في المضارع.

ونُقِلَ أنه يُقال: وَهُن، ووَهِنَ ـ بضم الهاء وكسر في الماضي ـ و «وَهَنَ» يُستعمل لازماً ومتعدياً، تقول: وَهَنَ زيدٌ، أي: ضَعُفَ، قال تعالى: ﴿وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى﴾ [مريم: ٤]، ووَهَنْتُه وأضعفته، ومنه الحديث: «وَهَنَتْهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ»(١)، والمصدر على الوهَن ـ بفتح الهاء وسكونها.

وقال زهير: [البسيط]

١٦٢٨ ـ .... فَأَصْبَحَ الحَبْلُ مِنْهَا وَاهِناً خَلَقَا(٢)

أي: ضعيفاً.

قوله: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ جملة حالية من فاعل ﴿تَهِنُوا۟﴾، أو ﴿تَحْزَنُوا۟﴾، والاستئناف فيها غير ظاهر، و ﴿ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ جمع أعْلَىٰ، والأصل: أعْلَيُوْنَ، فتحرَّكت الياء، وانفتح ما قبلها، فقُلبَت ألفاً فحُذِفت لالتقاء الساكنين، وبقيَت الفتحةُ لتدلَّ عليها.

وإن شئت قُلْتَ: استثقلت الضمةُ على الياء، فحُذِفت، فالتقى ساكنان أيضاً ـ الياء والواو ـ فحُذِفتَ الياء؛ لالتقاء الساكنين، وإنَّما احتجنا إلى ذلك؛ لأن واو الجمع لا يكون ما قبلها إلا مضموماً، لفظاً، أو تقديراً. وهذا من مثال التقدير.

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الحج ب ٥٥، كتاب المغازي ب ٤٣ ومسلم كتاب الحج رقم ٢٤٠ وأبو داود كتاب المناسك ب ٥٠ والنسائي كتاب المناسك ٥٥ وأحمد (١/ ٢٩٠، ٢٩٥، ٣٠٦، ٣٧٣).

(٢) عجز بيت والبيت بتمامه:

وأخلفتك ابنة البكري ما وعدت ... فأصبح الحبل منها واهناً خلقا

ينظر ديوانه (٣٤) وأشعار الشعراء الجاهليين ١/ ٣٠٣ والبحر المحيط ٣/ ٦١ والدر المصون ٢/ ٢١٤.

فصل

اعلم أن الآياتِ المتقدمة، كالمقدمة لهذه الآية، كأنه قال: إن بحثتم عن أحوال القرون الماضية، علمتم أن أهل الباطل، وإن اتفقت لهم [الصَّولة]، فمآل أمْرهم إلى الضَّعْف، ومآل أهل الحق إلى العُلُو والقوة، فلا ينبغي أن تصير صَولَةُ الكفَّار عليكم يوم أحد سبباً لضعف قلوبكم، وهذا حَثٌّ لأصحاب النبي ﷺ على الجهاد على ما أصابهم من القتل، والجراح يوم أُحد، يقول: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ أي: لا تضعُفوا ولا تجبنُوا عن جهاد أعدائكم بما نالكم من القتل والجرح، ﴿وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ أي: تكون لكم العاقبة بالنصر والظَّفَر، وهذا مناسب لما قبله، لأن القومَ انكسرت قلوبُهم بذلك الوَهْن، فكانوا محتاجين إلى ما يُقَوِّي قلوبهم.

وقيل: ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ أي: أن حالكم أعلى من حالهم في القتل، لأنكم أصَبْتُم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم يوم أُحُد، وهو كقوله: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾ أو لأن قتالكم لله تعالى، وقتالهم للشيطان؛ أو لأن قتالكم للدين الحق، وقتالهم للدين الباطل، فكل ذلك يُوجِب أن تكونوا أعْلَى حالاً منهم.

وقيل: «وأنتم الأعلون بالحجة».

قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ جوابه محذوف.

فقيل: تقديره: فلا تَهِنُوا ولا تحزنوا.

وقيل: تقديره: إن كنتم مؤمنين علمتم أن هذه الموقعةَ لا تَبْقَى بحالها، وأن الدولة تصير للمسلمين.

فصل

معنى: ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: بقيتم على إيمانكم.

وقيل: وأنتم الأعلون فكونوا مصدِّقين بما يَعِدُكم الله، ويُبَشِّركم به من الغَلَبَة.

وقيل: إن كنتم مؤمنين، معناه: إذا كنتم مؤمنين، أي: لأنكم مؤمنون.

وقال ابنُ عباس: انهزم أصحاب رسول الله ﷺ في الشعب، فأقبل خالدُ بن الوليدِ بخيل المشركين يريد أن يَعْلُوَ عليهم الجبلَ، فقال النبيُّ ﷺ: «اللهم لا يَعْلُونَّ عَلَيْنَا، اللَّهُمَّ لا قُوَّةَ إلاَّ بِكَ»، وثاب نَفَرٌ من المسلمين، رُماة، فصعدوا الجبل ورموا خَيْلَ المشركين، حتى هزموهم، فذلك قوله: ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾[1].

وقال الكلبيُّ: نَزَلَتْ هذه الآية بعد يوم أُحُد، حين أمر النبي ﷺ أصحابه بطلب

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٣٦) من طريق عطية العوفي عن ابن عباس.
وأخرجه أيضاً (٧/ ٢٣٤) عن ابن جريج وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٤٠) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

القوم - مع ما أصابهم من الجراح - فاشتدَّ ذلك على المسلمين، فأنزل الله هذه الآية[(١)]؛ دليله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾ [النساء: ١٠٢].

قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾

قرأ الأخوان، وأبو بكر: قُرْح - بضم القاف - وكذلك «القُرْحُ» معرَّفاً.

والباقون بالفتح فيهما[(٢)].

فقيل: هما بمعنى واحد، ثم اختلف القائلون بهذا.

فقال بعضهم: المراد بهما: الجُرْح نفسه، وقال بعضهم - منهم الأخفش - المراد بهما المصدر، يقال: قَرِحَ الجُرح، يَقْرحُ، قَرْحاً، وقُرْحاً.

قال امرؤ القيس: [الطويل]

١٦٢٩ - وَبُدِّلْتُ قَرْحاً دَامِياً بَعْدَ صِحَّةٍ   لَعَلَّ مَنَايَانَا تَحَوَّلْنَ أبْؤُسَا[(٣)]

والفتح لغة الحجاز، والضم لغة تميم، فهما كالضَّعْف والضُّعْف، والكَرْه والكُرْه، والوَجْد والوُجْد.

وقال بعضهم: المفتوح: الجَرْح، والمضموم: ألَمُه، وهو قول الفراء.

وقرأ ابن السميفع بفتح القاف والراء، كالطرْد والطرَد.

وقال أبو البقاءِ: «وهو مصدر قَرِحَ يَقْرح، إذا صار له قُرْحَة، وهو بمعنى: دَمِيَ».

وقُرِىءَ قُرُح[(٤)] - بضمهما -.

قيل: وذلك على الإتباع كاليُسْر واليُسُر، والطُّنْب والطُّنُب.

وقرأ الأعمش: «إن تمسسكم قروح» - بالتاء من فوق[(٥)]، [وصيغة الجمع في الفاعل][(٦)]، وأصل المادة: الدلالة على الخُلوص، ومنه الماء القَرَاح، الذي لا كُدُورةَ فيه.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٣٤) عن الزهري.

(٢) ينظر: السبعة ٢١٦، والكشف ١/ ٣٥٦، والحجة ٣/ ٧٩، وإعراب القراءات ١/ ١١٩، وحجة القراءات ١٧٤، وشرح الطيبة ٤/ ١٦٧، وشرح شعلة ٣٢٢، والعنوان ٨١، وإتحاف ١/ ٤٨٨.

(٣) ينظر البيت في ديوانه (١٠٧) والهمع ١/ ١١٢ والدرر ١/ ٨٣ والدر المصون ٢/ ٢١٥ والبحر المحيط ٣/ ٦١.

(٤) ينظر: الدر المصون ٢/ ٢١٥.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٥١١، والبحر المحيط ٢/ ٦٨، والدر المصون ٢/ ٢١٥.

(٦) في أ: بصيغة الجمع والتأنيث واضح.

قال الشاعر: [الوافر]

١٦٣٠ ـ فَسَاغَ لِيَ الشَّرَابُ، وَكُنْتُ قَبْلاً أَكَادُ أغَصُّ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ[١]

وأرض قرحة ـ أي: خالصة الطين ـ ومنه قريحة الرجل ـ أي: خالص طَبْعه ـ.

وقال الراغب[٢]: «القَرْح الأثر من الجراحة من شيء يُصيبه من خارج، والقُرْح ـ يعني: بالضم ـ أثرها من شيء داخل ـ كالبثرة ونحوها ـ يقال: قَرَحْته، نحو جَرَحْته.

قال الشاعر: [البسيط]

١٦٣١ ـ لا يُسْلِمُونَ قَرِيحاً حَلَّ وَسْطَهُمُ يَوْمَ اللِّقَاءِ، ولا يُشْوُونَ مَنْ قَرَحُوا[٣]

أي: جرحوا. وقرح: خرج به قرح.

ويقال: قَرَحَ قلبُه، وأقرحه الله ـ يعني: فَعَل وأفْعَل فيه بمعنًى ـ والاقتراح: الابتداع والابتكار ومنه: اقترح عليَّ فلانٌ كذا، واقترحْتُ بِئراً: استخرجت منها ماءً قَرَاحاً. والقريحة ـ في الأصل ـ المكان الذي يجتمع فيه الماء المستنبط ـ ومنه استُعِيرت قريحةُ الإنسان ـ وفرس قارح، إذا أصابه أثَرٌ من ظُهور نَابِهِ، والأنثى قارحة، وروضة قرحاء، إذا كان في وسطها نَوْر؛ وذلك لتشبيهها بالفرس القرحاء».

قوله: ﴿فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ﴾ للنحويين ـ في مثل هذا ـ تأويل، وهو أن يُقَدِّرُوا شيئاً مستقبلاً؛ لأنه لا يكون التعليق إلا في المستقبل ـ وقوله: ﴿فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ ماضٍ مُحقَّق ـ وذلك التأويل هو التبيين، أي: فقد تَبَيَّن مَسُّ القرح للقوم وسيأتي له نظائر، نحو: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ﴾ [يوسف: ٢٦] و ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ﴾ [يوسف: ٢٦].

وقال بعضهم: جواب الشرط محذوف، تقديره: فتأسَّوا، ونحو ذلك.

وقال أبو حيان: «ومَنْ زعم أن جواب الشرط هو «فَقَدْ مَسَّ»، فهو ذاهل».

قال شهابُ الدين[٤]: «غالب النحويين جعلوه جواباً، متأولين له بما ذكرت».

فصل

هذا خطاب للمسلمين حين انصرفوا من أُحُد مع الكآبة، يقول: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾

---

(١) تقدم برقم ١٣٢.

(٢) ينظر: المفردات ١١٥.

(٣) البيت للمتنخل الهذلي ـ ينظر ديوان الهذليين ٢/ ٣٢ واللسان (قدح) وشرح أشعار الهذليين ٣/ ١٨٧٩ وتهذيب اللغة ٤/ ٣٧ وأمالي القالي ١/ ٥٢ والصحاح ٣/ ٣٩٥ والدر المصون ٢/ ٢١٥.

(٤) ينظر: الدر المصون ٢/ ٢١٥.

يوم أحد فقد مَسَّهُمْ قَرْحٌ مِثْلُهُ يوْمَ بَدْرٍ[(١)]، وهو كقوله تعالى: ﴿أَوَ لَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٌ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا﴾ [آل عمران: ١٦٥].

وقيل: إن الكفار قد نالهم يوم أُحُد مثل ما نالكم من الجُرْح، والقتل؛ لأنه قُتِل منهم نيفٌ وعشرون رجلاً، وقتل صاحبُ لوائهم، والجراحات كَثُرَتْ فيهم، وعُقِرَ عامةُ خَيْلهم بالنبل، وكانت الهزيمة عليهم في أول النهار[(٢)].

فإن قيل: كيف قال: ﴿قَرۡحٌ مِّثۡلُهُۥ﴾، وما كان قَرْحُهم يومَ أُحُد مثل قَرْح المشركين.

فالجواب: أن تفسير القرح ـ في هذا التأويل ـ بمجرد الانهزام، لا بكَثْرة القَتْلَىٰ.

قوله: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾ يجوز في «الأيَّامُ» أن تكون خبراً لِـ «تِلْكَ» و «نُدَاوِلُهَا» جملة حالية، العامل فيها معنى اسم الإشارة، أي: أشيرُ إليها حال كونها مداوَلةً، ويجوز أن تكون «الأيَّامُ» بدلاً، أو عَطْفَ بيان، أو نَعْتاً لاسم الإشارة، والخبر هو الجملة من قوله: ﴿نُدَاوِلُهَا﴾ وقد مر نحوه في قوله: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا﴾ [آل عمران: ١٠٨] إلا أن هناك لا يجيء القول بالنعت؛ لما عرفت أنَّ اسم الإشارة لا ينعت إلا بذي أل و «بَيْنَ» متعلق بـ «نُدَاوِلُهَا»، وجَوَّزَ أبُو البقاءِ أن يكون حالاً من مفعول «نُدَاوِلُهَا» ولَيْسَ بِشيءٍ.

والمداوَلة: المناوَبة على الشيء، والمُعَاودة، وتعهُّده مرةً بعد أُخْرَىٰ، يقال: دَاوَلْتُ بينهم الشيء فتداولوه، كأن «فَاعَل» بمعنى: «فَعَل».

قال الشاعر: [الكامل]

١٦٣٢ ـ تَرِدُ الْمِيَاهَ، فَلاَ تَزَالُ تَدَاوُلاً فِي النَّاسِ بَيْنَ تَمَثُّلٍ وَسَمَاعِ[(٣)]

وأدال فلانٌ فلاناً: جعل له دولة.

وقال القفَّال: المداولة: نَقْل الشيء من واحد إلى آخر، يقال: تداولته الأيدي ـ إذا تناولته ومنه قوله تعالى: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ [الحشر: ٧] أي: تتداولونها، ولا تجعلون للفقراء منها نصيباً، ويقال: الدُّنيا دول، أي: تنتقل من قوم إلى آخرين.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٣٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٤١) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن الحسن.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٣٧ـ ٢٣٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٤١) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٦٨) عن ابن عباس والحسن.

(٣) البيت لزهير بن علس ـ ينظر شواهد الكشاف ٤/ ٣٩ ومجمع الأمثال ٢/ ١٤٣ والبحر ٣/ ٦١ والمفضليات ص ٢ والدر المصون ٢/ ٢١٦.

ويقال دال له الدهرُ بكذا ـ إذا انتقل إليه.

ويقال: دُولة، ودَوْلة ـ بفتح الفاء وضمها ـ وقد قُرِىءَ بهما في سورة الحشر كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

واختلفوا، هل اللفظتان بمعنًى، أو بينهما فَرْقٌ.

فقال الراغب: «إنهما سِيَّانِ، فيكون في المصدر لغتان».

وفرَّق بعضُهم بينهما، واختلف هؤلاء في الفرق.

فقال بعضهم: الدَّوْلَة ـ بالفتح ـ في الحرب والجاه، وبالضم: في المال، وهذا تردُّه القراءتان في سورة الحشر.

وقيل: بالضم اسم الشيء المتداوَل، وبالفتح نفس المصدر، وهذا قريب.

وقيل: بالضم هي المصدر، وبالفتح الفَعْلة الواحدة، فلذلك يقال: في دَوْلة فلان؛ لأنها مرة في الدهر.

والدَّوْر والدَّوْل متقاربان في المعنى، ولكن بينهما عموم وخصوص؛ فإن الدولة لا تقال إلا في الحظ الدنيويّ. والدُّؤلُولُ: الداهية، والجمع الدآليل والدُّؤلات.

وقرىء شاذًا: «يُدَاوِلَهَا» ـ بياء الغيبة[١] ـ وهو موافق لما قبله، ولما بعده.

وقرأ العامةُ على الالتفات المفيد للتعظيم.

فصل

ومعنى مداولة الأيام بين الناس أن مسارَّها لا تدوم، وكذلك مضارُّها، فيوم يكون السرور لإنسان والغمّ لعدوه، ويوم آخر بالعكس، وليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارةً ينصر المؤمنين، وأُخْرَى ينصر الكافرين؛ لأن نَصْر الله مَنْصِب شريف عظيم، فلا يليق بالكافر، بل المراد من هذه المداولة: أنه تارة يُشَدِّد المحنة على الكفار، وتارة على المؤمنين، وتشديد المحنة على المؤمن أدَبٌ له في الدنيا، وتشديد المِحْنةِ على الكافر غضب من الله تعالى عليه.

ورُوِيَ أن أبا سفيان صعد الجَبَلَ يوم أُحُد، قال: أين ابن أبي كبشة؟ أين ابن أبي قحافة؟ أين ابن الخطاب؟ فقال عمر: هَذَا رسولُ الله ﷺ وهذا أبو بكر، وهَذَا أنا عمر، فقال أبو سفيان: يوم بيوم والأيام دُوَلٌ والحرب سجال، فقال عمر: لا سواء؛ قتلانا في الجنة، وقتلاكم في النار، فقال أبو سفيان: إن كان كما تزعمون فقد خِبنا ـ إذَنْ ـ وخَسِرْنا[٢].

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/٣/١٨، والدر المصون ٢/٢١٧.

(٢) ذكره الفخر الرازي في التفسير الكبير ٩/١٤.

وروى البراء بن عازب قال: جعل النبي ﷺ على الرُّماة يوم أحد ـ وكانوا خمسين رجلاً ـ عبدَ الله بن جبير، فقال ﷺ: إن رأيتمونا تَخَطَّفُنَا الطير فلا تبرحوا مكانكم هذا حتى أرْسِل إليكم، وإن رأيتمونا هزمنا القوم وأوطأناهم فلا تبرحوا حتى أُرْسِل إليكم، وكان على يمنة المشركين خالد ابن الوليد، وعلى ميسرتهم عكرمة بن أبي جهل، ومعهم النساء يضربْنَ بالدفوف، ويقُلْنَ الأشعارَ، فقاتلوا حتى حميت الحربُ، فأخذ رسول الله ﷺ سيفاً، فقال: مَنْ يأخذ هذا السيف بحقه، ويَضْرب به العدو حتى ينحني؟ فأخذه أبو دُجانة سماك بن خَرْشَة الأنصاري، فلما أخذه اْعتَمَّ بعمامة حمراء، وجعل يتبختر، ـ فقال رسولُ الله ﷺ: «إنَّها لمِشْيَة يبغضُهَا اللَّهُ ورسولُه إلا فِي هَذَا المَوْضِع» فَفلَقَ به هَامَ المشركين، وحمل النبيُّ ﷺ وأصحابهُ على المشركين، فهزموهم، قال: فأنا ـ والله ـ رأيتُ النساء يشتدّون ـ قد بدت خلاخِلُهن وأسْوُقُهن رافعات ثيابهن، فقال أصحاب عبد الله: الغنيمةَ، أي قوم الغنيمة، ظهر أصحابكم، فما تنتظرون؟ فقال عبد الله بن جُبَيْر: أنسيتم ما قال لكم رسولُ الله ﷺ؟ فقالوا: والله لنأتِيَنَّ الناسَ فلنصيبن من الغنيمة، فلما أتَوْهُم صُرِفَتْ وُجوهُهم، فأقْبَلُوا منهزمين، فذاك إذْ تدعوهم، والرسول في أخراهم، فلم يَبْقَ مع النبيِّ ﷺ غيرُ اثني عَشَرَ رَجُلاً، فأصابوا مِنَّا سَبْعِينَ، وكان النبيُّ ﷺ وأصحابه أصابوا من المشركين يومَ بدر أربعين ومائة ـ سبعين أسيراً، وسبعين قتيلاً ـ فقال أبو سفيان ثلاثَ مرات: أفي القوم محمدٌ؟ فنهاهم النبيُّ ﷺ أن يُجيبوه، فقال: أفي القوم ابن أبي قُحَافَةَ ثلاث مرات؟ أفي القوم عُمَر ثلاث مرات؟ فرجع إلى أصْحَابه، فقال: أما هؤلاء فقد قُتِلوا، فما مَلَكَ عمرُ نفسه؛ فقال: كذبتَ ـ والله ـ يا عدوّ الله؛ إن الذين عددت لأحياء كلهم، وقد بقي لك ما يسوؤك، قال: يوم بيوم بدر، والحرب سِجَال، إنكم ستجدون في القوم مُثْلَةً لَمْ آمُرْ بها ولم تَسُؤنِي، ثم جعل يزمجر: اعْلُ هُبَلُ، اعْلُ هُبَلُ، فقال النبي ﷺ: أجِيبُوهُ، قالوا يا رسول الله ما نقول؟ قال: قُولُوا: اللَّهُ أعْلَى وأجَلُّ، قال: إنَّ لَنَا العُزَّى ولا عُزَّىٰ لَكُمْ، فقال ﷺ: أجِيبُوهُ، قالوا ما نقول؟ قال: قُولُوا: اللَّهُ مَوْلاَنَا وَلاَ مَوْلَى لَكُمْ. وروي هذا المعنى عن ابن عباس[1].

قوله: «وليعلم الله» ذكر أبو بكر بن الأنباري في تعلُّق هذه اللام وجهين:

أحدهما: أن اللام صلة لفعل مُضْمَر، يدل عليه أول الكلام، تقديره: وليعلم الله الذين آمنوا نُدَاوِلها.

الثاني: أن العامل فيها (نُدَاوِلُهَا) المذكور، بتقدير: نداولها بين الناس ليظهر أمرهم، ولنبين أعمالهم، وليعلم الله الذين آمنوا، فلما ظهر معنى اللام المضمر في

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٤٠) عن ابن عباس بمعناه.

«ليظهر»، و «لتتبين» جرت مجرى الظاهرة، فجاز العطف عليها.

وَجَوَّز أبو البقاء(١) أن تكون الواو زائدة، وعلى هذا، فاللام متعلقة بـ (نُدَاوِلُهَا) من غير تقدير شيء، ولكن هذا لا حاجة إليه.

ولم يَجْنَحْ إلى زيادة الواو إلا الأخفش في مواضع ـ ليس هذا منها ـ ووافقه بعض الكوفيين على ذلك.

وقدَّرَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ: «فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت، وليعلم». فقدر عاملاً، وعلق به علة محذوفة، عطف عليها هذه العلة.

قال أبو حيان: «ولم يُعَيِّن فاعل العلة المحذوفة، إنما كَنَّى عنه بـ «كيت وكيت»، ولا يُكَنَّى عن الشيء حتى يُعْرَف، ففي هذا الوجه حذف العلة، وحذف عاملها، وإبهام فاعلها، فالوجه الأول أظهر؛ إذْ ليس فيه غير حذف العامل». ويعني بالوجه الأول أنه قَدَّره: وليعلم الله فعلنا ذلك ـ وهو المداولة، أو نَيْل الكفار منكم ـ.

وقال بعضهم: «اللام المتعلقة بفعل مُضْمَر، إما بعده، أو قبلَه، أما الإضمار بعده فبتقدير: وليعلمَ الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولةَ، وأما الإضمار قبلَه فعلى تقدير: وتلك الأيام نداولها بين الناس لأمور: منها: ليعلم الله الذين آمنوا، ومنها: ليتخذ منكم شهداء، ومنها: ليمحص الله الذين آمنوا، ومنها: ليمحق الكافرين. فكل ذلك كالسبب والعِلَّةِ في تلك المداولة». والعلم هنا ـ يجوز أن يتعدَّى لواحد، قالوا: لأنه بمعنى: عَرَفَ ـ وهو مشكل؛ لأنه لا يجوز وَصْف الله تعالى بذلك لما تقدم أن المعرفة تستدعي جَهْلاً بالشيء ـ أو أنَّها متعلقة بالذات دون الأحوال. **ويجوز أن يكون متعدياً لاثنين**، فالثاني محذوف، تقديره: وليعلم الله الذين آمنوا مميزين بالإيمان من غيرهم.

والواو في قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ﴾ لها نظائر كثيرة في القرآن، كقوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] وقوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١١٣].

فصل

تقدير الكلام: وتلك الأيام نداولها بين الناس، ليكون كيت وكيت، وليعلم الله، وإنما حُذِف المعطوف عليه، للإيذان بأن المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة؛ ليُسَلِّيَهم عما جرى، وليُعَرِّفَهم تلك الواقعة، وأن شأنهم فيها فيه من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرَّهم.

فإن قيل: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ مُشْعِر بأنه ـ تعالى ـ إنما فعل تلك المداولةَ، ليكتسِبَ هذا العلم، وذلك في حقه تعالى محال، ونظير هذه الآية ـ

(١) ينظر: الإملاء ١/ ١٥٠.

في الإشكال ـ قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣]. وقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢] وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] وقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣] وقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]. ولقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآياتِ على أن الله تعالى لا يعلم حدوثَ الحوادث إلا عند وقوعها، فقال: كل هذه الآيات دالة على أنه ـ تعالى ـ إنما صار عالماً بحدوث هذه الأشياء عند حدوثها.

وأجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقليةَ دلَّتْ على أنه ـ تعالى ـ يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت أن التغيير في العِلْم محال، إلا أن إطلاقَ لفظ العلم على المعلوم، والقُدْرة على المقدور مجاز مشهور، يقال: هذا عِلْم فلان ـ والمراد: معلومه ـ وهذه قدرة فلان ـ والمراد: مقدوره، فكل آية يُشْعر ظاهرها بتجدُّد العلم، فالمراد: تجدُّد المعلوم.

إذا عُرِفَ هذا فنقول: في هذه الآية وجوه:

أحدها: لِيَظْهَرَ الإخْلاَصُ من النفاق، والمؤمنُ من الكافر.

وثانيها: ليَعْلَم أولياء الله، فأضاف العلم إلى نفسه تفخيماً.

وثالثها: ليحكم بالامتياز فوُضِع العلم مكان الحكم بالامتياز؛ لأن الحُكْم لا يحصل إلا بعد العلم.

ورابعها: ليعلم ذلك واقعاً كما كان يعلم أنه سيقع؛ لأنَّ المجازاة تقع على الواقع، دُونَ المعلوم الذي لم يُوجَد.

قوله: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ الظاهر أن «مِنْكُمْ» متعلِّق بالاتخاذ، وجوزوا فيه أن يتعلق بمحذوف، على أنه حال من «شُهَدَاءَ»؛ لأنه ـ في الأصل ـ صفة له.

فصل

والمرادُ بقوله: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ أي: شهداء على النَّاس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي، فإن كونهم شهداء على الناس منصب عالٍ، ودرجة عالية.

وقيل: المراد منه: ويُكرِم قوماً بالشهادة؛ وذلك: لأن قوماً من المسلمين فاتهم يومُ بدر، وكانوا يتمنَّوْن لقاء العدو، وأن يكون لهم يوم كيوم بدر؛ يقاتلون فيه العدو، ويلتمسون فيه الشهادة، والقرآن مملوءٌ من تعظيم حال الشهداء، فإنه قرنهم مع النبيين في قوله: ﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [الزمر: ٦٩] وقوله: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ

﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩] وهذه الآيات تدلُّ على أن جميعَ الحوادث بإرادة الله تعالى.

والشُّهداء: جمع شهيد كالكُرَماء، والظُّرَفَاء.

فصل

في تسميتهم «شهداء» وجوه:

أحدها: قال النَّضر بن شميل: الشهداء أحياء، لقوله تعالى: ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾ [آل عمران: ٩] فأرواحهم حية، وقد حضرت دار السلام، وأرواح غيرهم لا تشهدها.

الثاني: قال ابن الأنبارِيّ: لأن الله تعالى وملائكته شهدوا لهم بالجنة، فالشهداء جمع شهيد، «فعيل» بمعنى: «مفعول».

الثالث: لأنهم يشهدون يوم القيامة مع النبيِّين والصِّدِّيقين، فيكونون شهداءَ على الناسِ.

الرابع: سُمُّوا شهداء، لأنهم لما ماتوا أُدْخِلوا الجنة، بدليل أنَّ الكُفَّار لما ماتوا أدخِلوا النار؛ قال تعالى: ﴿أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥].

فأما: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ فهذا اعتراض بين بعض التعليل وبعض.

قال ابن عباس: أي: المشركين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

قوله: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ التمحيص: التخليص من الشيء.

وقيل: المَحْص كالفَحْص، لكن الفَحْص يقال في إبراز الشيء من أثناء ما يختلط به وهو منفصل، والمَحْص: يقال في إبرازه عما هو متصل به، يقال: مَحَصْتُ الذهب، ومحَّصته ـ إذا أزلْت عنه ما يشوبه من خَبَث، ومَحَص الثوب: إذا زال عنه زئبره ومَحَصَ الحَبْل ـ إذا أخلق حتى ذهب عنه زئبره، ومحص الظَّبْيُ: عدا. فـ «محص» ـ بالتخفيف ـ يكون قاصراً ومتعدياً، هكذا روى الزجاج هذه اللفظةَ ـ الحبل ـ ورواها النقاش: مَحَص الجمل ـ إذا ذهب وَبَرُه وامَّلَسَ ـ والمعنيان واضحان.

وقال الخليل: التمحيص: التخليصُ من الشيء المعيب.

وقيل: هو الابتلاء والاختبار.

قال الشاعر: [الطويل]

١٦٣٣ ـ رَأَيتُ فُضَيلاً كَانَ شَيْئاً مُلَفَّفاً فَكَشَّفَهُ التَّمْحِيصُ حَتَّى بَدَا لِيَا[1]

---

(١) البيت لعبد الله بن معاوية. ينظر الكامل ١/ ١٨٣ واللسان (محص) وإرشاد الساري ٦/ ٢٩ وزاد المسير ٢/ ٤٦٧ ورغبة الآمل ٣/ ٢٤ والبحر المحيط ٣/ ٦٩ وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ١١٣ والدر المصون ٢/ ٢١٧.

وروى الواحِديُّ عن المبرد بسند متصل: مَحَصَ الحبلُ يمحص مَحْصاً ـ إذا ذهب زئبره حتى يتملص، وحبل محيص ومليص بمعنًى واحدٍ، قال: ويستحب في الفرس أن تُمَحَّصَ قوائمُه أي: تُخَلَّص من الرَّهَل.

[وأنشد ابن الأنباريّ على ذلك][1] ـ يصف فرساً ـ: [البسيط]

١٦٣٤ ـ صُمُّ النُّسُورِ، صِحَاحٌ، غَيْرُ عَائِرَةٍ رُكِّبْنَ فِي مَحِصَاتٍ مُلْتَقَى العَصَبِ[2]

أي: في قوائم متجرِّدات من اللحم، ليس فيها إلا العظم والجلد.

قال المبرد: ومعنى قول الناس مَحِّصْ عنا ذُنوبَنَا: أذهِب عنا ما تعلَّق من الذنوب.

قال الواحديُّ: «وهذا ـ الذي قاله المبردُ ـ تأويل المحَص ـ بفتح الحاء ـ وهو واقع، والمَحْص ـ بسكون الحاء ـ «مصنوع» ـ وقال الخليل: يقال: مَحَصْت الشيء أمحصه مَحْصاً ـ إذا أخلصته من كل عيب». وفي جعله محْصاً ـ بتسكين الحاء ـ مصنوعاً نظر؛ لأن أهل اللغة نقلوه ساكنها، وهو قياس مصدر الثلاثي. ومَحَصْت السيف والسنان: جَلَوتُهما حتى ذهب صدأهما.

قال أسامة الهذليّ: [الطويل]

١٦٣٥ ـ وَشَقُّوا بِمَمْحُوصِ السِّفَانِ فُؤادَهُ لَهُمْ قُتُرَاتٌ قَدْ بُنِينَ مَحَاتِدِ[3]

أي: بمجلُوٍّ، ومنه استُعِير ذلك في وَصْف الحبل بالملاسة والبريق.

قال العجاج: [الرجز]

١٦٣٦ ـ شَدِيدُ جَلْزِ الصُّلْبِ مَمْحُوصُ الشَّوَىٰ كَالْكَرِّ، لا شَخْتٌ وَلاَ فِيهِ لَوَىٰ[4]

والشوى: الظهر، قَصَره ضرورةً، سُمِع: فعلتُه حتى انقطع شَوَاي، أي: ظَهْري. والمحق ـ في اللغة ـ النقصان.

وقال المفضَّل: هو أن يذهب الشيءُ كلُّه، حتَّى لا يُرَىٰ منه شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٦] أي: يستأصله، وقد تقدم الكلام عليه في البقرة.

---

(١) بدل ما بين المعكوفين في ب: قال الشاعر.

(٢) البيت لأبي دؤاد الإيادي ـ ينظر ديوانه (٢٨٥) والزاهر للأنباري ١/ ١٠٧ وأمالي القالي ٢/ ٣٠٥ والدر المصون ٢/ ٢١٧.

(٣) ينظر البيت في ديوان الهذليين ٢/ ٢٠٦ وشرح أشعار الهذليين ٣/ ٣٠٠ وتاج العروس ٤/ ٤٣٤ واللسان (حتد) والدر المصون ٢/ ٢١٧.

(٤) ينظر البيت في اللسان (محص) وتهذيب اللغة ٤/ ٢٧١ وتاج العروس ٤٥٥/ ٤٣٤ والدر المصون ٢/ ٢١٨ ورواية البيت في الديوان هكذا:

شديد جلز الصلب معصوب الشوى

قال الزجاج: معنى الآية: أن الله تعالى جعل الأيام مداولةً بين المسلمين والكافرين، فإن حصلت الغلبة للكافرين كان المراد: تمحيص ذنوب المؤمنين ـ أي: تطهيرها ـ وإن كانت الغلبة للمؤمنين كان المراد: مَحْق آثار الكافرين، ومَحْوَهم، فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين؛ لأن تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير مَحْق أولئك بإهلاك نفوسهم، وهذه مقابلة لطيفة، والأقرب أن المراد بالكافرين ـ هنا ـ طائفة مخصوصة منهم ـ وهم الذين حاربوا رسول الله ﷺ يوم أُحُد، لأن الله تعالى لم يَمْحَق كل الكافرين، بل بَقِي كثير منهم على كُفره.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾﴾

لما بيَّن في الآية الأولى الأسباب الموجبة في مداولة الأيام، ذكر في هذه الآية ما هو السبب الأصليّ لذلك، فقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ بدون تحمُّل المشاق؟

وفي «أم» ـ هذه ـ أوجه:

أظهرها: أنها منقطعة، مقدَّرة بـ «بل»، وهمزة الاستفهام ويكون معناه الإنكار عليهم.

وقيل: «أمْ» بمعنى الهمزة وحدها، ومعناه كما تقدم التوبيخ والإنكار.

وقيل: هذا الاستفهام معناه النهي.

قال أبو مسلم: «إنه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت، وتلخيصه: لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة، ولم يقع منكم الجهاد، وهو كقوله: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢] وافتتح الكلام بذكر «أم» التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما، لا يعينه، يقولون: أزيد ضربت أم عمراً؟ مع تيقُّن وقوع الضرب بأحدهما، قال: وعادة العرب أن يأتوا بهذا الجنس من الاستفهام توكيداً، فلما قال: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟﴾ كأنه قال: أفتعلمون أن ذلك كما تُؤمَرون به أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدةٍ وَصَبْر؟».

وقيل: هي متصلة.

قال ابنُ بَحْر: «هي عديلة همزة تقدر من معنى ما تقدم، وذلك أن قوله: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾ و ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ إلى آخر القصة يقتضي أن نتبع ذلك أتعلمون أن التكليف يوجب ذلك أم حسبتم أن تدخلوا الجنة من غير اختبار وتحمُّل مشقة، وأن تجاهدوا، فيعلم الله ذلك منكم واقعاً».

و «أحسب» ـ هنا ـ على بابها من ترجيح أحد الطرفين، و ﴿أَن تَدْخُلُوا۟﴾ ساد مسد المفعولين ـ على رأي سيبويه ـ ومسد الأول، والثاني: محذوف ـ على رأي الأخفش.

قوله: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ﴾ جملة حالية.

قال الزَّمَخْشَرِي: «و «لما» بمعنى «لم»، إلا أنَّ فيه ضرباً من التوقُّع، فدلَّ على نفي الجهاد فيما مضى، وعلى توقُّعه فيما يستقبل، وتقول: وعدتني أن تفعل كذا ولمَّا، تريد: ولم تفعل، وأنا أتوقَّع فِعْلَه».

قال أبو حيان[(١)]: «وهذا الذي قاله في «لما» ـ من أنها تدل على توقُّع الفعل المنفي بها فيما يستقبل ـ لا أعلم أحداً من النحويين ذكره، بل ذكروا أنك إذا قلت: لما يخرج زيد، دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى، متصلاً نفيه إلى وقت الاخبار، أما أنها تدل على توقُّعه في المستقبل فلا، لكنني وجدت في كلام الفراء شيئاً يُقارب ما قاله الزمخشري، قال: «لما» لتعريض الوجود بخلاف «لم»».

قال شِهَابُ الدين[(٢)]: والنحاة إنما فرَّقوا بينهما من جهة أن المنفي بـ «لَمْ» هو فعل غير مقرون بـ «قد»، والمنفي بـ «لما» فعل مقرون بها، و «قد» تدل على التوقُّع، فيكون كلام الزمخشري صحيحاً من هذه الجهة، ويدل على ما قلته ـ من كون «لم» لنفي فعل فلان، و «لما» لنفي قد فعل ـ نَصُّ سيبويه فمن دونه.

قال الزجاج إذا قيل فعل فلان، فجوابه: لم يفعل، وإذا قيل: قد فعل فلان، فجوابه لما يفعل؛ لأنه لما أُكِّد في جانب الثبوت بـ «قد» لا جرم أنه أكد في جانب النفي بكلمة «لما»، وقد تقدم نظير هذه الآية في «البقرة» وظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم، والمراد: وقوعه على نفي المعلوم، والتقدير: أم حسبتم أن تدخلوا الجنةَ، ولمَّا يصدر الجهادُ عنكم؟

وتقريره: أن العلم متعلق بالمعلوم، كما هو عليه، فلما حَصلَتْ هذه المطابقة ـ لا جرم ـ حَسُن إقامة كلِّ واحدٍ منهما مقامَ الآخر.

فصل

قال القرطبيّ: والمعنى: أحسبتم يا من انهزم يوم أحد أن تدخلوا الجنة، كما دخل الذين قُتِلوا، وصبروا على ألم الجراح والقتل، من غير أن تسلكوا طريقهم، وتصبروا صَبْرَهم؟ لا؛ حتَّى يعلم الله الذين جاهدوا منكم، أي: علم شهادة، حتى يقع عليه الجزاء، والمعنى: ولم تجاهدوا، فيعلم ذلك منكم، فـ «لما» بمعنى: «لم».

قوله: «مِنْكُمْ» حال من «الَّذينَ».

وقرأ العامة ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ﴾ بكسر الميم ـ على أصل التقاء الساكنين.

وقرأ النخعي وابن وثاب بفتحها[(٣)]، وفيها وجهان:

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٧٢. (٢) ينظر: الدر المصون ٢/ ٢١٨.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٥١٥، والبحر المحيط ٣/ ٧٢، والدر المصون ٢/ ٢١٩.

الأول: أن الفتحة فتحة إتباع الميم لـ «اللام» قبلها.

الثاني: أنه على إرادة النون الخفيفة، والأصل: ولما يعلمن، والمنفي بـ «لما» قد جاء مؤكداً بها، كقول الشاعر: [الرجز]

١٦٣٧ ـ يَحْسَبُهُ الْجَاهِلُ مَا لَمْ يَعْلَمَا شَيْخاً عَلَى كُرْسِيِّهِ مُعَمَّمَا[1]

فلما حذفت النون بقي آخر الفعل مفتوحاً، كقول الشاعر: [الخفيف]

١٦٣٨ ـ لا تُهِينَ الْفَقِيرَ عَلَّكَ أن تَرْ كَعَ يَوْماً وَالدَّهْرُ قَدْ رَفَعَهْ[2]

وعليه تُخرَّج قراءةُ: «أَلَم نَشْرَحَ» [الشرح: ١] ـ بفتح الحاء ـ.

وقول الآخر: [الرجز]

١٦٣٩ ـ مِنْ أيِّ يَوْمَيَّ مِنَ الْمَوْتِ أفِر مِنْ يَوْمِ لَمْ يُقْدَرَ أوْ يَوْمِ قُدِرْ[3]

قوله: «ويَعْلَمَ» العامة على فتح الميم، وفيها تخريجان:

أحدهما: وهو الأشهر ـ أن الفعل منصوب، ثم هل نصبه بـ «أن» مقدَّرة بعد الواو المقتضية للجمع كهي في قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، أي: لا تجمع بينهما ـ وهو مذهب البصريين ـ أو بواو الصرف ـ وهو مذهب الكوفيين ـ يعنون أنه كان من حق الفعل أن يُعْرَب بإعراب ما قبله، فلما جاءت الواو صرفته إلى وجهٍ آخرَ من الإعراب.

الثاني: أن الفتحةَ فتحةُ التقاء الساكنين، والفعل مجزوم، فلما وقع بعده ساكنٌ آخر، احتيج إلى تحريك آخرِهِ، فكانت الفتحة أوْلَىٰ؛ لأنها أخف، وللإتباع لحركة اللام، كما قيل ذلك في أحد التخريجين في قراءة «وَلَمَّا يَعْلَمَ اللَّهُ» بفتح الميم ـ والأول هو الوجه.

وقرأ الحسنُ وأبو حيوةَ وابنُ يَعْمُرَ[4]: بكسر الميم؛ عطفاً على «يَعْلَم» المجزوم بـ «لَمَّا».

وقرأ عَبْدُ الوَارِثِ ـ عن أَبِي عَمْرو بْنِ العَلاَءِ ـ «وَيعْلَمُ» بالرفع[5]، وفيها وجهان:

أظهرهما: أنه مستأنف، أخبر ـ تعالى ـ بذلك.

وقال الزَّمَخْشَرِيُّ: «على أن الواو للحال، كأنه قيل: ولما تجاهدوا وأنتم صابرون».

---

(١) البيت لأبي حيان الفقعسي ونسب لمساور العبسي ونسب للعجاج ينظر البيت في ديوانه وابن يعيش ٩/ ٤٢ والنوادر (١١٣) وأمالي الزجاجي (١٨٩) والإنصاف ٢/٦٥٣ ومجالس ثعلب (٥٥٢) والكتاب ٣/ ٥١٦ وشرح الأشموني ٣/٢١٨ وشرح الكافية للرضي ٢/ ٤٠٤ والمقتضب ٢/ ١١٣٠ وأوضح المسالك ٤/ ١٠٦ وضرائر الشعر ص ٢٩ والدر المصون ٢/٢١٨.

(٢) تقدم برقم ٤٤٨.

(٣) البيت للحارث بن المنذر. ينظر حماسة البحتري (٤٥) وسر الصناعة (٨٥) والدر المصون ٢/ ٢١٩.

(٤) ينظر: مصادر القراءة السابقة.

(٥) ينظر: إتحاف ١/٤٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٥، والبحر المحيط ٣/ ٧٢، والدر المصون ٢/ ٢١٩.

قال أَبُو حَيَّانَ: «ولا يصح ما قال؛ لأن واو الحال لا تدخل على المضارع، لا يجوز: جاء زيد ويضحك ـ تريد: جاء زيد يضحك، لأن المضارع واقع موقع اسم الفاعل، فكما لا يجوز: جاء زيد وضاحكاً، كذلك لا يجوز: جاء زيد ويضحك فإن أولَ على أن المضارع خبر لمبتدأ محذوف، أمكن ذلك، التقدير: وهو يعلم الصابرين.

كما أولوا قول الشاعر: [المتقارب]

١٦٤٠ ـ .... نَـجَـوْتُ وَأَرْهَـنُـهُـمْ مَـالِـكَـا[(١)]

أي: وأنا أرهنهم».

قال شهابُ الدين: «قوله: لا تدخل على المضارع، هذا ليس على إطلاقه، بل ينبغي أن يقول: على المضارع المثبت، أو المنفي بـ «لا»؛ لأنها تدخل على المضارع المنفي بـ «لم ولمَّا». وقد عُرِف ذلك مراراً».

ومعنى الآية: أن دخول الجنة، وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ﴾ قرأ البزي: بتشديد تاء «تَمَنَّوْنَ»[(٢)]، ولا يمكن ذلك إلا في الوصل، وقاعدته: أنه يصل ميم الجمع بواو، وقد تقدم تحرير هذا عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

قوله: «مِن قَبْلِ» الجمهور على كسر اللام؛ لأنها مُعْربة؛ لإضافتها إلى «أنْ» وصلتها.

وقرأ مجاهد وابنُ جبير: ﴿مِن قَبْلُ﴾ بضم اللام[(٣)]، وقطعها عن الإضافة، كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] وعلى هذا فَـ «أنْ» وَصِلَتُها بدل اشتمال من «الْمَوْتَ» في محل نصب، أي: تَمَنَّوْنَ لقاء الموت، كقولك: رَهِبْتُ العَدُوَّ لقاءَه، والضمير في «تَلْقَوْهُ» فيه وجهان:

أظهرهما: عوده على «الْمَوْتَ».

والثاني: عوده على العدو، وإن لم يجر له ذِكْر ـ لدلالة الحال عليه.

وقرأ الزُّهَرِيُّ، والنخعيّ[(٤)] «تُلاَقُوه»، ومعناه معنى «تَلْقَوْه»؛ لأن «لقي» يستدعي أن يكون بين اثنين ـ بمادته ـ وإن لم يكن على المفاعلة.

---

(١) تقدم برقم ٤٤٥.

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/ ٢٢٠.

(٣) ينظر: الشواذ ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٥، والبحر المحيط ٣/ ٧٣، والدر المصون ٢/ ٢٢٠، والصحيح نسبتها إلى مجاهد بن جبر حسب، ولكن المصنف هنا تحرف عليه «ابن جبر» إلى ابن جبير، فظن أنهما اثنان، والصواب كما قدمناه في «المحرر» و «البحر» و «الدر».

(٤) ينظر: الشواذ ٢٢، والبحر المحيط ٣/ ٧٣، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٥، والدر المصون ٢/ ٢٢٠، ونسبها القرطبي في تفسيره (٤/ ١٤٢) إلى الأعمش.

قوله: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ الظاهر أن الرؤية بصرية، فيكتفى بمفعول واحد.

وجوَّزوا أن تكون علمية، فتحتاج إلى مفعولٍ ثانٍ، هو محذوف، أي: فقد علمتموه حاضراً ـ أي: الموت ـ.

إلا أن حَذْف أحد المفعولين في باب «ظن» ليس بالسَّهْل، حتى إن بعضهم يَخُصُّه بالضرورة، كقول عنترة: [الكامل]

١٦٤١ ـ وَلَقَدْ نَزَلْتِ، فَلاَ تَظُنِّي غَيْرَهُ ... مِنِّي بِمَنْزِلَةِ الْمُحَبِّ الْمُكْرَمِ(١)

أي: فلا تظني غيره واقعاً مني.

قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ يجوز أن تكون جملة حالية ـ وهي حال مؤكِّدة ـ رفعت ما تحتمله الرؤية من المجاز، أو الاشتراك بينها وبين رؤية القلب، ويجوز أن تكون مستأنفة، بمعنى: وأنتم تنظرون في فعلكم ـ الآن ـ بعد انقضاء الحرب، هل وَفَّيْتُمْ، أو خالفتم؟

وقال ابنُ الأنْبَارِي: «رَأَيْتُمُوهُ»، أي: قابلتموه ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ بعيونكم، ولهذه العلة ذكر النظر بعد الرؤية حيث اختلف معناهما؛ لأن الأول بمعنى: المقابلة والمواجهة، والثاني بمعنى: رؤية العين.

وهذا ـ أعني: إطلاق الرؤية على المقابلة والمواجهة ـ غير معروف عند أهل اللسان، وعلى تقدير صحته، فتكون الجملة من قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ جملة حالية مبيِّنة ـ لا مؤكِّدة ـ لأنها أفادت معنًى زائداً على معنى عاملها.

ويجوز أن يقدَّر لِـ «تَنْظُرُونَ» مفعولاً، ويجوز أن لا يُقَدَّر؛ إذ المعنى: وأنتم من أهل النظر.

فصل

قال المفسرون: إنَّ قوماً من المسلمين تَمَنَّوا يوماً كيوم بدر؛ ليقاتلوا، وليستشهدوا، فأراهم الله يومَ أُحُد.

وقوله: ﴿تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ﴾ أي: سبب الموت ـ وهو الجهاد ـ ﴿مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ يعني: أسبابه، وذكر النظر بعد الرؤية؛ تأكيداً ـ كما قدمناه ـ.

وقيل: لأن الرؤية قد تكون بمعنى: العلم، فقال: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ ليعلم أن المراد بالرؤية: هي البصرية.

وقيل: وأنتم تنظرون إلى محمد ﷺ.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ

---

(١) تقدم برقم ٨٧٧.

﴿عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

«ما» نافية، ولا عمل لها هنا مطلقاً ـ أعني: على لغة الحجازيين والتميميِّين؛ لأن التميميين لا يعملونها ـ ألبتة ـ والحجازيين يُعْملونها بشروط، منها: ألا يَنْتَقِضَ النفي بـ «إلا» إذْ يزول السبب الذي عَمِلَتْ لأجله ـ وهو شبهها بـ «ليس» في نفي الحال ـ فيكون «مُحَمَّدٌ» مبتدأ، و «رَسُولٌ» خبر[1].

---

(١) هذا أحد المواضع التي يتقدم فيها المبتدأ ويتأخر الخبر وجوباً وحاصلها خمسة مواضع.
أولها: أن يخاف التباسه بالمبتدأ، وذلك إذا كانا معرفتين أو نكرتين متساويين في التخصيص (أي كل منهما صالحة لجعلها مبتدأ) ولا قرينة تميز أحدهما من الآخر؛ فالمعرفتان نحو: (سرورنا غم أغداءنا) و(صديقي علي) فلو قدمت الخبر يصير التركيب هكذا (غمّ أعداءنا سرورنا) و (علي صديقي) لتوهم أنه مبتدأ وعلى ذلك يكون للجملة معنى غير المعنى الأول.
واعلم أن المراد بتعريفهما: ما يشمل المتحدين في النوع والمختلفين فيه، فالأول نحو: (صديق زيد صديق عمرو) والثاني نحو: (محمد الأكرم ـ وأنت الأفضل) فكل منهما صالح لأن يخبر به وعنه، فإنك لو قلت: أحمد أخي، وقدمت أخي على أحمد، لصح ذلك، إلا أن المعنى يختلف باختلاف الفرض، فإذا كان المخاطب يعرف أحمد بعينه واسمه، لكنه يجهل اتصافه بأنه أخوك قلت له: ـ أحمد أخي لا غير ذلك تقول. أما إذا كان يعرف أن لك أخاً غير أنه يجهل عينه واسمه، قلت له أخي أحمد ـ وكذا الحال في المثال المتقدم؛ فإنه لا يكون على ما ذكر من الترتيب، إلا إذا كان يعرف مخاطبك أن لك صديقاً ويجهل اسمه، فإذا كان يعلم اسمه دون صداقته عكست له ذلك الترتيب وقلت: ـ علي صديقي، فالمجهول للمخاطب هو الذي يجعل خبراً في مثل ذلك، هذا هو المشهور، وبعضهم يجوز التأخير فيجعل الجزء الثاني مما تقدم من الأمثلة مبتدأ مؤخراً، مع جواز أن يكون خبراً.
وبعضهم ينظر إلى الأعم منهما فما كان أعم جعل خبراً، نحو «زيد صديقه» إذا كان له أصدقاء غيره.
وبعضهم يرى: أن الأعرف هو المبتدأ وغيره الخبر (كأنتم الذين أحسنتم) ما عدا اسم الإشارة مع معرفة أخرى فإنه يتعين للابتدائية لمكان حرف التنبيه، وإن كانت المعرفة الأخرى أعرف منه، تقدّم إلاّ مع الضمير، فإنه يتعين جعل الضمير مبتدأ وإدخال حرف التنبيه عليه فتقول: (ها أنذا) وقد سمع (هذا أنا).
وبعضهم ينظر إلى جمودهما واشتقاقهما؛ فالجامد هو المبتدأ والخبر المشتق تقدم أو تأخر، نحو: (القائم زيد).
وأما النكرتان المتساويتان فنحو: (أفضل منك أفضل مني) أي لكوني دونك أو مساويك هذا عند عدم القرينة، أما إذا وجدت فالحكم لها، نحو: (رجل صالح حاضر) ففي هذا المثال قرينة لفظية هي الصفة، فإنها قاضية بأن النكرة الموصوفة مبتدأ، متقدمة كانت أو متأخرة.
كما لا يجب تأخير الخبر في هذا ونحوه؛ لوجود القرينة اللفظية، كذلك لا يجب مع وجود القرينة المعنوية، نحو: أبو يوسف أبو حنيفة. فإن القرينة المعنوية وهي التشبيه الحقيقي قاضية بأن (أبو يوسف) مبتدأ؛ لأنه مشبه وأبو حنيفة الخبر؛ لأنه مشبه به تقدم أو تأخر؛ ومن ذلك قول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا ... بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فإن قرينة التشبيه الحقيقي حاكمة بأن بني الأبناء مشبهون بالأبناء في محبتهم والعطف عليهم فبنو أبنائنا مبتدأ موخر، وبنونا خبر مقدم أي بنو أبنائنا مثل بنينا هذا على حقيقة التشبيه ويضعف أن يكون على التشبيه المقلوب للمبالغة لأن التشبيه المقلوب أمر نادر ولا يحمل على النادر إلا اضطراراً.
ثانيها: أن يخاف التباس المبتدأ بالفاعل وذلك إذا كان الخبر فعلاً مسنداً لضمير المبتدأ المستتر بمعنى أن يكون فاعل ذلك الفعل ليس له صورة في اللفظ بل يكون ضميراً مستتراً، نحو: (محمد قام، أو=

....

= يقوم) فلو قدم الخبر فيهما لالتبس المبتدأ بالفاعل وحينئذ تكون الجملة فعلية لا اسميه، ولا شك أنهما مختلفتان، فالاسمية تفيد الدوام والثبوت. والفعلية تفيد التجرد والحدوث.

أما إذا كان الخبر مسنداً لفاعل له صورة في اللفظ، بأن كان فاعله ضميراً بارزاً أو اسماً ظاهراً، نحو: «المجدان نجحا ـ الصالحون فازوا) جاز التقديم فتقول: نجحا المجدان فازوا الصالحون للأمن من المحذور المذكور، إلا على لغة: أكلوني البراغيث، ووجود اللبس على هذه اللغة لا يمنع من تقديم الخبر؛ لأن تقديمه أكثر في هذه اللغة، وأيضاً فهو لا يحمل عليها لذلك، وإن لتقديم الخبر في ذلك أكثر من كون الظاهر بدلاً من الضمير؛ ولهذا قالوا في قوله تعالى: ﴿**ثم عموا وصموا كثير منهم**﴾ وفي قوله: ﴿**وأسروا النجوى الذين ظلموا**﴾ أن كثير والذين مبتدآن مؤخران لا بدلان.

واعلم أن بعضهم قد ذهب إلى أن الوصف بعد المبتدأ المسبوق بنفي أو استفهام كالفعل الممتنع تقديمه، نحو: «ما زيد قائم»، و«هل محمد منطلق»؛ لأنه لو قدم لحصل لبس أيضاً وهو غير صحيح، لتصريحهم بجواز التقديم في مثله، وأن اللبس فيه ليس مثل ذلك لأن تقديم الخبر إذا كان فعلاً يخرج الجملة من الاسمية إلى الفعلية بخلاف الوصف.

ثالثها: أن يقترن الخبر بـ «إلاّ» **معنى**، نحو: إنما العالم محب لدينه. إذ التقدير ما العالم إلا محب لدينه، ويستشهد لذلك بما جاء في الكتاب العزيز من نحو قوله تعالى: ﴿**إنما أنت منذر**﴾ أي ما أنت إلا منذر أو **لفظاً**، نحو: (وما محمد إلا رسول)، (إن أنت إلا نذير).

وذلك لأنه لو قدم هنا لانعكس المراد وأفاد انحصار الخبر في المبتدأ والغرض خلاف ذلك وأما قول الشاعر:

فيا رب هل إلا بك النصر يرتجى ... عليهم وهل إلا عليك المعول

فضرورة أو شاذ لا يعول عليه لأن فيه تقديم الخبر المحصور بـ «إلا» في قوله بك النصر ـ عليك المعول.
ولقد كان من واجبه أن يقول هل النصر يرتجى إلا بك وهل المعول إلا عليك.

رابعها: أن تدخل على المبتدأ لام الابتداء نحو (لمحمد ﷺ علم الهدى) ونحو (لزيد قائم) فيجب في هذا ونحوه تقديم المبتدأ وتأخير الخبر لأن لام الإبتداء ملازمة لصدر الكلام فكذلك ما اقترن بها.

وأما قول الشاعر:

خالي لأنت ومن جرير خاله ... ينل العلاء ويكرم الأخوالا

خامسها: أن يكون المبتدأ مستحقاً للتصدير (**إما بنفسه**) بأن يكون له صدر الكلام كـ «ما» التعجبية نحو (ما أحسن الإخلاص) وأسماء الاستفهام، نحو (من فاز في الامتحان؟) وأسماء الشرط نحو (من يرحمني يرحمه الله) وكم الخبرية نحو (كم جنيه عندي) وضمير الشأن نحو (هو الله يفعل ما يشاء) وكذا كل ما أشبهه من كل ما أخبر عنه بجملة هي عينه في المعنى نحو (نطقي الله حسبي)

(**وإمّا بغيره**) إما متقدم عليه وهو ما اقترن بلام الابتداء وقد تقدم الكلام عليها أو متأخراً عنه بأن يكون المبتدأ مضافاً إلى ما له الصدر نحو «غلام من عندك» وغلام من يقم أقم معه ومال كم رجل عنك.

أو مشبهاً بما يستحق التصدير وهو الموصول المقترن خبره بالفاء نحو (الذي يعطف على المساكين فله أجر عظيم) فإن المبتدأ وهو الذي مشبه باسم الشرط لعمومه وإبهامه واستقبال الفعل الذي بعده ولكونه سبباً لما بعده وهو جملة الخبر كما أن الشرط سبب للجواب ولهذا الشبه دخلت الفاء في الخبر كما تدخل في الجواب ويجب أيضاً تأخير الخبر المقرون بالباء الزائدة نحو (وما الله بغافل) والطلبي نحو (علي أكرمه) أو(لا تهنه) وكذا المخبر به عن مذ ومنذ نحو (ما رأيته مذ أو منذ يومان) إذا جعلا مبتدأين.

هذا ـ [أعني: إهمالها إذا نُقِضَ نفيُها][(١)] ـ مذهب الجمهور، وقد أجاز يونس إعمالها مُنْتَقَضَةَ النَّفْيِ بـ «إلا».

وأنشد: [الطويل]

١٦٤٢ ـ وَمَا الدَّهْرُ إلاَّ مَنْجَنُوناً بِأهْلِهِ وَمَا صَاحِبُ الْحَاجَاتِ إلاَّ مُعَذَّبا[(٢)]

فنصب «منجوناً»، و «مُعَذَّباً» على خبر «ما» ـ وهما بعد «إلا» ـ.

ومثله قول الآخر: [الوافر]

١٦٤٣ ـ وَمَا حَقُّ الَّذِي يَعْثُو نَهَاراً وَيَسْرِقُ لَيْلَهُ إلاَّ نَكَالا[(٣)]

فـ «حق» اسم «ما» و «نكالا» خبرها.

وتأول الجمهورُ هذه الشواهدَ على أنَّ الخبر محذوف، وهذا المنصوب مَعْمُولٌ لذلك الخبر المحذوفِ، والتقدير: وما الدَّهر إلا يدور دورانَ منجنونٍ، فحُذف الفعلُ الناصبُ لِـ «دَوَرَانَ» ثم حُذِفَ المضافُ، وأقيمَ المضافُ إليه مقامه في الإعراب، وكذا: «إلا مُعَذَّباً» تقديره: يُعَذَّبُ تعذيباً، فحُذِف الفعلُ، وأقيم «معذَّباً» مقام «تَعْذِيب»، كقوله تعالى: ﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ أي: كل تمزيق. وكذا: «إلا نَكَالاً»، وفيه من التكلُّف ما ترى.

و «مُحَمَّدٌ» هو المستغرق لجميع المحامد؛ لأن الحَمْد لا يستوجبه إلا الكامل، والتحميد فوق الحمد، فلا يستحقه إلا المُسْتَوْلي على الأمَد في الكمال. وأكرم الله نبيه باسمين مشتقَّيْن من اسمه ـ جل جلاله ـ وهما محمد وأحمد.

قال أهل اللغة: كل جامع لصفات الخير يُسَمَّى «محمداً».

قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ في هذه الجملة وجهان:

أظهرهما: أنها في محل رفع؛ صفة لِـ «رَسُولٌ».

الثاني: أنها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في «رَسُولٌ»، وفيه نظر؛ لجريان هذه الصفة مجرى الجوامد، فلا تتحمل ضميراً.

قوله: «من قبله» فيه وجهان ـ أيضاً ـ:

أحدهما: أنه متعلق بـ «خلت».

والثاني: أنه متعلق بمحذوفٍ؛ حال من «الرُّسُلُ» مقدَّماً عليها، وهي ـ حينئذ ـ حال مؤكِّدة؛ لأن ذِكْرَ الخُلُوِّ مُشْعِرٌ بالقَبْلِيَّة.

---

(١) سقط في أ. (٢) تقدم برقم ٦٤٢.

(٣) البيت لمغلس بن لقيط ينظر في تخليص الشواهد ص ٢٨٢، والجنى الداني ص ٣٢٥، والمقاصد النحوية ٢/١٤٨، والدرر ٢/١٠٠، وهمع الهوامع ١/١٢٣، والدر المصون ٢/٢٢١.

وقرأ ابنُ عبَّاسٍ «رُسُلٌ» ـ بالتنكير ـ[١].

قال أبُو الفَتْح: ووجها أنَّه موضع تيسير لأمر النبي ﷺ في أمر الحياة ومكان تسوية بينه وبين البشر في ذلك، وكذلك يفعل في أماكن الاقتصاد، كقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

وقوله: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠].

وقال أبُو البَقَاءِ[٢]: «وهو قريب من معنى «المعرفة». كأنه يريد أن المراد بالرسل «الجنس»، فالنكرة قريب منه بهذه الحيثية».

وقراءة الجمهور أولى؛ لأنها تدل على تفخيم الرسل وتعظيمهم.

قال أبو علي: والرسول جاء على ضربين:

أحدهما: أن يراد به المرسل.

والآخر: الرسالة، وهاهنا المراد منه «المُرْسَل»، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣] وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧] و «فعول» قد يراد به: المفعول، كالرَّكُوب والحَلُوب لما يُرْكَب ويُحْلَب، والرسول بمعنى الرسالة.

كقوله: [الطويل]

١٦٤٤ ـ لَقَدْ كَذَبَ الْوَاشُونَ ما بُحتُ عِنْدَهُم ... بِسِرٍّ، ولا أَرْسَلْتُهُمْ بِرَسُولِ[٣]

فصل

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وأَصْحَابُ المَغَازِي: لما رأى خالد بن الوليد الرُّمَاةَ يوم أحد قد اشتغلوا بالغنيمة، ورأى ظهورَهم خاليةً، صاح في خَيْله من المُشْرِكِين، ثم حمل على أصحاب النبي ـ ﷺ من خلفهم ـ، فهزموهم، وقتلوهم، ورمى عبد الله بن قمئة رسول الله ﷺ بحَجَر، فكسر أنفه ورباعيته، وشُجَّ في وجهه، فأثقله، وتفرق عنه أصحابُه؛ ونهض رسول الله ﷺ إلى صَخْرَةٍ ليعلوها ـ وكان قد ظاهر بَيْن دِرْعَيْن ـ فلم يستطع، فجلس تحته طلحة، فنهض حتى استوىٰ عليها فقال ﷺ أَوْجَبَ طَلْحَةُ، ووقعت هند والنسوةُ معها يُمَثِّلْنَ بالقَتْلَىٰ من أصحاب النبي ﷺ يجدعن الآذان والأنوف، حتى اتخذت هند قلائدَ من ذلك، وأعطتها وَحْشِيًّا، ونقرت عن كبد حمزة، فلاكتها، فلم تَستسغها، فلفظَتْها، وأقبل عبدُ الله بن قمئة يريد قَتْلَ النبي ﷺ فذَبَّ مصعب بن عمير وهو صاحب

---

(١) ونسبها ابن عطية في المحرر ١/٥١٦ إلى مصحف ابن مسعود قال: وهي قراءة حطان بن عبد الله.
وينظر: البحر المحيط ٣/٧٤، وفيه أنها قراءة ابن عباس وقحطان ابن عبد الله، فليحرر.
وينظر: الدر المصون ٢/٢٢١.

(٢) ينظر: الإملاء ١/١٥١.

(٣) تقدم برقم ٦٥١.

راية النبي ﷺ عنه، فقتله ابنُ قَمِئة، وهو يرى أنه قتل النبي ﷺ فرجع، وقال: إني قتلتُ محمداً، وصاح صارخ: ألا إن محمداً قد قُتِل ـ قيل: إن ذلك الصارخ كان إبليس ـ وانكف الناسُ، وجعل رسول الله ﷺ يدعو الناسَ: إليَّ عباد الله، إليَّ عباد الله، فاجتمع إليه ثلاثون رجلاً، فحَمَوْه حتى كشفوا عنه المشركين، ورمى سعدُ بن أبي وقاص حتى اندقت سِيَةُ قوسه، ومثل له رسولُ الله ﷺ كنانته فقال: اَرْمِ فداكَ أبي وأمي، وكان أبو طلحةَ رجلاً رامياً، شديد النزع، كسر يومَ أُحُد قوسين أو ثلاثة، فكان الرجل يمر معه بجَعْبَةٍ من النَّبْلِ، فيقول: انثرها لأبي طلحة، وكان إذ رمى يُشْرِفُ النبي ﷺ فينظر إلى موضع نَبْلِهِ، وأُصيبت يَدُ طلحةَ بن عبيد الله فيبست، وقى بها رسول الله ﷺ، وأُصِيبتْ عَيْنُ قتادةَ بن النعمان يومئذ، حتى وقعت على وجنته، فردها رسول الله ﷺ مكانَها، فعادت كأحسن ما كانت، فلما انصرف رسولُ الله ﷺ أدْرَكَهُ أُبَيّ بن خلف الجُمَحِيّ، وهو يقول: لا نجوتُ إن نَجَا، فقال القوم: يا رسولَ الله، ألا يعطف عليه رجل منا؟ فقال: ﷺ: دَعُوه، حتى إذا دنا منه ـ وكان أُبَيّ كُلَّما لقي رسول الله ﷺ قَبْل ذلك، قال له: عندي دمكة أعلفها كل يوم فَرَق ذُرة؛ أقتلك عليها، فقال ﷺ: بَلْ أنا أَقْتُلُكَ إنْ شَاءَ اللَّهُ، فَلَمَّا دَنَا مِنْهُ تَنَاوَلَ رَسُولُ اللَّهُ ﷺ الحَرْبَة من الحارث بن الصِّمَّة، ثم استقبله فطعنه في عنقه، وخدشه خدشة، فتدأدأ عن فرسه ـ وهو يخور كما يخور الثور ـ وهو يقول: قتلني محمد، وحمله أصحابه، وقالوا: ليس بك من بأس، فقال: أليس قال لي: أقتلك؟ فلم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضع يقال له: سرف[1].

قال ابن عباس: اشتد غضب الله على مَنْ قتل نبيه، واشتد غضب الله على من رمى وَجْهَ رسول الله قال: وفشا في الناس أن محمداً قد قُتِل فقال بعضُ المسلمين: يا ليت لنا رسولاً إلى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أماناً من أبي سفيان، وبعض الصحابة جلسوا وألقوا بأيديهم.

وقال أناس من أهل النفاق: إن كان محمدٌ قد قُتِل فالحقوا بدينكم الأول، فقال أَنَس بن النضر ـ عم أنس بن مالك: يا قوم، إن كان محمد قد قُتِل فإن ربَّ محمد لم يُقْتَل، وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله، قوموا، فقاتلوا على ما قاتل عليه، وموتوا على ما مات عليه، ثم قال: اللهم إني أعتذر إليك مما يقول هؤلاء ـ يعني: المسلمين ـ وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء ـ يعني: المنافقين ـ ثم شد بسيفه، فقاتل حتى قُتِلَ ثم إن رسول الله ﷺ انطلق إلى الصخرة وهو يدعو الناس، فأوَّل من عرف رسول الله كعب بن مالك، وقال: عرفت عينيه تحت المِغْفر تزهران، فناديت بأعلى صوتي: يا معشر المسلمين، أبشروا؛ هذا رسول الله ﷺ فأشار إليَّ أن أَسْكُتَ، فَانْحَازَتْ إليه طائفة من أصحابه، فلامهم النَّبيُّ على الفرار. فقالوا: يا رسولَ الله ـ فديناك بآبائِنا وأمهاتنا ـ أتانا

---

(١) تقدم متفرقاً في أحاديث.

الخبر بأنك قُتِلْتَ فَرَعَبتْ قلوبنا، فولَّينا مُدْبِرِين، فأنزل الله قوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾(١).

قوله: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ﴾ الهمزة لاستفهام الإنكار، والفاء للعطف، ورتبتها التقديم؛ لأنها حرف عطف، وإنما قُدِّمت الهمزة؛ لأن لها صدَر الكلام، وقد تقدم تحقيقه وأن الزمخشري يقدِّر بينهما فعلاً محذوفاً تعطف الفاء عليه ما بعدها.

قال ابن الخطيب كَمَالُ الدِّينِ الزَّمَلْكَانِيُّ: «الأوجه: أن يقدر محذوف بعد الهمزة، وقبل الفاء، تكون الفاء عاطفة عليه، ولو صُرِّحَ به لقيل: أتؤمنون به مدة حياته فإن مات ارتددتم، فتخالفوا سُنَنَ أتباع الأنبياء قبلكم في ثباتهم على مِلَلِ أنبيائهم بعد وفاتهم.

وهذا هو مذهب الزَّمَخْشَرِيِّ، إلا أنَّ الزمخشريَّ ـ هنا ـ عبر بعبارة لا تقتضي مذهبه الذي هو حذف جملة بعد الهمزة؛ فإنه قال: الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة قَبْلَها على معنى «التسبيب»، والهمزة لإنكار أن يجعلوا خُلُوَّ الرُّسُلِ قبله سبباً لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه ـ بموتٍ أو قَتْل ـ مع علمهم أن خُلُوَّ الرُّسُلِ قبله، وبقاء دينهم متمسكاً به يجب أن يجعل سبباً للتمسُّك بدين محمد ﷺ لا للانقلاب عنه».

فظاهر هذا الكلام أن الفاء عطفت هذه الجملة المشتملة على الإنكار على ما قبلها من قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ من غير تقدير جملة أخرى.

وقال أبو البقاء قريباً من هذا؛ فإنه قال: «الهمزة عند سيبويه في موضعها، والفاء تدل على تعلُّق الشرطِ بما قبله».

لا يقال: إنه جعل الهمزة في موضعها، فيوهم هذا أن الفاء ليست مقدمة عليها؛ لأنه جعل هذا مقابلاً لمذهب يونس؛ فإن يونس يزعم أن هذه الهمزة ـ في مثل هذا التركيب ـ داخلة على جواب الشرط، فهي في مذهبه في غير موضعها وسيأتي تحريره.

و «إن» شرطية، و «مَاتَ» و «انْقَلَبْتُمْ» شرط وجزاء، ودخول الهمزة على أداة الشرط لا يُغَيِّر سبباً من حكمها.

وزعم يونس أن الفعل الثاني ـ الذي هو جزاء الشرط ـ ليس هو جزاء للشرط، وإنما هو المستفْهَم عنه، وأن الهمزة داخلة عليه تقديراً، فينوى به التقرير، وحينئذ لا يكون جواباً، بل الجواب محذوف، ولا بد ـ إذ ذاك ـ من أن يكون فعل الشرط ماضياً، إذْ لا يُحْذَف الجواب إلا والشرط ماضٍ، ولا اعتبار بالشعر؛ فإنه ضرورة، فلا يجوز عنده أن تقول: إن تكرمني أكرمك ولا يجزمهما، ولا بجزم الأول ورفع الثاني، لأن الشرط مضارع. ولا أإن أكرمتني أكرمك ـ بجزم أكرمك؛ لأنه ليس الجواب، بل دال عليه،

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٥٥ـ ٢٥٦) عن السدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٤٤) وعزاه للطبري وحده.

والنية به التقديم، فإن رفعت «أكرمك» وقلت: أإن أكرمتني أكرمك، صح عنده.

فالتقدير عند يونس: أانقلبتم على أعقابكم إن مات محمد ﷺ؛ لأن الغرض إنكار انقلابهم على أعقابهم بعد موته، وبقول يونس قال كثير من المفسِّرين؛ فإنهم يقولون: ألف الاستفهام دخلت في غير موضعها؛ لأن الغرض إنما هو أتنقلبون إن مات محمد؟

وقال أبو البقاء: «وقال يونس: الهمزة في مثل هذا حقها أن تدخل على جواب الشرط، تقديره: أتنقلبون إن مات؟ لأن الغرض التنبيه، أو التوبيخ على هذا الفعل المشروط».

ومذهب سيبويه الحقُّ؛ لوجهَيْن:

أحدهما: أنك لو قدمتَ الجواب، لم يكن للفاء وجه؛ إذ لا يصح أن تقول: أتزورني فإن زرتك. ومنه قوله: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤].

والثاني: أنَّ الهمزة لها صدر الكلام، و «إنْ» لها صدر الكلام، وقد وقعا في موضعهما، والمعنى يتم بدخول الهمزة على جملة الشرط والجوابِ؛ لأنهما كالشيء الواحد.

وقد رد النحويون على يونس بقوله: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ﴾، فإنَّ الفاء في قوله: «فَهُمْ» تعين أن يكون جواباً للشرط، وأتى ـ هنا ـ بـ «إن» التي تقتضي الشك، والموت أمر محقق، إلاَّ أنه أورده مورد المشكوك فيه؛ للتردد بين الموت والقتل.

فإن قيل: إنه ـ تعالى ـ بَيَّن في آيات كثيرة أنه ﷺ لا يُقْتَل، قال: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] وقال: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣]، وإذا عُلِم أنه لا يقتل، فلِمَ قال: (أو قتل)؟

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن صدق القضية الشرطية لا تقتضي صدق جُزْأيها؛ فإنك تقول: إن كانت الخمسة زوجاً كانت مقسمة بمتساويين، فالشرطية صادقة، وجزآها كاذبان، وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فهذا حَقٌّ، مع أنه ليس فيهما آلهة، وليس فيهما فساد.

الثاني: أن هذا ورد على سبيل الإلزام؛ فإن موسى ـ عليه السلام ـ مات ولم ترجع أمتُه عن دينه، والنصارى زعموا أن عيسى قُتِل، ولم يرجعوا عن دينه، فكذا هنا.

وثالثها: أن الموت لا يُوجب رجوع الأمة عن دينه، فكذا القتل وجب ألا يوجب الرجوع عن دينه، لأنه لا فارق بين الأمرين، فلما رجع إلى هذا المعنى، كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكوا في صحة الدين، وهَمُّوا بالارتداد.

فإن قيل: قوله: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِـلَ﴾ شكٌّ، وهو ـ على الله تعالى ـ محال.

فالجواب: أن المراد: أنه سَوَاءَ وقع هذا أو ذاك، فلا تأثير له في ضَعْف الدين ووجوب الارتداد.

فصل

قوله: ﴿ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ أي: صرتم كُفاراً بعد إيمانكم، يقال لكل من عاد إلى ما كان عليه: رجع وراءه، فانقلب على عقبه، ونكص على عقبيه، وذلك أن المنافقين قالوا لضَعَفَةِ المسلمين: إن كان محمد قد قُتِل فالحقوا بدينكم، فقال بعض الأنصار إن كان محمد قد قُتِل، فإن رَبَّ محمد لم يُقْتَل، فقاتِلوا على ما قاتل عليه محمد ﷺ.

فقد بيَّن ـ تعالى ـ أن قتله لا يوجب ضعفاً في دينه بدليلين:

أحدهما: القياس على موت سائر الأنبياء.

والثاني: أن الحَاجَةَ إلى الرسول إنما هي لتبليغ الدين، وبعد ذلك لا حَاجَة إليه، فلم يلزم من قَتْلِه فَسَادُ الدين.

قوله: ﴿عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه متعلق بـ «انْقَلَبْتُمْ».

والثاني: أنه حال من فاعل «انْقَلَبْتُمْ»، كأنه قيل: انقلبتم راجعين.

قوله: ﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾.

قرأ ابنُ أبي إسحاق «على عقبه» ـ بالإفراد[١]، و «شَيْئاً» نصب على المصدر أي: شيئاً من الضرر، لا قليلاً ولا كثيراً. والمراد منه: تأكيد الوعيد، وأن المنقلب بارتداده لا يضر الله شيئاً، وإنما يضر نفسه.

ثم قال: ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ والمعنى: أن تلك الهزيمة لما أوقعَتْ شُبْهَةً في قلوب بعضهم، ولم تقع في قلوب العلماء الأقوياء من المؤمنين، فهم شكروا الله على ثباتهم على الإيمان وشدة تمسكهم به فمدحهم الله تعالى.

رَوَى ابنُ جرير الطَّبَرِيُّ عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال المراد بقوله تعالى: ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾: أبو بكر وأصحابه. وروى عنه أيضاً أنه قال: أبو بكر أمين الشاكرين، وأمين الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ۗ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾﴾

﴿أَن تَمُوتَ﴾ في محل رفع؛ اسماً لـ «كان»، و «لِنَفْسٍ» خبر مقدَّم فيتعلق

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٧٥، والدر المصون ٢/ ٢٢٢.

بمحذوف، و ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ حال من الضمير في «تَمُوتَ»، فيتعلق بمحذوف، وهو استثناء مفرَّغ، والتقدير: وما كان لها أن تموتَ إلا مأذوناً لها، والباء للمصاحبة.

وقال أبُو البَقَاءِ: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ الخبر، واللام للتبيين، متعلِّقة بـ «كان».

وقيل: هي متعلقة بمحذوف، تقديره: الموت لنفس، و «أنْ تَمُوتَ» تبيين للمحذوف، ولا يجوز أن تتعلق اللام بـ «تَمُوتَ» لما فيه من تقديم الصلة على الموصول.

وقال بعضهم: إن «كَانَ» زائدة، فيكون «أن تموت» مبتدأ، و «النفس» خبره.

وقال الزجاج: اللام منقولة، تقديره وما كانت نفس لتموتَ ثم قدمت اللام، فجعل ما كان اسماً لـ «كان» ـ وهو (أن تَمُوتَ) ـ خبراً لها، وما كان خبراً ـ وهو «لِنَفْسٍ» ـ اسماً لها، فهذه خمسة أقوال، أظهرها: الأول.

أما قول أبي البقاء: واللام للتبيين، فتتعلق بمحذوف، ففيه نظر من وجهين:

أحدهما: أنَّ «كان» الناقصة لا تعمل في غير اسمها وخبرها، ولئن سُلِّم ذلك، فاللام التي للتبيين إنما تتعلق بمحذوف، وقد نَصُّوا على ذلك في نحو: سَقْياً لك.

وقيل: إن فيه حذف المصدر وإبقاء معموله، وهو لا يجوز.

أما مَنْ جعل «لِنَفْس» متعلقة بمحذوف ـ تقديره: الموت لنفس، ففاسدٌ، لأنه ادَّعَىٰ حذف شيء لا يجوز؛ لأنه إن جعل «كَانَ» تامة، أو ناقصة، امتنع حذفُ مرفوعها، لأن الفاعل لا يُحْذَف. وكذلك قول مَنْ جعل «كان» زائدة.

أما على قول الزجاج فإنه تفسير معنًى، لا تفسير إعراب.

فصل

في تعلُّق هذه الآية بما قبلَها وجوه:

أحدها: أن المنافقين حين قالوا: إن محمداً قُتِل، فقال تعالى: لا تموت نفس إلا بإذن الله، فقتله ـ أيضاً ـ مثل موته لا يحصل إلا في الوقت المقدَّر له، فكما أن موته في داره لا يدل على فساد دينه، كذلك إذا قُتِل لا يؤثر ذلك في فساد دينه.

والمقصود منه إبطال قول المنافقين لضَعَفَةِ المسلمين: إن كان محمدٌ قُتِل فارجعوا إلى دينكم الأول.

والثاني: أن الم اد: تحريض المسلمين على الجهاد بإعلامهم أن الحذرَ لا يدفَع القدر، وأن أحداً لا يمو ـ قبل الأجل، وإذا جاء الأجل لا يندفع، فلا فائدة في الجُبْن والخوف.

والثالث: أن المراد حِفْظ الله للرسول ﷺ من تلك الواقعة المخوفة؛ فإنه لم يَبْقَ

سبب من أسباب الهلاك إلا وقد حصل، ولكن لما كان الله حافِظَه وناصِرَه ما ضَرَّه شيءٌ من ذلك، وفيه تنبيه على أن الصحابة قصَّروا في الذَّبِّ عنه.

ورابعها: أن المقصود منه الجواب عن كلام المنافقين للصحابة، حين رجعوا وقد قتل منهم من قتل ﴿لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ [آل عمران: ١٥٦] فأخبر ـ تعالى ـ أنَّ الموت والقتل لا يكونان إلا بإذن الله.

قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥]، فليس في إرجاف من أرجف بموت النبي ﷺ ما يحقق ذلك فيه، أو يعين في تقوية الكُفْر، بل يُبْقيه الله إلى أن يَظْهَرَ على الدِّين كلِّه.

فصل

قال القُرْطُبِي: «هذا حضٌّ على الجهاد، وإعلام بأن الموت، لا بد منه لكل إنسان وأن كلِ إنسان ـ مقتولاً كان أو غيرَ مقتول ـ مَيِّت إذا بلغ أجله المكتوبَ له؛ لأن معنى ﴿مُّؤَجَّلًا﴾ إلى أجل، ومعنى ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾: بقضاء الله وقدره». واختلفوا في الإذن.

قال أبو مسلم: هو الأمر، أي أن الله ـ تعالى ـ يأمر ملك الموت بقبض الأرواح.

وقيل: المراد منه: التكوين والإيجاد، لأنه لا يقدر على الإماتة والإحياء إلا الله تعالى.

وقيل: الإذن: هو التخلية والإطلاق، وتَرْك المنع بالقهر والإجبار، كقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: بتخليته بينه وبين قاتله.

وقيل: الإذن بمعنى: العلم، والمعنى: أن نفساً لن تموتَ إلاَّ في الوقت الذي علم الله ـ تعالى ـ موتها فيه.

وقال ابْنُ عَبَّاسٍ: الإذن: هو قَضَاءُ الله وقدره(١)؛ فإنه لا يحدث شيء إلاَّ بمشيئته وإرادته ـ سبحانه وتعالى ـ.

قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ في نصبه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه مصدر مؤكِّد لمضمون الجملة التي قبله، فعامله مُضْمَر، تقديره: كتب الله ذلك كتاباً، نحو قوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨] وقوله: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٦]، وقوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

الثاني: أنه منصوب على التمييز، ذكره ابنُ عطية، وهذا غير مستقيم؛ لأن التمييز منقول وغير منقول، وأقسامه محصورة، وليس هذا شيئاً منها، وأيضاً فأين الذات المُبْهَمة التي تحتاج إلى تفسير؟

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره ١/٣٥٩.

والثالث: أنه منصوب على الإغراء، والتقدير: الزموا كتاباً مؤجَّلاً، وآمنوا بالقدر، وليس المعنى على ذلك.

وقرأ ورش: «مُوجَّلاً» بالواو بدل الهمزة[١]، وهو قياس تخفيفها.

فصل

الكتاب المؤجَّل هو الكتاب المشتمل على الآجال، ويقال: إنه اللوح المحفوظ[٢]، أي: كتب لكل نفس أجلاً لا يقدر أحدٌ على تقديمه وتأخيره، جاء في الحديث أنه تعالى قال للقلم: اكتب، فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة[٣].

فصل

قال القاضِي: أما الأجل والرزق، فهما مضافان إلى الله تعالى، وأمَّا الكُفْرُ والفِسْقُ والإيمان والطاعة، فكل ذلك مضاف إلى العبد، فإذا كتب الله ذلك، فإنما يكتب ما يعلمه من اختيار العبد وذلك لا يُخْرِج العبد عن الاختيار.

وجوابه: أنه إذا علم الله من العبد الكفر، وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر، فلو أتَىٰ بالإيمان كان ذلك جمعاً بين المتنافيين؛ لأن العلم بالكفر، والخبر والصدق عن الكفر ـ مع عدم الكفر ـ جمع بين النقيضين، وهو محال، وهذا موضِعُ الإلزام.

فصل

قال المفسرون: أجل الموت هو الوقت الذي في معلوم الله ـ تعالى ـ أن روح الحيِّ تفارق جسده فيه، ومتى قُتِل العبدُ علمنا أن ذلك أجله، ولا يصح أن يقال: لو لم يُقْتَل لعاش، بدليل قوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًاۗ﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وقوله: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةًۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩] وقوله: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُۖ﴾ [نوح: ٤]، وقوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨].

والمعتزليّ يقول: يتقدَّم الأجل ويتأخّر، وأن مَنْ قُتِل فإنما يهلك قبل أجله، وكذلك كل ما ذبح من الحيوان كان هلاكه قبل أجله، لأنه يجب على القاتل الضمان والدِّيَة، وهذه الآية رَدٌّ عليهم.

قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ مبتدأ، وهي شرطية. وفي خبر هذا المبتدأ الخلاف

---

(١) ينظر: الكشف ١/ ١٠٤، وإتحاف ١/ ٤٨٨، والدر المصون ٢/ ٢٢٣.

(٢) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٧٦).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٤٨، ٤٩) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٦/ ٩٢) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٠) قال رسول الله ﷺ... فذكره وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٥٤) عن ابن عباس موقوفاً قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

المشهور. **وأدغم أبو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر**[١] بخلاف عنه ـ دال «يُرِد» في الثاء.

والباقون بالإظهار.

وقرأ أبو عمرو بالإسكان في هاء «نُؤْتِهِ» في الموضعين وَصْلاً ووقفاً.

وهشام ـ بخلاف عنه ـ بالاختلاس وصلاً.

والباقون بالإشباع وَصْلا[٢].

فأما السكون فقالوا: إن الهاء لما حلت محلّ ذلك المحذوف أعطيت ما كان يستحقه من السكون، وأما الاختلاس، فلاستصحاب ما كانت عليه الهاء قبل حَذْف لام الكلمة؛ فإن الأصل: نؤتيه، فحُذِفَت الياء للجزم، ولم يُعْتَدّ بهذا العارض، فبقيت الهاء على ما كانت عليه.

وأما الإشباع فنظراً إلى اللفظ؛ لأن الهاء بعد متحرِّكٍ في اللفظ، وإن كانت في الأصل بعد ساكن ـ وهو الياء التي حُذِفَت للجزم ـ والأوْلى أنْ يقال: إنَّ الاختلاس والإسكان بعد المتحرك لغة ثابتة عن بني عقيل وبني كلاب.

حكى الكسائي: لَهْ مالٌ، وبِهْ داء ـ بسكون الهاء، واختلاس حركتها ـ وبهذا يتَبَيَّن أن مَنْ قال: إسكان الهاء واختلاسها ـ في هذا النحو ـ لا يجوز إلا ضرورةً، ليس بشيءٍ، أمَّا غير بني عقيل، وبني كلاب، فنعم لا يوجد ذلك عندهم، إلا في ضرورة.

كقوله: [الوافر]

١٦٤٥ ـ لَـهُ زَجَـلٌ كَـأَنَّـهُ صَـوْتُ حَـادٍ إذَا طَـلَـبَ الـوَسِـيـقَـةَ أوْ زَمِـيـرُ[٣]

باختلاس هاء (كأنه).

ومثله قول الآخر: [البسيط]

١٦٤٦ ـ وَأشْرَبُ الْمَاءَ مَا بِي نَحْوَهُ عَطَشٌ إلاّ لأنَّ عُـيُـونَـهْ سَـيـلُ وَادِيـهَـا[٤]

بسكونها. وجعل ابن عصفور الضرورة في «البيت الثاني» أحسن منها في «البيت الأول»، قال: لأنه إذهاب للحركة وصِلَتِها، فهي جَرْي على الضرورة [إجراءً][٥] كاملاً، وإنما ذكرنا هذه التعليلات لكثرة ورود هذه المسألة، نحو: ﴿يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، ونحو: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

---

(١) ينظر: السبعة ١١٣، والعنوان ٨١، وإتحاف ١/ ٤٨٨، والدر المصون ٢/ ٢٢٣.

(٢) في رواية عبد الوارث واليزيدي عنه.

انظر: السبعة ٢١١، وإتحاف ١/ ٤٨٨، ٤٨٩، والدر المصون ٢/ ٢٢٤.

(٣) تقدم برقم ٤١١.

(٤) تقدم.

(٥) في ب: جرياناً.

وقُرِىء: يُؤْتِه ـ بياء الغيبة ـ والضمير لله تعالى، وكذلك: «وسنجزي الشاكرين» بالنون والياء.

فصل

نزلت في الذين تركوا المركز يوم أُحد؛ طلباً للغنيمة، ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ يعني: الغنيمة، قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ قيل: أراد الذين ثبتوا مع أميرهم عبد الله بن جُبَير حتى قُتِلوا، وهذه الآية ـ وإن وردت في الجهاد خاصة ـ عامة في جميع الأعمال؛ لأن المؤثر في جلب الثواب والعقاب هو القصد والدواعي، لا ظواهر الأعمال.

ثم قال: «وسنجزي الشاكرين» أي: المؤمنين المطيعين.

عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «مَنْ كَانَتْ نِيَّته طَلَبَ الآخِرَةِ جَعَلَ اللَّهُ غِنَاهُ فِي قَلْبِهِ، وَجَمَعَ له شَمْلَهُ، وَأَتَتْهُ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ. وَمَنْ كَانَتْ نِيَّته طَلَبَ الدُّنْيَا جَعَلَ اللَّهُ الفَقْرَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، وَشَتَّتَ عَلَيْهِ أَمْرَهُ، وَلاَ يَأتِيهِ مِنْهَا إلاَّ مَا كُتِبَ لَهُ»[١] وروى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّما الأعمالُ بالنياتِ، وإنَّمَا لِكُلِّ امرىءٍ ما نَوَىٰ، فمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى اللَّهِ وَرَسُولِه فَهِجْرَتُه إلَى اللَّهِ وَرَسُولِه، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرتُه إلَى دُنْيا يُصيبُها، أو امْرَأة يَنْكِحُهَا، فهِجْرَتُه إلى مَا هَاجَرَ إلَيْه»[٢].

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾﴾

هذه اللفظة، قيل: هي مركبة من كاف التشبيه، ومن «أيٍّ»، وقد حدث فيهما بعد التركيب معنى التكثير، المفهوم من «كَمْ» الخبرية، ومثلُها في التركيب وإفهام التكثير: «كذا» في قولهم: له عندي كذا درهماً، والأصل: كاف التشبيه و «ذا» الذي هو اسم إشارة، فلما رُكِّبا حدَثَ فيهما معنى التكثير، فـ «كم» الخبرية وكأيِّن وكذا كلها بمعنًى واحد، وقد عهدنا في التركيب إحداث معنى آخر؛ ألا ترى أن «لولا» حدث لها معنًى جديدٌ، وكان من حقها ـ على هذا ـ أن يُوقَفَ عليها بغير نون؛ لأن التنوين يُحْذَف وقفاً، إلا أن الصحابة كتبتها «كَأَيِّنْ» ـ بثبوت النون ـ، فمن ثم وقف عليها جمهور القراء بالنون؛ اتِّباعاً لرسم المصحف.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٥٥٤) رقم (٢٤٦٥) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٠٧) وابن أبي حاتم في الزهد كما في «كنز العمال» (٦٢٧٨) والحارث في «مسنده» كما في المطالب (٣/ ٢٠٧) رقم (٣٢٧٠) من طريق الربيع بن صبيح عن يزيد الرقاشي عن أنس مرفوعاً وأخرجه البزار كما في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٤٧) وقال الهيثمي: وفيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف وللحديث شاهد عن زيد بن ثابت. أخرجه أحمد (٥/ ١٨٣).

(٢) تقدم.

ووقف أبو عمرو[(١)] وسورة بن المبارك عن الكسائي «كأي» ـ من غير نون ـ على القياس.

واعتل الفارسيُّ لوقف النون بأشياء، منها: أن الكلمة لما رُكِّبَتْ خرجت عن نظائرها، فجعل التنوين كأنه حرف أصلي من بنية الكلمة.

وفيها لغات خمس:

أحدها: «كأيِّنْ» ـ وهي الأصل ـ **وبها قرأ الجماعة**، إلاَّ ابن كثير[(٢)].

وقال الشاعر: [الوافر]

١٦٤٧ ـ كَأيِّنْ فِي الْمَعَاشِرِ مِنْ أنَاسٍ أخُوهُمْ فَوْقَهُمْ، وَهُمُ كِرَامُ[(٣)]

الثانية: «كائِنْ» ـ بزنة كاعِن ـ **وبها قرأ ابن كثير**[(٤)] وجماعة، وهي أكثر استعمالاً من «كأيِّنْ» وإن كانت تلك الأصل ـ.

قال الشاعر: [الوافر]

١٦٤٨ ـ وَكَائِنْ بِالأبَاطِحِ مِنْ صَدِيقٍ يَرَانِي لَوْ أصِبْتُ هُوَ الْمُصَابَا[(٥)]

وقال الآخر: [الطويل]

١٦٤٩ ـ وَكَائِنْ رَدَدْنَا عَنْكُمُ مِنْ مُدَجَّجٍ ....[(٦)]

وقال آخر: [الطويل]

١٦٥٠ ـ وَكَائِنْ تَرَىٰ فِي الْحَيِّ مِنْ ذِي قَرَابَةٍ ....[(٧)]

---

(١) ينظر: السبعة ٢١٦، والكشف ١/ ٣٥٧، وإتحاف ١/ ٤٨٩، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٩، والبحر المحيط ٣/ ٧٧، والدر المصون ٢/ ٢٢٤.

(٢) ينظر: الحجة ٣/ ٨٠، وحجة القراءات ١٧٤، ١٧٥، والعنوان ٨١، وإعراب القراءات ١/ ١٢٠، وشرح الطيبة ٤/ ١٦٩، وشرح شعلة ٣٢٢، وإتحاف ١/ ٤٨٩.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٠، والبحر المحيط ٣/ ٧٧، والدر المصون ٢/ ٢٢٥.

(٤) ينظر القراءة السابقة.

(٥) البيت لجرير. ينظر: خزانة الأدب ٥/ ٣٩٧، ٤٠١، وشرح شواهد المغني ص ٢٨٧٥ ومغني اللبيب ص ٤٩٥، والدرر ١/ ٢٤٤، وشرح شواهد الإيضاح ص ٢٠٠، وأمالي ابن الحاجب ص ٦٦٢، وخزانة الأدب ٤/ ٥٣، ٥/ ١٣٩ ورصف المباني ص ١٣٠، وشرح الأشموني ٣/ ٦٣٩، وشرح المفصل ٣/ ١١٠، ٤/ ١٣٥، وهمع الهوامع ١/ ٦٨، ٢٥٦، ٢/ ٧٦، والدر المصون ٢/ ٢٢٥.

(٦) صدر بيت لعمرو بن شأس وتمامه:

وكائن رددنا عنكم من مدجج يجيء أمام الركب يردي مقنعا

ينظر ديوانه ص ٣٢ والدرر ١/ ٢١٣ والكتاب ١/ ٢٩٧ والهمع ١/ ٢٥٦ ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٩ ورغبة الآمل ٨/ ٢٢ وارتشاف الضرب ١/ ٣٧٨ والبحر ٣/ ٧٧ والكامل ٣/ ٣٢١ والدر المصون ٢/ ٢٢٥.

(٧) ينظر البيت في مفاتيح الغيب ٩/ ٢٥.

أنشده المفضل ممدوداً، مهموزاً، مخففاً.

واختلفوا في توجيه هذه القراءة، فنُقِل عن المبرد أنها اسم فاعل من كان، يكون، فهو كائن، واستبعده مكِّيّ، قال: لإتيان «مِنْ» بعده، ولبنائه على السكون. وكذلك أبو البقاء، قال: «وهو بعيد الصحة؛ لأنه لو كان كذلك لكان معرباً، ولم يكن فيه معنى التكثير».

لا يقال: هذا تحامُل على المبرد؛ فإن هذا لازم له ـ أيضاً ـ فإن البناء، ومعنى التكثير عارضان ـ أيضاً ـ لأن التركيب عُهِد فيه مثل ذلك ـ كما تقدم في «كذا»، و «لولا»، ونحوهما، وأما لفظٌ مفردٌ يُنقل إلى معنى، ويُبْنَى من غير سبب، فلم يُوجد له نظير.

وقيل: هذه القراءة أصلها «كَأَيِّنْ» ـ كقراءة الجماعة ـ إلا أن الكلمة دخلها القلب، فصارت «كائن» مثل كاعن ـ واختلفوا في تصييرها بالقلب كذلك على أربعة أوجه:

أحدها: أنه قُدِّمت الياءُ المشددةُ على الهمزة، فصار وزنها كَعَلف، إلا أنك قدمتَ العينَ والسلام، وهما الياء المشددة ـ ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف، كما قالوا في: «أيُّها»، ثم قلبت الياء الساكنة ألفاً، كما قلبوها في نحو آية ـ والأصل: أيَّة ـ وكما قالوا: طائِيّ ـ والأصل: طَيِّىء ـ فصار اللفظ «كَأَيِنْ» ووزنه كَعْف، لأن الفاء أخرت إلى موضع اللام، واللام قد حُذفَتْ.

الوجه الثاني: أنه حذفت الياء الساكنة ـ التي هي عين ـ وقُدِّمَت المتحركة ـ التي هي لام ـ فتأخرت الهمزة ـ التي هي فاء ـ وقلبت الياء ألفاً؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها، فصار «كائن» ووزنه كلف.

الوجه الثالث: ويُعْزَىٰ للخليل ـ أنه قُدِّمَت إحدى الياءين في موضع الهمزة، فتحركت بحركة الهمزة ـ وهي الفتحة ـ وصارت الهمزة ساكنة في موضع الياء، فتحركت الياءُ، وانفتح ما قبلها، فقُلِبَتْ ألفاً، فالتقى الساكنان ـ الألف المنقلبة عن الياء، والهمزة بعدها ساكنة ـ فكُسِرَت الهمزة على أصل التقاء الساكنين، وبقيت إحدى الياءين متطرفة، فأذهبها التنوين ـ بعد سلب حركتها ـ كياء قاضٍ وغازٍ.

الوجه الرابع: أنه قُدِّمَت الياء المتحركةُ، فانقلبت ألفاً، وبقيت الأخرى ساكنة، فحذفها التنوين ـ مثل قاضٍ ـ ووزنه على هذين الوجهين أيضاً كلف؛ لما تقدم من حذف العين، وتأخير الفاء، وإنما الأعمال تختلف.

اللغة الثالثة: «كَأْيِنْ» ـ بياء خفيفة بعد الهمزة ـ على مثال كَعْيِن، **وبها قرأ ابنُ مُحَيْصِن**، والأشهبُ العقيلي[1]، ووجهها أن الأصل: «كَأَيِّنْ» ـ كقراءة الجماعة ـ فحُذِفَت

(١) انظر هذه اللغات في الدر المصون ٢/ ٢٢٥ـ ٢٢٦.

الياءُ الثانية، استثقالاً، فالتقى ساكنان ـ الياء والتنوين ـ فكُسِر الياء؛ لالتقاء الساكنين، ثم سكنت الهمزة تخفيفاً لثقل الكلمة بالتركيب، فصارت كالكلمة الواحدة كما سكنوا «فهو» و «فهي».

اللغة الرابعة: «كَيْإِن» بياء ساكنة، بعدها همزة مكسورة، وهذه مقلوب القراءة التي قبلها، وقرأ بها بعضهم.

اللغة الخامسة: «كإنْ» ـ على مثال كَعٍ ـ ونقلها الداني قراءة عن ابن مُحَيْصِن أيضاً.

وقال الشاعر: [الطويل]

١٦٥١ ـ كَئِنْ مِنْ صَدِيقٍ خِلْتُهُ صَادِقَ الإخَا ... ءِ أبَانَ اخْتِبَارِي أنَّهُ لِي مُدَاهِنُ[1]

وفيها وجهان:

أحدهما: أنه حذف الياءين **دُفعَةً** واحدةً لامتزاج الكلمتين بالتركيب.

والثاني: أنه حذف إحدى الياءين ـ على ما تقدم تقريره ـ، ثم حذف الأخرى لالتقائها ساكنةً مع التنوين ووزنه ـ على هذا ـ كَفٍ؛ لحذف العين واللام منه.

واختلفوا في «أي» هل هي مصدر في الأصل، أم لا؟

فذهب جماعة إلى أنها ليست مصدراً، وهو قول أبي البقاء؛ فإنه قال «كَأَيِّنْ» الأصل فيه: «أيٌّ»، التي هي بعض من كل، أدخلت عليها كافُ التشبيه.

وفي عبارته عن «أيّ» بأنها بعض من كل، نظر لأنها ليست بمعنى: بعض من كل، نعم إذا أضيفت إلى معرفة فحُكْمها حُكم «بعض» في مطابقة الجُزْء، وعود الضمير، نحو: أيُّ الرجلين قائم ولا نقول: قاما، فليست هي التي «بعض» أصلاً.

وذهب ابنُ جني إلى أنها ـ في الأصل ـ مصدر أوَىٰ يأوِي ـ إذا انضم، واجتمع ـ والأصل: أوْيٌ، نحو طَوَى يَطْوي طيًّا ـ فاجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء، وأدغمت في الياء، وكأن ابن جنِّي ينظر إلى أن معنى المادة من الاجتماع الذي يدل عليه «أي» فإنها للعموم، والعموم يستلزم الاجتماع.

وهل هذه الكاف الداخلة على «أي» تتعلق بغيرها من حروف الجر، أم لا؟

والصحيح أنها لا تتعلق بشيء؛ لأنها مع «أي» صارتا بمنزلة كلمة واحدة ـ وهي «كم» ـ فلم تتعلق بشيء، ولذلك هُجِر معناه الأصلي ـ وهو التشبيه ـ.

وزعم الحوفيّ أنها تتعلق بعامل، فقال: «أما العامل في الكاف، فإن جعلناها على حكم الأصل، فمحمول على المعنى، والمعنى: إصابتكم كإصابة من تقدَّم من الأنبياء وأصحابهم، وإن حملنا الحكم على الانتقال إلى معنى «كم»، كان العامل بتقدير الابتداء،

---

(١) ينظر البيت في حاشية الشهاب ٣/ ٦٩ والبحر ٣/ ٧٨ والدر المصون ٢/ ٢٢٦.

وكانت في موضع رفع، و «قاتل» الخبر، و «مِنْ» متعلقة بمعنى «الاستقرار»، والتقدير الأول أوضح؛ لحمل الكلام على اللفظ دون المعنى، بما يجب من الخفض في «أي»، وإذا كانت «أي» على بابها من معاملة اللفظ، فـ «من» متعلقة بما تعلقت به الكاف من المعنى المدلول عليه» اهـ. وهو كلام غريب.

واختار أبو حيان أن «كأين» كلمة بسيطة ـ غير مركبة ـ وأن آخرها نون ـ هي من نفس الكلمة ـ لا تنوين؛ لأن هذه الدعاوى المتقدمة لا يقوم عليها دليل، وهذه طريق سهلة، والنحويون ذكروا هذه الأشياء؛ محافظةً على أصولهم، مع ما ينضم إلى ذلك من الفوائد، وتمرين الذهن. هذا ما يتعلق بها من حيث التركيب، فموضعها رفع بالابتداء، وفي خبرها أربعة أوجه:

أحدها: أنه «قاتل» فإن فيه ضميراً مرفوعاً به، يعود على المبتدأ، والتقدير: كثير من الأنبياء قاتل.

قال أبو البقاء: والجيد أن يعود الضمير على لفظ «كأين»، كما تقول: مائة نبي قُتِل، فالضمير للمائة؛ إذ هي المبتدأ.

فإن قيل: لو كان كذلك لأنث، فقلت: قُتِلَتْ؟

قيل: هذا محمول على المعنى؛ لأن التقدير: كثير من الرجال قُتِل.

كأنه يعني بغير الجيد عوده على لفظ «نَبِيّ»، فعلى هذا جملة ﴿مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ﴾ جملة في محل نصب على الحال من الضمير في «قُتِل».

ويجوز أن يرتفع «ربيون» على الفاعلية بالظرف، ويكون الظرف هو الواقع حالاً، التقدير: استقر معه ربيون.

وهو أولى؛ لأنه من قبيل المفردات، وأصل الحال والخبر والصفة أن تكون مفردة.

ويجوز أن يكون «مَعَهُ» ـ وحده ـ هو الحال، و «رِبِّيُّونَ» فاعل به، ولا يحتاج ـ هنا ـ إلى واو الحال؛ لأن الضمير هو الرابط ـ أعني: الضمير في «مَعَهُ».

ويجوز أن يكون حالاً من «نَبِيّ» ـ وإن كان نكرة ـ لتخصيصه بالصفة حينئذ؛ ذكره مكي. وعمل الظرف ـ هنا ـ لاعتماده على ذي الحال.

قال أبو حيان: وهي حال محكية، فلذلك ارتفع «ربيون» بالظرف ـ وإن كان العامل ماضياً، لأنه حكى الحال الماضية، كقوله: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِۚ﴾ [الكهف: ١٨]، وذلك على مذهب البصريين، وأما الكسائي فيعمل اسم الفاعل العاري من «أل» مطلقاً.

وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن الظرف يتعلق باسم فاعل، حتى يلزم عليه ما قال من تأويله اسم الفاعل بحال ماضية، بل يدعى تعلُّقه بفعل، تقديره: استقر معه ربيون.

الوجه الثاني: أن يكون «قَاتَلَ» جملة في محل جر؛ صفة لِـ «نَبِيّ»، و ﴿مَعَهُ رِبِّيُّونَ﴾ هو الخبر، لكن الوجهان المتقدمان في جعله حالاً ـ أعني: إن شئت أن تجعل «مَعَهُ» خبراً مقدماً، و «ربِّيُّونَ» مبتدأ مؤخراً، والجملة خبر «كَأَيِّنْ»، وأن تجعل «مَعَهُ» ـ وحده ـ هو الخبر، و «ربِّيُّونَ» فاعل به؛ لاعتماد الظرف على ذي خبر.

الوجه الثالث: أن يكون الخبر محذوفاً، تقديره: في الدنيا، أو مضى، أو: صابر، وعلى هذا، فقوله: «قَاتَلَ» في محل جر؛ صفة لِـ «نَبِيّ»، و «مَعَهُ رِبِّيُّونَ» حال من الضمير في «قَاتَلَ» ـ على ما تقدم تقريره ـ ويجوز أن يكون «مَعَهُ رِبِّيُّونَ» صفة ثانية لـ «نَبِيّ»، وُصِف بصفتين: بكونه قاتل، وبكونه معه ربيون.

الوجه الرابع: أن يكون «قَاتَلَ» فارغاً من الضمير، مسنداً إلى «رِبِّيُّونَ» وفي هذه الجملة ـ حينئذ ـ احتمالان:

أحدهما: أن تكون خبراً لـ «كأَيِّنْ».

الثاني: أن تكون في محل جر لـ «نَبِيّ» والخبر محذوف ـ على ما تقدم ـ وادِّعاء حذف الخبر ضعيف لاستقلال الكلام بدونه.

وقال أبو البقاء: ويجوز أن يكون «قَاتَلَ» مسنداً لِـ «رِبِّيونَ»، فلا ضمير فيه على هذا، والجملة صفة «نَبِيّ».

ويجوز أن يكون خبراً، فيصير في الخبر أربعة أوجه، ويجوز أن يكون صفةً لِـ «نَبِيّ» والخبر محذوف على ما ذكرنا.

وقوله: صفة لـ «رَبِّيُونَ» يعني: أن القتل من صفتهم في المعنى، وقوله: «فيصير في الخبر أربعة أوجه» يعني: ما تقدم له من أوجه ذكرها، وقوله: فلا ضمير فيه ـ على هذا ـ والجملة صفة «نبي» غلط؛ لأنه يبقى المبتدأ بلا خبرٍ.

فإن قلتَ: إنما يزعم هذا لأنه يقدر خبراً محذوفاً؟

قلت: قد ذكر أوجهاً أخر؛ حيثُ قال: «ويجوز أن تكون صفة لـ «نَبِيّ» والخبرُ محذوفٌ ـ على ما ذكرنا».

ورجَّح كونَ قَاتَلَ مسنداً إلى ضمير النبي أن القصة بسبب غزوةِ أحُدٍ، وتخاذل المؤمنين حين قيل: إن محمداً قد ماتَ مقتولاً؛ ويؤيدُ هذا الترجيح قوله: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ وإليه ذهب ابنُ عباسٍ والطبريُّ وجماعة. وعن ابن عباسٍ ـ في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١] ـ قال: النبي يُقتل فكيف لا يُخَانَ؟[1]

---

(١) انظر: السبعة ٢١٧، والكشف ١/ ٣٥٩، والحجة ٣/ ٨٢، والعنوان ٨١، وشرح الطيبة ٤/ ١٦٩، وشرح شعلة ٣٢٣، وحجة القراءات ١٧٥، وإتحاف ١/ ٤٨٩، وإعراب القراءات ١/ ١٢٠.

وذهب الحسنُ وابن جُبَيرٍ وجماعة إلى أن القتلَ للرِّبِّيِّينَ، قالوا: لأنه لم يُقْتَل نبيٌّ في حَرْب قط ونصر الزمخشري هذا بقراءة قُتِّل ـ بالتشديد ـ يعني أنّ التكثيرَ لا يتأتى في الواحد ـ وهو النبي ـ وهذا ـ الذي ذكره الزمخشريُّ ـ سبقه إليه ابنُ جني ـ وسيأتي تأويله ـ.

وقرأ ابن كثيرٍ، ونافع، وأبو عمرو: قُتِل ـ مبنياً للمفعول ـ **وقتادة كذلك، إلا أنه شدد** التاء[1]، وباقي السبعة: قاتل، وكل من هذه الأفعال يصلح أن يرفع ضمير «نَبِيّ» وأن يرفع «رِبِّيُّونَ» ـ كما تقدم تفصيلُهُ ـ.

وقال ابنُ جني: إنَّ قراءة: قُتِّل ـ بالتَّشْديد ـ يتعين أن يسند الفعل فيها إلى الظاهر ـ أعني: «رِبِّيُّونَ» ـ قال: لأنَّ الواحدَ لا تكثير فيه.

قال أبو البقاء: «ولا يمتنع أنْ يكونَ فيه ضمير الأول؛ لأنه في معنى الجماعةِ».

يعني أن «مِنْ نَبِيٍّ» المراد به الجنس، فالتكثير بالنسبة لكثرة الأشخاص؛ لا بالنسبة إلى كل فَرْد؛ إذ القتل لا يتكثر في كلِّ فردٍ.

وهذا الجوابُ ـ الذي أجابَ به أبو البقاءِ ـ استشعر به أبو الفتحِ، وأجاب عنه، قَالَ: فإن قيل: فهلاً جاز فُعِّل؛ حَمْلاً على معنى «كَمْ»؟

فالجواب: أن اللفظ قد مشى على جهة الإفراد في قوله: «مِنْ نَبِيٍّ» ودلَّ الضمير المفرد «مَعَهُ» على أن المراد إنما هو التمثيلُ بواحدٍ واحدٍ، فخرج الكلامُ على معنى «كم». قال: في هذه القراءةِ دلالةٌ على أنَّ من قرأ من السَّبْعَةِ «قُتِلَ» أو «قَاتَل مَعَهُ رِبِّيُونَ» فإن «رِبِّيُونَ» مرفوعٌ في قراءته بـ «قُتِلَ» أو «قَاتَل» وليس مرفوعاً بالابتداء، ولا بالظرف، الذي هو «مَعَه».

قال أبو حيّان: «وليس بظاهر؛ لأن «كأين» مثل «كَمْ» وأنتَ خبيرٌ إذا قلتَ: كم من عانٍ فككته، فأفردت، راعيت لفظ «كم» ومعناها جمع، فإذا قلت: فككتهم، راعيت المعنى، وليس معنى مراعاة اللفظ إلا أنك أفردت الضمير، والمراد به الجمع. فلا فرق من حيثُ المعنى ـ بين فككته وفككتهم، كذلك لا فرق بين قتل معه ربيون، وقتل معهم ربيون، وإنما جاز مراعاة اللفظ تارةً، ومراعاة المعنى تارة؛ لأن مدلول «كم» و «كأين» كثير، والمعنى: جمع كثير، وإذا أخبرت عن جمع كثيرٍ فتارةً تفرد؛ مراعاةً للفظ، وتارة تجمع؛ مراعاة للمعنى، كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٤ و ٤٥]، فقال: «مُنْتَصِر» وقال: «وَيُوَلُّونَ» فأفرد في «مُنْتَصِرٌ» وجمع في «يُوَلُّونَ».

ورجح بعضهم قراءة «قَاتَلَ» لقوله ـ بعد ذلك ـ: ﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ قال: وإذا قتلوا، فكيف يوصفون بذلك؟ إنما يوصف بهذا الأحياء؟

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٥٢٠، والبحر المحيط ٣/ ٧٨، والدر المصون ٢/ ٢٢٨.

والجوابُ: أن معناه: قتل بعضهم، كما تقول: قُتِلَ بنو فلانٍ في وقعة كذا، ثم انصرفوا.

وقال ابن عطية: قراءة من قَرَأَ «قَاتَلَ» أعم في المدْحِ؛ لأنه يدخل فيها من قتل ومن بقي، ويحسن عندي ـ على هذه القراءة ـ إسنادُ الفعل إلى الربيين، وعلى قراءة: قتل ـ إسناده إلى «نبي».

قال أبو حيّان: «قتل» يظهر أنها مدح، وهي أبلغ في مقصود الخطاب؛ لأنها نَصٌّ في وقوع القتل، ويستلزم المقاتلة. و «قَاتَل» لا تدلُّ على القتل؛ إذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل؛ فقد تكون مقاتلة ولا يقع قتل.

قوله: ﴿مِّن نَّبِيٍّ﴾ تمييز لـ «كَأَيِّنْ» لأنها مثل «كم» الخبرية.

وزعم بعضهم أنه يلزم جره بـ «من» ولهذا لم يجىء في التنزيل إلا كذلك، وهذا هو الأكثرُ الغالب. قال وقد جاء تمييزُها منصوباً، قال الشاعرُ: [الخفيف]

١٦٥٢ أَطْـرُدِ الْـيَـأْسَ بِـالـرَّجَـاءِ فَـكَـائِـن ... آلِـمــاً حُـمَّ يُـسْـرُهُ بَـعْـدَ عُـسْـرِ[١]

وقال آخر: [الطويل]

١٦٥٣ ـ فَكَائِنْ لَنَا فَضْلاً عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةً ... قَـدِيـمـاً، وَلاَ تَـدْرُونَ مَـا مَـنُّ مُـنْـعِـمِ[٢]

وأما جره فممتنع؛ لأن آخرَها تنوين، وهو لا يثبت مع الإضافة.

و «ربيون»: جمع رِبِّيّ، وهو العالم، منسوب إلى الرَّبّ، وإنما كُسِرت راؤه؛ تغييراً في النسب، نحو: إمْسِيّ ـ في النسبة إلى أمس ـ وقيل: كُسِر للإتباع.

وقيل: لا تغيير فيه، وهو منسوب إلى الرُّبة ـ وهي الجماعة ـ وقرأ الجمهور بكسر الرّاءِ، وقرأ عليّ، وابنُ مسعودٍ، وابن عبّاسٍ، والحسنُ «رُبِّيُّونَ» ـ بضم الراء[٣] ـ وهو من تغيير النسبِ، إذا قلنا: هو منسوب إلى الربِّ، وقيل: لا تغيير، وهو منسوب إلى الربة، وهي الجماعة.

قال القرطبيُّ «واحدهم ربِّيّ ـ بكسر الراء وضمها».

وقرأ ابنُ عباسٍ ـ في رواية قتادة[٤] ـ رَبِّيُّونَ، بفتحها على الأصل، إن قلنا:

---

(١) تقدم

(٢) البيت للأعشى ينظر ديوانه (١٢٧) والدرر ٢١٢١ والهمع ١/ ٢٥٥ وشرح أبيات المغني ٤/ ١٦٧ وأوضح المسالك ٤/ ٢٧٧ ومغني اللبيب ١/ ١٥٩ وارتشاف الضرب ١/ ٣٨٦ وشرح الأشموني ٤/ ٨٥ والدر المصون ٢/ ٢٢٩.

(٣) انظر: الشواذ ٢٢، وينظر: الإملاء ١/ ٥٢٠، والبحر المحيط ٣/ ٨٠، والدر المصون ٢/ ٢٢٩، والقرطبي ٤/ ١٤٨.

(٤) انظر السابق.

منسوب إلى الرَّبِّ، وإلا فمن تغيير النسب، إن قلنا: إنه منسوب إلى الربة.

قال ابن جني: والفتح لغة تميم.

وقال النقاشُ: «هم المكثرون العلم» من قولهم: رَبَا الشيء يربو ـ إذا كَثر ـ وهذا سَهْوٌ منه؛ لاختلاف المادتين؛ لأن تلك من راء وياء وواو، وهذه من راء وباء مكررة. قال ابن عبَّاسٍ ومجاهدٌ وقتادةُ: الجماعات الكثيرة[١] وقال ابنُ مسعودٍ: والربيون: الألوف[٢].

وقال الكلبيّ[٣]: الرِّبِّيَّة الواحدة: عشرة آلاف[٤].

وقال الضَّحَّاك: الرِّبِّيَّة الواحدة ألف[٥]، وقال الحسنُ: رِبِّيُّون: فُقَهاء وعُلَماء[٦].

وقيل: هم الأتباع[٧]، فالربانيون: الولاة[٨]، والربانيون: الرعية. وحكى الواحديُّ ـ عن الفرّاءِ ـ الربانيون: الألوف.

قوله: «كَثِيرٌ» صفة لِـ «رِبِّيُّونَ» وإن كان بلفظ الإفرادِ؛ لأن معناه الجمع.

فصل

معنى الآية ـ على القراءة الأولى ـ أن كثيراً من الأنبياء قُتِلوا، والذين بَقُوا بعدهم ما وَهَنوا في دينهم، بل استمرُّوا على نُصْرَة دِينهم [وقتال][٩] عدوِّهم، فينبغي أن يكون حالُكُم ـ يا أمة محمدٍ ـ هكذا.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٦٦) عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والضحاك.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٤٦) عن ابن عباس وعزاه للطبري وابن أبي حاتم وابن المنذر من طريق عطية العوفي عنه.
وذكره أيضاً (٢/ ١٤٦) عن الحسن وعزاه لسعيد بن منصور.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٦٦) عن عبد الله بن مسعود.

(٣) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٧٩).

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٤٦) وعزاه لسعيد بن منصور عن الضحاك.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٦٧) عن الحسن.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٦٩) عن ابن زيد وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٨٠).

(٧) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٨٠).

(٨) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٤٨) وعزاه لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر عن سعيد بن جبير. وذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/ ١٤٧).
وانظر «البحر المحيط» لأبي حيان (٣/ ٧٩).

(٩) انظر: الشواذ ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢١، ونسبها إلى الأعمش والحسن وأبي السمال.
وانظر: البحر المحيط ٣/ ٨٠، والدر المصون ٢/ ٢٢٩.

قال القفالُ: والوقف ـ في هذا التأويل ـ على قوله: «قُتِل» وقوله «مَعَهُ رِبيُّونَ كَثِيرٌ» حال، بمعنى: قُتِل حال ما كان معه ربيون كثير. أو يكون على معنى التقديم والتأخير أي: وكأين من نبي معه ربيون كثيرٌ، فما وهن الربيون على كثرتهم.

وقيل: المعنى: وكأين من نبي قُتِل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثيرٌ، فما ضَعُفَ الباقون، ولا استكانوا؛ لقَتْل من قُتِل من إخوانهم، بل مضوا على جهاد عدوهم، فقد كان ينبغي أن يكون حالكم كذلك.

وحُجَّة هذه القراءة أنّ المقصودَ من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الأنبياءِ؛ لتقتدي هذه الأمة بهم. والمعنى على القرءة الثانية ـ: وكم من نبي قاتل معه العددُ الكثيرُ من أصحابه، فأصابهم من عدوهم قروح، فما وَهَنُوا؛ لأن الذي أصابهم إنما هو في سبيلِ اللَّهِ وطاعته، وإقامة دينه، ونصرة رسوله، فكذلك كان ينبغي أن تفعلوا مثل ذلك يا أمةَ مُحَمدٍ.

وحجة هذه القراءة: أن المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي ﷺ في القتال، فوجب أن يكون المذكورُ هو القتال، وأيضاً رُوِي عن سعيد بن جبيرٍ أنه قال: ما سمعنا بنبي قُتِل في القتال[1]. قوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا۟﴾ الضمير في «وَهَنُوا» يعود على الربِّيِّين بجُمْلتهم، إن كان قُتِل مسنداً إلى ضمير النبي ﷺ وكذا في قراءة «قَاتَلَ» سواء كان مسنداً إلى ضمير النبي، أو إلى الربِّيين، فالضمير يعود على بعضهم وقد تقدم ذلك عند ترجيح قراءة «قاتل».

والجمهورُ على «وَهَنُوا» ـ بفتح الهاء ـ والأعمش وأبو السَّمَّال بكسرها، وهما لغتانِ: وَهَنَ يَهِنُ ـ كَوَعَدَ يَعِدُ ـ وَوَهِنَ يَوْهَنُ ـ كوَجِلَ يَوْجَلُ ـ وروي عن أبي السَّمَّال ـ أيضاً ـ وعِكْرمة: وهْنوا ـ بسكون الهاء[2] ـ وهو من تخفيف فَعَل؛ لأنه حرف حلق، نحو نعم وشَهْد ـ في نَعِم وشَهِد ـ.

قال القرطبيُّ: ـ عن أبي زيد ـ: «وَهِنَ الشيء يَهِنُ وَهْناً، وأوْهنته أنا ووهَّنْتُه: ضعَّفته، والواهنة: أسفل الأضلاع وقصارَاها، والوَهْن من الإبل: الكثيف، والوَهْن: ساعة تمضي من الليل، وكذلك المَوْهِن، وأوهَنَّا: صِرْنا في تلك الساعة».

و ﴿لِمَآ أَصَابَهُمْ﴾ متعلق بـ «وَهَنُوا» و «ما» يجوز أن تكون موصولة اسمية، أو مصدرية، أو نكرة موصوفة.

وقرأ الجمهور ﴿وَمَا ضَعُفُوا۟﴾ ـ بضم العين ـ **وقرىء: ضَعَفُوا** ـ بفتحها ـ وحكاها الكسائي لغة.

---

(١) انظر: السابق.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣/ ٨٠، والدر المصون ٢/ ٢٢٩.

قوله: ﴿وَمَا ٱسْتَكَانُواْ﴾ فيه ثلاثةُ أقوالٍ:

أحدها: أنه «استفعل» من الكَوْن ـ والكَوْن: الذُّلّ ـ وأصله: استكون، فنُقِلَتْ حركة الواو على الكافِ، ثم قُلِبَت الواو ألفاً.

وقال الأزهريُّ وأبو علي: هو من قول العربِ: بَاتَ فُلان بكَيْنَةٍ سوء ـ على وزن جَفْنَة ـ أي: بحالة سوء، فألفه ـ على هذا من ياء، والأصل: استكْيَن، ففُعِل بالياء ما فُعِل بأختها. [وهو **القول الثاني**][1].

الثالث: قال الفرّاء: وزنة «افتعل» من السكون، وإنما أُشْبِعَت الفتحة، فتولَّد منها ألف.

كقول الشاعر: [الرجز]

١٦٥٤ ـ أعُوذُ بـاللَّـهِ مِـنَ الْـعَـقْـرَابِ الـشَّـائِـلاَتِ عُـقَـدِ الأذْنَـابِ[2]

يريد: العقرب الشائلة.

ورُدَّ على الفرّاء بأن هذه الألف ثابتة في جميع تصاريف الكلمةِ، نحو: استكان، يستكين، فهو مستكينٌ ومُستكان إليه استكانةً. وبأنَّ الإشباعَ لا يكون إلا في ضرورةٍ.

وكلاهما لا يلزمه؛ أما الإشباع فواقع في القراءات ـ السبع ـ كما سيأتي ـ.

وأما ثبوت الألف في تصاريف الكلمةِ فلا يدلُّ ـ أيضاً ـ لأن الزائدَ قد يَلْزَم؛ ألا ترى أنَّ الميم ـ في تَمَنْدَل وتَمَدْرَع ـ زائدة، ومع ذلك ثابتة في جميع تصاريفِ الكلمة، قالوا: تَمَندَلَ، يَتَمَنْدَلُ، تَمَنْدُلاً، فهو مُتَمَنْدِل، ومُتَمَنْدَل به. وكذلك تَمَدْرَع، وهما من الندل والدرع.

وعبارة أبي البقاءِ أحسن في الرَّدِّ؛ فإنه قال: «لأن الكلمة ثبتت عينها في جميع تصاريفها تقول: استكان، يستكين، استكانة، فهو مستكين، ومُسْتكان له والإشباع لا يكون على هذا الحد».

ولم يذكر متعلق الاستكانة والضعف ـ فلم يَقُلْ: فما ضَعُفُوا عن كذا، وما استكانوا لكذا ـ للعلم، أو للاقتصار على الفعلين ـ نحو ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾ [الحاقة: ٢٤] ليعم كُلَّ ما يصلح لهما.

وقال الزمخشري: ما وَهَنُوا عند قَتْل النبيّ.

---

(١) سقط في أ.

(٢) ينظر البيت في المغني ١/ ٣٧٢ ورصف المباني (١٢) وشرح شواهد المغني (٢٢٦) والتاج (عقد) واللسان (سبسب) والجمل في النحو ص ٢٤٤ وضرائر الشعر ص ٣٣ وشرح الجمل ١/ ١٢١ و ٢/ ٥٥٧ والدر المصون ٢/ ٢٢٩.

وقيل: ما وَهَنُوا لقتل من قتل منهم.

فصل

المعنى: ما جَبُنُوا لما أصابهم في سبيل اللَّهِ، وما ضَعُفُوا عن الجهادِ بما نالهم من الجراح، وما استكانوا للعدو[١].

وقال مقاتلٌ: وما استسْلَموا، وما خضعوا لعدوهم[٢].

وقال السُّدِّيُّ: وما ذلوا[٣]. وهذا تعريض بما أصابهم من الْوَهَنِ، والانكسار عند الإرجاف بقَتْل رسول الله ﷺ وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين، واستكانتهم للكافرين، حتى أرادوا أن يعتضدوا بالمنافقِ عَبْدِ اللَّهِ بنِ أبَيٍّ؛ ليطلب لهم الأمان من أبي سفيان.

ويحتمل ـ أيضاً ـ أن يُفَسَّر الوهن باستيلاء الخوفِ عليهم، ويُفَسَّر الضعف بأن يضعف إيمانُهم، وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم، والاستكانة: هي الانتقال من دينهم إلى دين عدوهم.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ أي: مَنْ صَبَر على تحمُّل الشدائدِ في طريق اللَّهِ ولم يُظْهِر الجزعَ والعجزَ والهلع؛ فإنَّ اللَّهَ يحبه. ومحبة الله ـ تعالى ـ للعبد عبارة عن إرادة إكرامه وإعزازه وتعظيمه، والحكم له بالثواب والجنة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْءَاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾

الجمهور على نصب ﴿قَوْلَهُمْ﴾ خبراً مقدَّماً، والاسم «أنْ» وما في حيزها، تقديره: وما كان قولهم [إلا هذا الدعاء، أي: هو دأبهم وديدنهم].

وقرأ ابن كثيرٍ وعاصم ـ في رواية عنهما ـ برفع «قولُهم»[٤] على أنه اسم «كان» والخبر «أن» وما في حيزها. وقراءة الجمهور أوْلَى؛ لأنه إذا اجتمع معرفتانِ فالأولى أن تَجْعَل الأعرف اسماً، و «أن» وما في حيزها أعْرَف؛ قالوا: لأنها تُشْبِه المُضْمَر من حيث إنها لا تُضْمَر، ولا تُوصَف، ولا يُوصَف بها، و «قولهم» مضافٌ لمُضْمَرٍ، فَهُوَ في رُتْبَةِ العَلَمِ، فهو أقلُّ تعريفاً.

---

(١) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٨٠).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٧٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٤٧).
وانظر «البحر المحيط» لابن حيان (٣/ ٨٠).

(٤) انظر: الشواذ ٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٣، والبحر المحيط ٣/ ٨١، والدر المصون ٢/ ٢٣٠.

ورَجَّحَ أبو البقاء قراءة الجمهور بوجهين:

أحدهما: هذا، **والآخر**: أن ما بعد «إلاَّ» مُثبَت، والمعنى: كان قولَهُمْ: ربَّنَا اغْفِرْ لَنَا دَأبَهم في الدعاء، وهو حَسَنٌ.

والمعنى: وما كان قولهم شيئاً من الأقوالِ إلا هذا القول الخاصّ.

فصل

معنى الآية: وما كان قولهم عند قَتْل نبيِّهم إلا أن قالوا: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذنوبنَا، والغرض مِنْهُ تحريضُ هذه الأمةِ بالاقتداء بهم.

قال القاضي: إنما قدموا طلب المغفرة للذنوب والإسراف؛ لأنه ـ تعالى ـ لما ضَمِنَ النُّصرةَ للمؤمنين، فإذا لم تحصل النصرة، وظهر أمارات استيلاء العدو، دلَّ ذلك ـ ظاهراً ـ على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين، فلهذا المعنى يجب عليهم تقديمَ التوبةِ والاستغفارِ على طلب النُّصْرَة، فبيَّن ـ تعالى ـ أنهم بدءوا بالتوبة عن كل المعاصي، فقالوا: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ أي: الصغائر ﴿وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا﴾ أي: الكبائر؛ لأن الإسراف في كل شيء هو الإفراط فيه؛ قال تعالى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٦٣] وقال ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣] وقال: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١] ويقال: فلان مُسْرِف ـ إذا كان مكثراً في النفقة.

قوله: ﴿فِيٓ أَمْرِنَا﴾ يَجُوز فيه وجهانِ:

الأول: أنه متعلق بالمصدر قبله، يقال: أسرفتُ في كذا.

الثاني: أن يتعلق بمحذوف على أنَّه حَالٌ منه، أي: حال كونه مستقراً في أمرنا. والأولُ أوجهُ. ثم سألوا ـ بعد ذلك ـ أن يثبت أقدامهم، وذلك بإزالة الخوفِ عن قلوبهم، وهذا يدلُّ على أن فعل العبد مخلوقٌ لِلَّهِ، والمعتزلة يحملونه على الألطاف. ثم سألوا أن ينصرهم على القوم الكافرين، وهذه النصرة لا بد فيها من أمر زائدٍ على ثبات أقدامهم.

قال القاضي: وهذا تأديبٌ من الله ـ تعالى ـ في كيفية الطلب بالأدعية عند النوائب والمِحَن، سواء كان في الجهادِ أو غيره.

قوله: «فآتاهم الله» يقتضي أن اللَّهَ ـ تَعَالَى ـ أعطاهم [الأمْرَين][(١)] أما ثوابُ الدُّنْيَا فَهُوَ: النصرة والغنيمة، وقهر العدو، والثناء الجميل، وانشراح الصدرِ بنور الإيمان، وأما ثوابُ الآخرة فلا شك أنه ثواب الجنة.

وقرأ الجَحْدَرِيُّ[(٢)] فأثابهم ـ من لفظ الثواب ـ وخَصَّ ـ تعالى ـ ثواب الآخرة

---

(١) في أ: الأجرين.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣/ ٨١، والدر المصون ٢/ ٢٣١، والقرطبي ٤/ ١٤٩.

بالحُسْنِ؛ تنبيهاً على جلالةِ ثوابِهِم، وذلك لأنّ ثوابَ الآخرةِ كُلّه في غاية الحُسْنِ.

ويجوز أن يُحْمَل قوله: «فآتاهم» على أنه سيؤتيهم، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١] أي: سيأتي أمرُ اللَّهِ.

قيل: ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداءِ ـ وقد أخبرَ ـ تَعَالَى ـ عن بعضهم أنهم أحياءٌ، عند ربِّهِم يرزقونَ ـ فيكون حالُ هؤلاء ـ أيضاً ـ كذلك.

فصل

قال فيما تقدم: ﴿وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَاۚ﴾ [آل عمران: ١٤٥] فأتى بلفظ «من» الدالة على التبعيض، وقال هنا: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ﴾ ولم يذكر كلمة «من» لأن الذين يُريدون ثوابَ الآخرةِ إنما اشتغلوا بالعبادة لطلب الثوابِ، فكانت مرتبتهم في العبودية نازلةً عن مرتبة هؤلاء؛ لأنهم لم يذكروا من أنفسهم إلا الذنبَ والتقصيرَ، ولم يذكروا التدبيرَ والنصرةَ والإعانة إلا من ربّهم، فكان مقامهم في العبودية في غاية الكمالِ؛ لأنّهم أرادوا خدمة مولاهم، وأما أولئك فإنما أرادوا الثواب.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَـٰبِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾ سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَـٰنًاۖ وَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ وَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾

لما أمر اللَّهُ تَعَالَى بالاقتداء بأنصارِ الأنبياءِ حذَّر عن طاعة الكفار ـ يعني مشركي العرب ـ وذلك أنّ الكفار لما أرجفوا بقولهم: إن النبي ﷺ قد قُتِل ودعا المنافقونَ بعضَ ضَعَفَةِ المُسْلِمين، مَنَعَ المسلمين بهذه الآية عن الالتفات إلى كلام أولئك المنافقين.

وقيل: المرادُ ـ بالذين كفروا ـ عبد الله بن أبي وأتباعه في قولهم للمؤمنين عند الهزيمة: ارجعوا إلى إخوانكم، وادخلوا في دينهم، وقالوا: لو كان محمدٌ رسولَ اللَّهِ ما وقعت له هذه الواقعةُ، وإنما هو رجل كسائر الناسِ، يَوْمٌ لَهُ، وَيومٌ عليه.

وقال آخرون: المراد ـ بالذين كفروا ـ اليهود الذين كانوا بالمدينة يُلْقُون الشُّبهاتِ.

وقيل: المرادُ أبو سفيان؛ لأنه كان شجرة الفتن.

قال ابنُ الْخَطِيبِ: «والأقرب أنه يتناول كُلَّ الكفار؛ لأن اللفظ عامٌّ، وخصوص السببِ لا يمنع من عموم اللفظِ».

قوله: ﴿يَرُدُّوكُمۡ﴾ جواب ﴿إِن تُطِيعُواْ﴾ وقوله: ﴿إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ لا يُمْكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه، بل لا بُدَّ من التخصيصِ.

وقيل: إن تطيعوهم فيما يأمرونكم به يوم أُحُدٍ من ترك الإسلامِ.

وقيل: إن تطيعوهم في كل ما يأمرونكم به من الضلال.

وقيل في المشورة. وقيل في تَرْك المحاربة، وهو قوله: ﴿لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ [آل عمران: ١٥٦] ثم قال: ﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ يعني يردوكم إلى الكُفْر بعد الإيمان؛ لأن قبولَهُم في الدعوة إلى الكفر، ثم قال: ﴿فَتَنقَلِبُواْ خَـٰسِرِينَ﴾ فلما كان اللفظ عاماً دخل فيه خُسران الدنيا وخُسْران الآخرة.

أما خسران الدنيا فلان أشَقَّ الأشياء على العُقلاء في الدنيا الانقياد إلى العَدُوِّ، وإظهار الحاجة إليه. وأما خُسْران الآخرة فالحرمان من الثواب المؤبَّد، والوقوع في العقاب المخلَّد و «خَاسِرِينَ» حالٌ.

قوله: ﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَـٰكُمْ﴾ مبتدأ وخبر، **وقرأ الحسنُ بنصب الجلالةِ**[1]؛ على إضمار فِعْل يدل عليه الشرط الأول، والتقدير: لا تطيعوا الذين كفروا، بل أطيعوا الله، و «مَوْلاَكُمْ» صفة.

وقال مَكِّي[2]: «وأجاز الفرَّاء[3]: بل الله ـ بالنصب ـ» كأنه لم يطلع على أنها قراءة.

فصل

والمعنى: أنكم إن تطيعوا الكفار لينصروكم ويُعينوكم فهذا جَهْل، لأنهم عاجزون متحيرون، والعاقل يطلب النُّصْرَةَ من الله تعالى؛ لأنه هو الذي ينصركم على العَدُوِّ، ثم بيَّن أنه خير الناصرين، وذلك لوجوهٍ:

أولها: أنه ـ تعالى ـ هو القادرُ على نصرتك في كلِّ ما تريدُ والعالم الذي لا يَخْفَىٰ عليه دعاؤك وتضرُّعك، والكريم الذي لا يبخل في جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه.

ثانيها: أنه ينصرك في الدُّنْيَا والآخرة، وغيره ليس كذلك.

ثالثها: أنه ينصرك قبل سُؤالك ومعرفتك بالحاجة، كما قال: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [الأنبياء: ٤٢] وغيره ليس كذلك.

واعلم أن ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ﴾ يقتضي أن يكون من جنس سائر الناصِرينَ، وهو منزَّه، عن ذلك، وإنما ورد الكلامُ على حسب تعارفهم، كقوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾.

---

(١) انظر: الشواذ ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٢، والبحر المحيط ٣/ ٨٢، والدر المصون ٢/ ٢٣١.

(٢) ينظر: المشكل ١/ ١٦٣.

(٣) معاني القرآن ١/ ٢٣٧.

قوله: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ هذا من تمامِ ما تقدم من وجوه الترغيبِ في الجهادِ وعدم المبالاةِ بالكفارِ.

قوله: ﴿سَنُلْقِي﴾ الجمهور بنون العظمة، وهو التفات من الغيبة ـ في قوله: ﴿وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ وذلك للتنبيه على عظم ما يلقيه ـ تعالى ـ[1].

وقرأ أيوب السَّخْتِيانِي «سَيُلْقِي» بالغيبة؛ جَرْياً على الأصل. وقدم المجرور على المفعول به؛ اهتماماً بذكر المحلّ قبل ذكر الحَال: والإلقاء ـ هنا ـ مجاز؛ لأن أصلَه في الأجرام، فاستُعِيرَ هنا، كقول الشَّاعر: [الطويل]

١٦٥٥ ـ هُمَا نَفَثَا فِي فِيَّ مِنْ فَمَوَيْهِمَا عَلَى النَّابِحِ الْعَاوِي أَشَدَّ رِجَامِ[2]

وقرأ ابنُ عامرٍ والكسائيُّ، وأبو جعفرٍ، ويعقوبُ: «الرُّعُب» و «رُعُباً»[3] ـ بضم العين ـ والباقون بالإسكان فقيل: هما لغتان.

وقيل: الأصل الضم، وخُفِّف، وهذا قياس مطردٌ.

وقيل: الأصلُ السكون، وضُمَّ إتباعاً كالصبْح والصبُح، وهذا عكس المعهود من لغة العربِ.

والرُّعْب: الخوف، يقال: رعبته، فهو مرعوب، وأصله من الامتلاء، يقال: رَعَبْتُ الحوض، أي: ملأته وسَيْل راعب، أي: ملأ الوادي.

فصل

قيل: هذا الوعدُ مخصوصٌ بيوم أحُد؛ لأن الآياتِ المتقدمة إنما وردت في هذه الواقعة. والقائلون بهذا ذكروا في كيفية إلقاء الرعبِ في قلوب المشركين وجهين:

الأول: أن الكفارَ لما هزموا المسلمين أوقع اللَّهُ الرعب في قلوبهم، فتركوهم، وفرّوا منهم من غير سبب، حتى رُوِيَ أن أبا سفيان صعد الجبل، وقال: أين ابنُ أبي كبشةَ؟ أين ابن أبي قُحافةَ؟ أين ابن الخطابِ؟ فأجابه عمر، ودارت بينهم كلماتٌ، وما

---

(١) انظر: الشواذ ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٣، والبحر المحيط ٣/ ٨٣، والدر المصون ٢/ ٢٣١.

(٢) البيت للفرزدق ينظر ديوانه ٢/ ٢١٥، وخزانة الأدب ٤/ ٤٦٠، ٤٦٤، ٧/ ٤٧٦، ٥٤٦، والكتاب ٣/ ٣٦٥، ولسان العرب (فمم)، (فوه)، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٢٥٨، وشرح شواهد الشافية ص ١١٥، والدرر ١/ ١٥٦، وسر صناعة الإعراب ١/ ٤١٧، ٤٨٥، وتذكرة النحاة ص ١٤٣، وجواهر الأدب ص ٩٥ والمحتسب ٢/ ٢٣٨، وأسرار العربية ص ٢٣٥، والأشباه والنظائر ١/ ٢١٦، وجمهرة اللغة ص ١٣٠٧، والخصائص ١/ ١٧٠، ٣/ ١٤٧، ٢١١، وشرح شافية ابن الحاجب ٣/ ٢١٥، والمقتضب ٣/ ١٥٨، والمقرب ٢/ ١٢٩ والإنصاف ١/ ٣٤٥ والهمع ١/ ٥١ والدر المصون ٢/ ٢٣١.

(٣) انظر: الكشف ١/ ٣٦٠، والسبعة ٢١٧، والحجة ٣/ ٨٥، والعنوان ٨١، وحجة القراءات ١٧٦، وإعراب القراءات ١/ ١٢٠، وشرح شعلة ٣٢٣، وشرح الطيبة ٤/ ١٧٠، وإتحاف ١/ ٤٩٠.

تجاسَر أبو سفيان على النزول من الجبل، والذهاب إليهم.

والثاني: أن الكفار لما ذهبوا متوجهين إلى مكة ـ وكانوا في بعض الطريقِ ـ ندموا، وقالوا: ما صنعنا شيئاً، قتلنا أكثرهم ولم يبق منهم إلا الشديد، ثم تركناهم ونحن قاهرون، ارجعوا حتى نستأصلهم بالكُلية، فلما عزموا على ذلك ألقى اللَّهُ الرُّعْبَ في قلوبهم(١).

وقيل: إنَّ هذا الوَعْد غير مختصٍّ بيوم أُحُد، بل هو عام.

قال القفالُ: كأنه قيل: إنه وإن وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أُحُدٍ، إلا أنّ اللَّهَ ـ تعالى ـ سَيُلْقي الرُّعب منكم بعد ذلك في قلوب الكُفَّار حتى يقهر الكفار، ويُظْهِرَ دينكم على سائِرِ الأديان، وقد فعل الله ذلك، حتى صار دين الإسلام قاهراً لجميع الأديان والملل. ونظير هذه الآية قوله: «نصرت بالرعب مسيرة شهر».

فصل

قال بعضُ العلماءِ: إن هذا العموم على ظاهره، لأنه لا أحد يخالف دينَ الإسلام إلا في قلبه ضَرْب من الرُّعْب، ولا يقتضي وقوع جميع أنواع الرُّعْب في قلوب الكافرين، إنما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوهِ، وذهب جماعة من المفسّرين إلى أنه مخصوص بأوائل الكفار.

قوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمُ﴾ متعلق بالإلقاء، وكذلك ﴿بِمَآ أَشْرَكُوا۟﴾ ولا يضر تعلُّق الحرفين؛ لاختلاف معناهما، فإن «في» للظرفية، والباء للسببية. و «ما» مصدرية، و «ما» الثانية مفعول به لِـ «أشْرَكُوا» وهي موصولة بمعنى الذي، أو نكرة موصوفة، والراجع: الهاء في «به» ولا يجوز أن تكون مصدرية ـ عند الجمهورِ ـ لعود الضمير عليها، وتسلط النفي على الإنزال ـ لفظاً ـ والمقصود نفي السلطان ـ أي: الحجة ـ كأنه قيل: لا سُلطان على الإشراك فينزل.

كقول الشاعر: [السريع]

١٦٥٦ ـ .... وَلاَ تَـرَىٰ الـضَّـبَّ بِـهَـا يَـنْـجَـحِـرْ(٢)

أي لا ينجحر الضَّبُّ بها، فيُرَى.

ومثله قول الشاعر: [الطويل]

١٦٥٧ ـ عَلَى لاَحِبٍ لا يُهْتَدَىٰ بِمَنَارِهِ ....(٣)

أي: لا منار فيهتدى به، فالمعنى على نَفْي السلطان والإنزال معاً. و «سُلْطَاناً» مفعول به لِـ «يُنَزِّلْ».

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٨٠) عن السدي والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٤٨).

(٢) تقدم. (٣) تقدم.

قوله: ﴿بِمَآ أَشۡرَكُواْ﴾ «ما» مصدرية، والمعنى: بسبب إشراكهم باللَّهِ، وتقريره: أن الدعاء إنما يصير في محل الإجابة عند الاضطرار، كقوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] ومن اعتقد أن لله شريكاً لم يحصل له الاضطرار؛ لأنه يقول: إذا كان هذا المعبودُ لا ينصرني، فالآخر ينصرني، وإذا لم يحصل في قلبه الاضطرارُ لم تحصل له الأجابةُ ولا النصرة وإذا لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعبُ والخوفُ في قلبه فثبت أن الشركَ باللَّهِ يوجب الرعبَ.

قوله: ﴿مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗاۖ﴾ السُّلْطَان ـ هنا ـ: الحجة والبرهان، وفي اشتقاقه وجوهٌ:

فقيل: من سليط السراج الذي يوقَد به، شُبِّه به لإنارته ووضوحه. قاله الزجاجُ.

وقال ابن دُرَيْدٍ: من السلاطة، وهي الحِدَّة والقَهْر.

وقال الليثُ: السلطان: القدرة؛ لأن أصل بنائه من التسليط، فسلطان الملكِ: قوته وقدرته، ويسمى البرهان سُلْطَاناً، لقوته على دَفْعِ الباطِلِ.

فإن قيل: إن هذا الكلامَ يوهم أنّ فيه سلطاناً إلا أنَّ اللَّهَ ـ تعالى ـ ما أنزله؟

فالجوابُ: أن تقدير الكلامِ أنه لو كان لأنزل الله به سلطاناً، فلما لم ينزل به سلطاناً وجب عدمه.

وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون: إن هذا لا دليلَ عليه، فلم يَجُزْ إثباتُه. وبالغ بعضهم، فقال: لا دليلَ عليه، فيجب نَفْيُه.

فصل

استدلوا بهذه الآية على فساد التقليد؛ لأن الآيَةَ دلَّت على أنَّ الشِّركَ لا دليلَ عليه، فوجب أن يكونَ القولُ به باطلاً، فكذلك كل قولٍ لا دليلَ عليه.

وقوله: ﴿وَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ﴾ بين تعالى أنَّ أحوالَ المشركين في الدنيا هو وقوع الخوفِ في قلوبِهِم وأحوالهم في الآخرة هي أن مأواهم: مسكنهم النار.

قوله: ﴿وَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ المخصوصُ بالذَّمِّ محذوفٌ، أي: مثواهم، أو النار.

المثوى: مَفْعَل، من ثَوَيْتُ ـ أي: أقمت ـ فلامه ياء وقدم المأوى ـ وهو المكان الذي يأوي إليه الإنسان ـ على المَثْوَى ـ وهو مكان الإقامةِ ـ لأن الترتيبَ الوجوديَّ أن يأوي، ثم يثوي، ولا يلزم من المأوى الإقامة، بخلاف عكسه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن

يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ (١٥٢)﴾

صَدَقَ يتعدى لاثنين، أحدهما بنفسه، والآخر بالحرفِ، وقد يُحْذَف، كهذه الآية.

والتقدير: صدقكم في وعده، كقولهم: صَدقتُه في الحديث وصدقته الحديث و ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾ معمول لِـ «صَدَقَكُمْ» أي: صدقكم في ذلك الوقتِ، وهو وقتُ حَسِّهِم، أي: قَتْلهم.

وأجاز أبو البقاء أن يكون معمولاً للوعد في قوله: «وَعْدَه» - وفيه نظرٌ؛ لأن الوعد متقدِّمٌ على هذا الوقتِ.

يقال: حَسَسْتُه، أحَسُّه، وقرأ عُبَيْد بن عُمَير: تُحِسُّونَهُم - رباعياً - أي: أذهبتم حِسَّهم بالقتل.

قال أبو عبيدةَ، والزَّجَّاجُ: الحَسُّ: الاستئصال بالقَتْل.

قال الشاعر: [الطويل]

١٦٥٨ - حَسَسْنَاهُمُ بِالسَّيْفِ حَسًّا فأصْبَحَتْ بَقِيَّتُهُمْ قَدْ شُرِّدُوا وَتَبَدَّدُوا[١]

وقال جرير: [الوافر]

١٦٥٩ - تَحُسُّهُمُ السُّيوفُ كَمَا تَسَامَىٰ حَرِيقُ النَّارِ فِي الأَجَمِ الْحَصِيدِ[٢]

ويقال: جراد محسوس - إذ قتله البردُ - والبرد محسة للنبت: - أي: محرقة له، ذاهبته. وسنة حَسُوسٌ: أي: جدبة، تأكل كلَّ شيءٍ.

قال رؤبة: [الرجز]

١٦٦٠ - إذَا شَكَوْنَا سَنَةً حَسُوسَا تَأْكُلُ بَعْدَ الأَخْضَرِ الْيَبِيسَا[٣]

وأصله من الحِسّ - الذي هو الإدراك بالحاسة -.

قال أبو عبيدٍ: الحَسُّ: الاستئصال بالقتل واشتقاقه من الحِسّ، حَسَّه - إذا قتله - لأنه يُبْطل حِسَّه بالقتل، كما يقال: بَطَنَهُ - إذا أصاب بطنه، وَرَأَسَهُ، إذا أصاب رأسه.

و «بإذْنِهِ» متعلق بمحذوف؛ لأنه حالٌ من فاعل «تَحُسُّونَهُمْ»، أي: تقتلونهم مأذوناً لكم في ذلك.

قال القرطبيُّ: «ومعنى قوله: «بإذْنه» أي: بعلمه، أو بقضائه وأمره».

---

(١) ينظر البيت في فتح القدير ١/ ٣٨٩ والجامع لأحكام القرآن ٤/ ٢٣٥ والبحر المحيط ٣/ ٧١.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ص ١٤٣ وفتح القدير ١/ ٣٨٩ والجامع لأحكام القرآن ٤/ ٢٣٥.

(٣) ينظر البيت في ديوانه ص ٧٢ ومجاز القرآن ١/ ١٠٥ واللسان (حسس) وفقة اللغة وسر العربية ص ٦٩ والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٣٥ والسيرة النبوية ٢/ ١١٤.

فصل

وجه النظم: قال محمدُ بن كَعْب القُرَظيّ: لما رجع رسول الله ﷺ وأصحابُه إلى المدينة من أحدٍ ـ وقد أصابهم ما أصابهم ـ قال ناسٌ من أصحابه: من أين أصابنا هذا، وقد وعدنا اللَّهُ بالنصرِ؟ فأنزلَ اللَّهُ هذه الآية؛ لأنَّ النصرَ كان للمسلمين في الابتداءِ(١).

وقيل: كان النبي ﷺ رأى في المنام أنه يذبح كَبْشاً، فَصَدَقَ اللَّهُ رُؤيَاهُ بِقَتْلِ طَلْحَةَ بن عثمان ـ صاحب لواء المشركين يوم أُحُدٍ ـ وقُتِل بعده تسعةُ نفر على اللواء، فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ﴾ يريد: تصديق الرسول ﷺ(٢).

وقيل: يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ﴾ [آل عمران ١٢٥] إلا أن هذا مشروطاً بشرط الصبرِ والتقوى.

وقيل: يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله: ﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ [آل عمران: ١٥١].

وقيل: الوعد هو قول النبي ﷺ للرُّماة: لا تبرحوا عن هذا المكانَ؛ فإنا لا نزال غالبين ما دُمْتم في هذا المكان.

قال أبو مسلم: لما وعَدهم اللَّهُ ـ تعالى ـ في الآية المتقدمة ـ بإلقاء الرعب في قلوب الكفارِ، أكد ذلك بأن ذكرهم ما أنجزهم من الوعدِ بالصبر في واقعة أُحُدٍ، فإنه لما وعدهم بالنصر ـ بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتَوْا بذلك الشرطِ، وفىٰ الله تعالى لهم بالمشروطِ.

فصل

قد تقدم في قصة أُحُد ـ أن النبي ﷺ جعل أُحُداً خَلْفَ ظَهْره، واستقبل المدينة، وأقام الرماةَ عند الجبلِ، وأمرهم أن يثبتوا هناك، ولا يبرحوا ـ سواء كانت النُّصْرَة للمسلمين أو عليهم ـ فلما أقبل المشركونَ جعل الرُّمَاة يَرْشُقُون خيلها، والباقون يضربونهم بالسيوفِ، حتّى انهزموا، والمسلمون على آثارهم يحسونهم، أي: يقتلونهم قتلاً كثيراً.

قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ في «حَتَّىٰ» قولان:

أحدهما: أنها حرف جر بمعنى «إلى» وفي متعلقها ـ حينئذ ـ ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أنها متعلقة بـ «تَحسُّونَهُمْ» أي: تقتلونهم إلى هذا الوقت.

الثاني: أنها متعلقة بـ «صَدَقَكُمْ» وهو ظاهر قول الزمخشريّ، قال: «ويجوز أن يكونَ المعنى: صدقكم اللَّهُ وَعْدَه إلى وقت فَشَلِكم».

---

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٩/ ٢٩).

(٢) انظر المصدر السابق.

الثالث: أنّها متعلقة بمحذوف، دَلَّ عليه السياقُ.

قال أبو البقاء[(١)]: «تقديره: دام لكم ذلك إلى وقتِ فَشَلِكم».

القول الثاني: أنَّها حرف ابتداءٍ داخلة على الجملة الشرطية، و «إذَا» على بابها ـ من كونها شرطية ـ وفي جوابها ـ حينئذٍ ـ ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: قال الفرّاء: جوابها «وَتَنَازَعْتُمْ» وتكون الواو زائدة، كقوله: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ وَنَٰدَيۡنَٰهُ﴾ [الصافات: ١٠٣ ـ ١٠٤] والمعنى ناديناه، كذا ـ هنا ـ الفشل والتنازع صار موجباً للعصيان، فكأنَّ التقدير: حتى إذا فَشِلْتُم، وتنازعتم في الأمر عصيتم.

قال: ومذهب العرب إدخال الواو في جواب «حَتَّى» كقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] فإن قيل: قوله: ﴿فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ﴾ معصية، فلو جعلنا الفشل والتنازُع علةً للمعصية لزم كونُ الشيء علةً لنفسه، وذلك فاسدٌ.

فالجواب: أن المراد من العصيان ـ هنا ـ خروجهم عن ذلك المكانِ، فلم يلزم تعليلُ الشيء بنفسه. ولم يَقْبَل البصريون هذا الجوابَ؛ لأن مذهَبهمْ أنه لا يجوزُ جَعْلَ الواو زائدة.

قوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمۡ﴾ و «ثم» زائدة.

قال أبو علي: ويجوز أن يكون الجواب ﴿صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ﴾ و «ثُمَّ» زائدة، والتقدير: حتى إذا فشلتم وتنازعتم وعصيتم صرفكم عنهم. وقد أنشد بعضُ النحويين في زيادتها قول الشاعر: [الطويل]

١٦٦١ ـ **أرَانِي إذَا مَا بِتُّ بِتُّ عَلَىٰ هَوَى ... فَثُمَّ إذَا أصْبَحْتُ أصْبَحْتُ غَادِيَا**[(٢)]

وجوز الأخفشُ أن تكون زائدةً في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة: ١١٨] وهذان القولان ضعيفانِ جداً.

والثالث ـ وهو الصحيحُ ـ أنه محذوف، واختلفت عبارتهم في تقديره، فقدَّرَه ابنُ عطيةَ: انهزمتم وقدَّره الزمخشريُّ: منعكم نصرَه.

وقدَّره أبو البقاء: بان أمركم. ودلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

وقدره غيره: امتحنتم.

وقيل فيه تقديمٌ وتأخيرٌ، وتقديره: حتّى إذا تنازعتم في الأمر وعصيتم فشلتم.

وقدَّره أبو حيان: انقسمتم إلى قسمَيْن، ويدلُّ عليه ما بعده، وهو نظيرُ قوله: ﴿فَلَمَّا

---

(١) ينظر: الإملاء ١/ ١٥٤.

(٢) تقدم برقم ١٥٦٧.

نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [لقمان: ٣٢] قال أبو حيان: لا يقال: كيف يقالُ: انقسمتم إلى مريدِ الدُّنيَا، وإلى مريدِ الآخرةِ فيمن فشل وتنازع وعصى؛ لأن هذه الأفعالَ لم تصدر من كُلِّهم، بل من بعضِهِمْ.

واختلفوا في «إذا» ـ هذه ـ هل هي على بابها أم بمعنى «إذْ»؟ والصحيح الأول، سواء قلنا إنها شرطية أم لا.

فصل

الفشلُ: هو الضعف(١).

وقيل: الفشل: الجُبْن(٢)، وليس بصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ﴾ أي: فتضعفوا، ولا يليق أن يكونَ المعنى فتجبنوا.

والمراد من التنازُع اختلاف الرُّماةِ حين انهزم المشركون، فقال بعضُهم لبعض: انهزم القومُ، فما مقامنا؟ وأقبلوا على الغنيمة.

وقال بعضهم: لا نتجاوز أمر رسولِ اللَّهِ وثبت عبد الله بن جبير في نَفَرٍ يسير من أصحابه دون العَشَرة ـ فلما رآهم خالد بن الوليد وعكرمةُ بن أبي جهلٍ حملوا على الرُّمَاة فقتلوهم، وأقبلوا على المسلمين، وحالت الريحُ، فصارت دبوراً بعد أن كانت صَباً، وانتقضت صفوف المسلمين، واختلطوا فجعلوا يقتتلون على غير شِعَارٍ، يَضْرِبُ بعضهم بعضاً ما يَشعرون من الدهش، ونادى إبليسُ: إن محمداً قد قُتِل، فكان ذلك سبب هزيمة المسلمينَ.

قوله: ﴿وَعَصَيْتُم﴾ يعني: أمر الرسول ﷺ أي خالفتم أمره بملازمة ذلك المكان ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ من الظفر والغنيمة.

فإن قيل: لِمَ قدم ذِكْرَ الفشل على التنازع والمعصية؟

فالجوابُ: أن القوم لما رأوا هزيمة الكفارِ، وطمعوا في الغنيمة، فشلوا في أنفسهم عن الثبات، طمعاً في الغنيمةِ، ثم تنازعوا ـ بطريق القولِ في أنَّا هل نذهب لطلب الغنيمة، أم لا؟ ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة.

فإن قيل: إنما عصى البعض بمفارقة ذلك المكانِ، فلِمَ جاء العقابُ عاماً؟

فالجوابُ: أنَّ اللفظَ ـ وإن كان عاماً ـ قد جاء المخصِّص بعده، وهو قوله: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا﴾.

---

(١) انظر تفسير القرطبي (٤/ ١٥٢).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٩١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٥٢) وزاد نسبته لابن المنذر عن ابن عباس وأخرجه الطبري (٧/ ٢٩١) عن الربيع بلفظ: جبنتم عن عدوكم وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٥٢) وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

قوله: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ﴾ المقصودُ منه التنبيهُ على عِظَم المعصية؛ لأنهم لمَّا شاهدوا أن الله ـ تعالى ـ أكرمهم بإنجاز الوَعْد كان من حَقِّهم أنْ يمتنعوا عن المعصية. فلما أقدموا عليها، سلبهم اللَّهُ ذلك الإكرام، وأذاقهم وبالَ أمْرِهم.

قوله: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا﴾ يعني: الذين تركوا المركز، وأقبلوا على النهبِ ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾ يعني: الذين ثبتوا مع عبد الله بن جُبَيْرِ، حتى قُتِلوا. قال عبدُ الله بن مسعودِ: وما شعرت أن أحداً من أصحاب النبي ﷺ يريد الدنيا، حتى كان يومُ أحدٍ، ونزلت هذه الآية(١).

قوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمۡ﴾ عطفٌ على ما قبله، والجملتان من قوله: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾ اعتراض بين المتعاطفين، وقال أبو البقاء(٢): ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمۡ﴾ معطوف على الفعل المحذوف.

يعني الذي قدره جواباً للشرط، ولا حاجة إليه، و «لِيَبْتَلِيَكُمْ» متعلق بـ «صَرَفَكُمْ» و «أن» مضمرة بعد اللام.

فصل

اختلفوا في تفسير هذه الآية؛ وذلك لأن صَرْفَهم عن الكفار معصية، فكيف أضافه إلى نفسه؟ فقال جمهورُ المفسّرينَ: الخيرُ والشر بإرادة اللَّهِ تَعالَى وتخليقه، ومعنى هذا الصَّرْفِ أنَّ اللَّهَ تعالى رَدَّ المسلمينَ عن الكفارِ وألقى الهزيمةَ عليهم، وسلَّط الكفارَ عليهم.

وقالت المعتزلةُ: هذا التأويل غير جائز؛ للقرآن والعقل، أم القرآنُ فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ مِنكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ إِنَّمَا ٱسۡتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِبَعۡضِ مَا كَسَبُواْۖ﴾ [آل عمران: ١٥٥] فأضاف ما كان منهم إلى فعل الشيطان فكيف يُضيفه بعد هذا إلى نفسه؟

وأما المعقولُ فإن اللَّهَ تعالى عاتَبَهم على ذلك الانصراف، ولو كان ذلك بفعل اللَّهِ لم تَجزْ مُعَاتَبَتُهُم عليه، كما لا يجوز معاتبتهم على طُولِهِمْ وقِصَرِهم، ثم ذكروا وجوهاً من التأويل:

أحدها: قال الجبائيُّ: إنَّ الرُّماةَ افترقوا فِرْقَتَيْن، فبعضهم فارق المكان لطلب الغنائم، وبعضهم بقي هناك، فالذين بَقُوا أحاط بهم العَدُوُّ، فلو استمروا هناك لقتلهم العدُوُّ من غير فائدةٍ أصْلاً، فلهذا السبب جاز لهم أن يتنحوا عن ذلك إلى موضع يتحرزون فيه عن العدو ـ كما فعل النبي ﷺ حين ذهب إلى الجبل في جماعة من أصحابهَ ـ ولم يكونوا عُصَاةً بذلك، فلما كان ذلك الانصراف جائزاً أضافه إلى نفسه، بمعنى أنه كان بأمره وإذنه، ثم قال: ﴿لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ﴾ والمرادُ: أنه ـ تعالى ـ لما صرفهم إلى ذلك

(١) ذكره الرازي في تفسيره (١/٣٦٢).

(٢) ينظر: الإملاء ١/ ١٥٤.

المكانِ، وتحصَّنُوا به، أمرهم ـ هناك ـ بالجهادِ، والذَّبِّ عن بقية المسلمينَ، ولا شك أن الإقدامَ على الجهادِ بعد الانهزامِ، وبعد أن شاهدوا قَتْل أقاربهم وأحِبَّائهم من أعظم أنواع الابتلاء.

فإن قيل: فعلى هذا التأويل، هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مُذْنِبين، فلم قال: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾.

قلنا: الآية مشتملة على ذِكْر مَنْ كان معذوراً في الانصرافِ، ومَنْ لم يكن معذوراً، أو هم الذين بدءوا بالهزيمة، فقوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ راجعٌ إلى المعذورينَ؛ لأنَّ الآية لما اشتملتْ على قسمينِ، وعلى حُكمين، رَجَعَ كلُّ حكم إلى القسم الذي يليق به، ونظيره: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٤٠] والمرادُ الذي قال له: لا تحزن إن اللَّهَ مَعَنَا ـ وهو أبو بكرٍ ـ لأنه كان خائفاً قبل هذا القولِ، فلما سَمِعَ هذا القولَ سَكَنَ، ثم قال: «وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوهَا» وعنى بذلك الرسول ﷺ دون أبي بكرٍ؛ لأنه قد جرى ذكرهما جميعاً، هذا قول الجبائي.

الثاني: ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني: وهو أنَّ المرادَ من قوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ أنه ـ تعالى ـ أزال ما كان في قلوبِ الكفارِ من الرُّعْبِ من المسلمينَ؛ عقوبةً منه على عصيانهم وفَشَلِهم، ثم قال: ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أي: ليجعل ذلك الصَّرْف محنةً عليكم؛ لتتوبوا إلى اللَّهِ، وترجعوا إليه، وتستغفروه من مخالفة أمرِ النبي ﷺ ومَيْلكم إلى الغنيمةِ، ثم أعلمهم أنهُ ـ تعالى ـ قد عفا عَنْهم.

الثالث: قال الكَعْبي: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ بأن لم يأمركم بمعاودتهم من فورهم ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ بكثرة الإنعام عليكم.

قوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ ظاهره يقتضي تقدُّم ذَنْب منهم.

قال القاضي إنْ كان ذلك الذنبُ من الصغائر صحَّ أن يصف نفسه بأنّه عفا عنهم من غير توبة، فإن كان من الكبائرِ، فلا بد من إضمار توبتهم؛ [لإقامة][1] الدلالةِ على أن أصحاب الكبائر إذا لم يتوبوا لم يكونوا من أهل العفو والمغفرةِ.

وأجيب بأنَّ هذا الذنبَ لا شك أنه كان كبيرة، لأنهم خالفوا صريحَ نَصِّ الرسول ﷺ وصارت تلك المخالفة سبباً لانهزام المسلمينَ، وقُتِلَ جَمْعٌ كبيرٌ من أكابرهم، ومن المعلوم أن ذلك كله من باب الكبائرِ.

وأيضاً ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ يدل على كونه كبيرة، ويضعف قول من قال: إنه خاص في بَدْرٍ؛ لأن اللفظَ عامٌّ، ولا تفاوت في المقصودِ، فكان

---

(١) في أ: لقيام.

التخصيصُ ممتنعاً، ثم إن ظاهرَ هذه الآية يدل على أنه ـ تعَالَى ـ عفا عنهم من غير توبةٍ؛ لأنه لم يذكر التوبة، فدلَّ على أنه ـ تعَالَى ـ قد يعفو عن أصحاب الكبائرِ، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ وهو راجعٌ إلى ما تَقَدَّمَ من ذكر النعم؛ فإنه نصرهم ـ أولاً ـ ثم عفا عنهم ـ ثانياً ـ وهذا يدل على أن صَاحِبَ الكبيرةِ مُؤمِنٌ.

قوله تعالى: ﴿۞ إِذۡ تُصۡعِدُونَ وَلَا تَلۡوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٖ وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡۗ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٥٣﴾

العامل في «إذْ» قيل: مُضْمَر، أي: اذكروا.

وقال الزمخشريُّ: «صَرَفَكُمْ» أوْ «لِيَبْتَلِيَكُمْ».

وقال أبو البقاء: ويجوز أن يكون ظرفاً لِـ «عَصَيْتُمْ» أوْ «تَنَازَعْتُمْ» أو «فَشِلْتُمْ».

وقيل: هو ظرف لِـ «عَفَا عَنْكُمْ» أي: عفا عنكم إذْ تُصْعِدُون هاربين.

وكل هذه الوجوهِ سائغةٌ، وكونه ظرفاً لِـ «صَرَفَكُمْ» جيدٌ من جهةِ المعنى، ولِـ «عَفَا» جيدٌ من جهة القُرْبِ، وعلى بعض هذه الأقوالِ تكون المسألةُ من باب التنازع، ويكون على إعمال الأخيرِ منها، لعدم الإضمارِ في الأول، ويكون التنازعُ في أكثرِ من عاملينِ.

والجمهور على ﴿تُصۡعِدُونَ﴾ ـ بضم التاء وكسر العين ـ من: أصْعَدَ في الأرض، إذا ذهب فيها. والهمزةُ فيه للدخول، نحو أصبح زيدٌ، أي: دخل في الصباح، فالمعنى: إذ تدخلون في الصعود، ويُبيِّن **ذلك قراءة أبيٍّ**[1] **«تصعدون في الوادي»**.

وقرأ الحسنُ، والسُّلمي، وقتادةُ: «تَصْعَدُون» ـ بفتح التاء والعين[2] ـ من: صعد في الجبل، أي: رقي، والجمع بين القراءتين أنهم ـ أولاً ـ أصعدوا في الوادي، ثم لما هزمهم العدو ـ صعدوا في الجبل، وهذا على رَأي مَنْ يُفَرِّق بين صعد وأصْعد، وقرأ أبو حَيْوَةَ: «تَصَعَّدُون» بالتشديد[3] ـ وأصله: تَتَصَعَّدُونَ، حذفت إحدى التاءين، إما تاء المضارعة، أو تاء «تَفَعَّل» والجمع بين قراءتِهِ وقراءة غيره كما تقدم.

والجمهورُ ﴿تُصۡعِدُونَ﴾ بتاء الخطاب، **وابن مُحَيْصن ـ ويُرْوَى عن ابن كثيرٍ** ـ بياء الغيبة[4]، على الالتفاتِ، وهو حسنٌ.

ويجوز أن يعودَ الضمير على المؤمنين، أي: ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ تُصۡعِدُونَ﴾ فالعاملُ في «إذْ» «فَضْلٍ» ويقال: أصْعَدَ: أبعد في الذهاب، قال القُتَبِيُّ أصعد:

---

(١) انظر: الشواذ ٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٥، والبحر المحيط ٣/ ٨٩، والدر المصون ٢/ ٢٣٣.

(٢) انظر القراءة السابقة.

(٣) انظر: البحر المحيط ٣/ ٨٩، والدر المصون ٢/ ٢٣٣.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٥٢٦، والبحر المحيط ٣/ ٨٩، والدر المصون ٢/ ٢٣٣.

إذا أبْعَد في الذهاب، وأمعن فيه، فكأن الإصعادَ إبعادٌ في الأرض كإبعاد الارتفاعِ.

قال الشاعرُ: [الطويل]

١٦٦٢ ـ ألاَ أيُّهَذَا السَّائِلِي، أيْنَ أصْعَدَتْ؟ فَإنَّ لَهَا مِنْ بَطْنِ يَثْرِبَ مَوْعِدا[(١)]

وقال آخرُ: [الرجز]

١٦٦٣ ـ قَدْ كُنْتِ تَبْكِينَ عَلَى الإصْعَادِ فَالْيَوْمَ سُرِّحْتِ، وَصَاحَ الْحَادِي[(٢)]

وقال الفرَّاءُ وأبو حاتم: الإصعاد: في ابتداء السفر والمخارج، والصعود: مصدر صَعَدَ: رقي من سُفْلٍ إلى عُلْو، ففرَّق هؤلاء بين صَعَد وأصْعَد.

وقال المفضَّلُ: صعد وأصعد بمعنًى واحدٍ، والصعيد: وجْهُ الأرضِ.

قال بعضُ المفسّرين: «وكلتا القراءتين صوابٌ، فقد كان يومئذ من المنهزمين مُصْعِد وصاعد».

قوله: ﴿وَلَا تَلْوُۥنَ﴾ الجمهور على ﴿تَلْوُۥنَ﴾ ـ بواوين ـ وقُرِىءَ بإبدال الأولى همزة؛ كراهية اجتماع واوين، وليس بقياسٍ؛ لكون الضمة عارضة، والواو المضمومة تُبْدَل همزة بشروط تقدمت في «البقرة».

منها: ألا تكون الضمة عارضة، كهذه، وأن لا تكون مزيدة، نحو ترهوك.

وألا يمكن تخفيفها، نحو سُور ونور ـ جمع سوار ونوار ـ لأنه يمكن تسكينُها فتقول: سور ونور، فيخف اللفظ بها.

وألا يُدْغم فيها، نحو تعوُّذ ـ مصدر تعوذ.

ومعنى ﴿وَلَا تَلْوُۥنَ﴾ ولا ترجعون، يقال: لَوَىٰ به: ذهب به، ولَوَىٰ عليه: عطف.

قَالَ الشاعرُ: [الطويل]

١٦٦٤ ـ .... أخُو الْجَهْدِ لا يَلْوِي عَلَىٰ مَنْ تَعَذَّرَا[(٣)]

وأصله أن المعرِّجَ على الشيءِ يلوي عليه عنقه، أو عنان دابته، فإذا مضى ـ ولم

---

(١) البيت للأعشى ينظر ديوانه (١٨٥) شواهد المغني ص ٥٧٦، تذكرة النحاة ص ٥٨٩، ٦٣٢، والدرر ٣/ ٣٣، والمقاصد النحوية ٣/ ٦٠، ٣٢٦، والمقتضب ٤/ ٢٥٩ وهمع الهوامع ١/ ١٧٥ والبحر ٣/ ٨٧ والدر المصون ٢/ ٢٣٣.

(٢) ينظر البيت في تفسير القرطبي ٤/ ٢٣٩ ومجاز القرآن ١/ ١٠٥ والبحر المحيط ٣/ ٧. والدر المصون ٢/ ٢٣٣.

(٣) عجز بيت لامرىء القيس.
ينظر ديوانه ص ٤٦ وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ١/ ٦٥ والعمدة ٢/ ٧٧ والبحر ٣/ ٨٩ والدر المصون ٢/ ٢٣٤.

يعرِّج ـ قيل: لن يلوي، ثم استعمل في ترك التعريج على الشيء وترك الالتفاتِ إليه، يقال: فلانٌ لا يلوي على كذا أي: لا يلتفت إليه، وأصل ﴿تَلْوُونَ﴾ تلويون، فأُعِلَّ بحذفِ اللام، وقد تقدم في قوله: ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم﴾ **وقرأ الأعمش**، وأبو بكر بنُ عَيَّاشٍ ـ ورويت عن عاصم[١] «تُلوون» بضم التاء ـ من ألوى وهي لغةٌ في لوى.

وقرأ الحسن «تَلُون» ـ بواو واحدة ـ[٢] وخرجوها على أنه أبدل الواو همزةً، ثم نقل حركة الهمزة على اللام، ثم حذف الهمزة، على القاعدة، فلم يبق من الكلمة إلا الفاء ـ وهي اللام ـ وقال ابنُ عطيةَ: «وحذفت إحدى الواوين للساكنين، وكان قد تقدم أن هذه القراءة هي قراءة مركبةٌ على لغة من يهمز الواوَ، وينقل الحركة».

وهذا عجيبٌ، بعد أن يجعلها من باب نقل حركةِ الهمزةِ، كيف يعودُ ويقول: حذفت إحدى الواوين للساكنين؟ ويُمكن تخريجُ هذه القراءة على وجهين آخرينِ:

أحدهما: أن يقالَ: استُثقلت الضمةُ على الواو؛ لأنها أختها، فكأنه اجتمع ثلاثُ واواتٍ، فنُقِلت الضمةُ إلى اللامِ، فالتقى ساكنانِ ـ الواو التي هي عينُ الكلمةِ، والواو التي هي ضميرٌ ـ فحُذفت الأولى؛ لالتقاء الساكنين، ولو قال ابن عطيةَ هكذا لكان أولى.

الثاني: أن يكون «تَلُونَ» مضارع وَلِي ـ من الولاية ـ وإنما عُدِّي بـ «على» لأنه ضُمِّن معنى العطف. **وقرأ حُميد**[٣] **بن قيس**: «على أُحُدٍ» ـ بضمتين ـ يريد الجَبَل، والمعنى: ولا تلوون على مَنْ فِي جبل أُحُد، وهو النبي ﷺ قال ابن عطية: والقراءة الشهيرة أقوى؛ لأن النبي ﷺ لم يكن على الجبل إلا بعدما فَرَّ الناسُ عنه، وهذه الحالُ ـ من إصعادهم ـ إنما كانت وهو يدعوهم.

ومعنى الآيةِ: تعرجون، ولا يلتفت بعضٌ إلى بعضٍ.

قوله: «والرسول يدعوكم»، مبتدأ وخبر في محل نصب على الحالِ، العامل فيها «تلوون».

أي: والرسول يدعوكم في أخراكم ومن ورائكم، يقول: «إليَّ عِبَادَ الله؛ فأنا رسولُ اللهِ، من يكر فله الجنَّةُ».

ويحتمل أنه كان يدعوكم إلى نفسه، حتى تجتمعوا عنده، ولا تتفرقوا. و «أخراهم» آخر الناس كما يقال في أولهم، ويقال: جاء فلانٌ في أخريات الناس.

قوله: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه معطوف على «تصعدون» و «تلوون»، ولا يضر كونهما مضارعين؛

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٥٢٦، والبحر المحيط ٣/ ٩٠، والدر المصون ٢/ ٢٣٤.

(٢) انظر: القراءة السابقة.

(٣) انظر: القراءة السابقة.

لأنهما ماضيان في المعنى؛ لأن «إذ» المضافة إليهما صيرتهما ماضيين، فكأن المعنى إذا صعدتم، وألويتم.

الثاني: أنه معطوفٌ على «صرفكم».

قال الزمخشريُّ ﴿فَأَثَٰبَكُمْ﴾ عطف على صرفكم، وفيه بُعْدٌ؛ لطول الفصل وفي فاعله قولان:

أحدهما: أنه الباري تعالى.

والثاني: أنه النبيُّ ﷺ.

قال الزَّمَخْشَريُّ: ويجوز أن يكون الضمير في ﴿فَأَثَٰبَكُمْ﴾ للرسول أي: فآساكم من الاغتمام، وكما غمكم ما نزل به من كسر رباعيته غمه ما نزل بكم من فوت الغنيمة.

و «غماً» مفعول ثانٍ.

وقوله: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ﴾ هل هو حقيقة أو مجاز فقيل: مجاز كأنه جعل الغم قائماً مقام الثواب الَّذِي كان يحصل لولا الفرارُ فهو كقوله: [الطويل]

١٦٦٥ ـ أخَافُ زِيَاداً أنْ يَكُونَ عَطَاؤُهُ   أدَاهِم سُوداً أوْ مُحَدْرَجَة سُمْرَا[1]

وقول الآخر:

١٦٦٦ ـ تحية بينهم ضرب وجيع[2]

جعل القيود والسياط بمنزلة العطاء، والضرب بمنزلة التحية.

وقال الفرّاءُ: «الإثابة ـ هاهنا ـ بمعنى المعاقبة» وهو يرجع إلى المجاز؛ لأن الإثابة أصلها في الحسنات.

قوله: ﴿بِغَمٍّ﴾ يجوز في الباء أوجهٌ:

أحدها: أن تكون للسببيةِ، على معنى أن متعلَّق الغَمِّ الأول الصحابة، ومتعلق الغَمِّ الثاني قيل المشركين يوم بدرٍ.

قال الحَسَنُ: يريد غَم يوم أحدٍ للمسلمين بغمّ يوم بدرٍ للمشركينَ، والمعنى: فأثابكم غماً بالغم الذي أوقعه على أيديكم بالكفار يوم بدرٍ.

وقيل متعلَّق الغَمِّ الرسول، والمعنى: أذاقكم اللَّه غمًّا بسبب الغَمِّ الذي أدخلتموه على الرسول والمؤمنين بفشلكم ومخالفتكم أمره، أو فأثابكم الرسول غماً بسبب غم اغتممتموه لأجله، والمعنى أن الصحابة لما رأوا النبي ﷺ شُجَّ وَجهه وكُسِرت رَبَاعِيَتُه، وقُتِل عَمه، اغتممتموه لأجله، والنبيُّ ﷺ لما رآهم قد عَصَوْا رَبَّهُم لأجل الغنيمة ـ ثم

---

(١) البيت للفرزدق ـ ينظر ديوانه ١/٧٧، والبحر ٣/ ٩٠، والدر المصون ٢/ ٢٣٥.

(٢) تقدم برقم ٧٢٠.

بَقَوْا محرومينَ من الغنيمةِ ـ وقتِلَ أقاربُهم، اغتم لأجلهم.

الثاني: أن تكون الباء للمصاحبة، أي: غماً مصاحِباً لغم، ويكون الغمَّان للصحابة، بمعنى غَمًّا مع غم أو غماً على غم، فالغم الأولُ: الهزيمة والقتل، والثاني إشراف خالد بخيل الكفار، أو بإرجافهم: قتل الرسول ﷺ فعلى الأول تتعلق الباء بـ ﴿فَأَثَٰبَكُمْ﴾.

قال أبو البقاء وقيل: المعنى بسبب غم، فيكون مفعولاً به.

وعلى الثاني يتعلقُ بمحذوفٍ؛ لأنه صفة لِـ «غَمّ» أي: غماً مصاحباً لغم، أو ملتبساً بغَمٍّ، وأجاز أبو البقاء أن تكون الباءُ بمعنى «بعد» أو بمعنى «بدل» وجعلها ـ في هذين الوجهين ـ صفة لـ «غماً». وكونها بمعنى «بعد» و «بدل» بعيدٌ، وكأنه يريدُ تفسير المعنى، وكذا قَالَ الزمخشريُّ غماً بَعْدَ غَمٍّ. واعلم أن الغموم هناك كانت كثيرة:

أولاً: غَمُّهم بما نالهم من العدوّ في الأنفس والأموال[١].

ثانياً: غمُّهم بما لَحِق المسلمين من ذلك[٢].

ثالثاً: غمُّهم بما وصل إلى الرسول ﷺ[٣].

رابعاً: غمُّهم بما وقع منهم من المعصية وخوف عقابها[٤].

خامساً: غمُّهم بسبب التوبة التي صارت واجبةً عليهم؛ لأنهم إذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم إلا بتركِ الهزيمةِ والعَوْدِ إلى المحاربة بعد الانهزام، وذلك من أشق الأشياء؛ لأن الإنسانَ بعد انهزامه ـ يَضعُف قلبُه ويجبن، فإذا أمِرَ بالمعاودةِ، فإن فعل خاف القتلَ، وإنْ لم يفعلْ خافَ الكُفْرَ وعِقَابَ الآخِرَةِ ـ وهذا الغَمُّ أعظمها[٥].

سادسها: غمُّهم حين سمعوا أن محمداً قُتِلَ[٦].

سابعها: غمُّهم حين أشرف خالد بن الوليد عليهم بخَيْل المشركين[٧].

ثامنها: غمُّهم حين أشرف أبو سفيان[٨]، وذلك أن رسول الله ﷺ انطلق يومئذٍ

---

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٩/ ٣٤).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣١٠ـ ٣١١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٥٤) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد.
وذكره الرازي في «تفسيره» (٩/ ٣٤) وانظر «البحر المحيط» لأبي حيان (٣/ ٩٠).

(٧) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/ ١٥٥) وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٩٠) عن ابن عباس ومقاتل.

(٨) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٩٠) وعزاه للثعلبي.

يدعو الناسَ حتى انتهى إلى أصحاب الصخرةِ، فلما رَأَوْهُ وضع رجلٌ سَهْماً في قوسه، وأراد أن يَرْمِيَه، فقال: أنا رسولُ اللَّهِ، ففرحوا حين وجدوا رسولَ الله ﷺ وفرح رسول الله ﷺ حين رأى مَنْ يمتنع به، فأقبلوا على المشركين، يذكرون الفتح وما فاتهم منه، ويذكرون أصحابهم الذين قُتِلوا، فأقبل أبو سفيان وأصحابه، حتى وقفوا بباب الشِّعْب، فلما نظر المسلمون إليهم همَّهم ذلك، وظنوا أنهم يميلون عليهم، فيقتلونهم، فأنساهم هذا ما نالهم، فقال رسول الله ﷺ ليس لهم أن يَعْلونا، اللهم إن تُقْتَل هذه العصابةُ لا تُعْبَد في الأرض، ثم بدأ أصحابه، فرمَوْهم بالحجارة حتَّى أنزلوهم.

وإذا عرفت هذا فكلُّ واحدٍ من المفسّرين فسَّر هذين الغمين بغمين من هذه الغموم وقال القفّال: وعندنا أن اللَّه ـ تعالى ـ ما أراد بقوله: ﴿غَمًّا بِغَمٍّ﴾ اثنين، وإنما أراد مواصلة الغموم وطولها، أي: أن اللَّهَ عاقبكم بغموم كثيرة، مثل قتل إخوانكم وأقاربكم، ونزول المشركين من فوق الجبلِ عليكم، بحيث لم تأمنوا أن يهلك أكثركم، ومثل إقدامكم على المعصيةِ، فكأنه ـ تعالى ـ قال: أثابكم هذه الغمومَ المتعاقبةَ؛ ليصير ذلك زاجراً لكم عن الإقدام على المعصية، والاشتغال بما يخالف أمرَ الله تعالى.

والغَمّ: التغطية، يقال: يوم غَمٌّ، وليلة غَمَّةٌ ـ إذا كانا مُظْلِمَيْن ـ ومنه: غُمَّ الهلال ـ إذا لَمْ يُرَ، وغَمَّ الأمرُ، يَغُمىٰ ـ إذا لم يَتَبَيَّنْ.

قوله: ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟﴾ هذه لام «كي» وهي لام جرٍّ، والنصب ـ هنا ـ بـ «كي» لئلاً يلزم دخول حرفِ جرٍّ على مثله، وفي متعلّق هذه اللام قولانِ:

أحدهما: أنه ﴿فَأَثَٰبَكُمْ﴾ وفي «لا» على هذا وجهانِ:

الأول: أنها زائدةٌ؛ لأنه لا يترتب على الاغتمام انتفاء الحُزْن، والمعنى: أنه غمهم لِيُحْزِنهم؛ عقوبةً لهم على تركهم مواقفهم، قاله أبو البقاء.

الثاني: أنها ليست زائدة، فقال الزمخشريُّ: معنى ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟﴾ لتتمرَّنوا على تجرُّع الغموم، وتتضرروا باحتمال الشدائد، فلا تحزنوا فيما بعدُ على فائتٍ من المنافع، ولا على مُصِيبٍ من المضارّ.

وقال ابن عطية: «المعنى: لتعلَمُوا أن ما وقع بكم إنما هو بجنايتكم، فأنتم ورَّطتم أنفسكم، وعادة البشر أن جاني الذنب يصبر للعقوبة، وأكثر قلق المعاقب وحزنه إذا ظن البراءة من نفسه».

ثانيهما: أن اللام تتعلق بـ «عَفَا» لأن عَفْوه يُذْهِب كُلَّ حُزْن، وفيه بُعْدٌ؛ لطول الفَصْلِ.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: عالم بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم، قادرٌ على مجازاتها، وهذا زَجْرٌ عظيمٌ للبُعْدِ عَنِ الإقْدامِ عَلَى المَعْصِيَةِ.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ (١٥٤)﴾

في نصب «أَمَنَةً» أربعة أوجهٍ:

الأول: أنها مفعول «أَنْزَلَ».

الثاني: أنها حال من «نُعَاساً» لأنها في الأصل ـ صفةٌ، فلما قُدِّمَتْ نُصِبت حالاً.

الثالث: أنها مفعولٌ من أجْله، وهو فاسدٌ؛ لاختلال شَرْطِهِ ـ وهو اتحادُ الفاعلِ ـ فإنّ فاعل «أَنْزَلَ» غير فاعلِ الأمَنَةِ.

الرابع: أنه حالٌ من المخاطبين في «عَلَيْكُمْ» وفيه حينئذٍ ـ تأويلانِ:

إما على حَذْف مضافٍ ـ أي ذوي أمَنَةٍ ـ وإما أن يكون «أَمَنَةً» جمع آمن، نحو بار وبَرَرَة، وكافر وكَفَرَة.

وأما «نُعَاساً» فإن أعْرَبنا «أَمَنَةً» مفعولاً به كان بدلاً، وهو بدل اشتمالٍ؛ لأن كُلاً من الأمَنَةِ والنُّعَاسِ يشتملُ على الآخر، أو عطف بيان عند غير الجمهورِ؛ فإنهم لا يشترطون جريانه في المعارفِ، أو مفعولاً من أجلِهِ، وهو فاسدٌ؛ لما تقدم وإن أعربنا «أَمَنَةً» حالاً، كان «نُعَاساً» مفعولاً بـ «أنزَلَ» و «أَنْزَلَ» عطف على «فَأَثَابَكُمْ» وفاعله ضمير اللَّهِ تَعَالى، و «أل» في «الْغَمِّ» للعهد؛ لتقدُّم ذِكْره وردِ أبو حيان على الزمخشريِّ كون «أَمَنَةً» مفعولاً به بما تقدم، وفيه نظرٌ، فإن الزمخشريَّ قال أو مفعولاً له بمعنى نعستم أمنة. فقدر له عاملاً يتحد فاعله مع فاعل «أَمَنَةً» فكأنه استشعر السؤال، فلذلك قدرَ عامِلاً على أنه قد يُقال: إن الأمَنَةَ من اللَّهِ تَعَالَى، بمعنى أنهُ أوقعها بهم، كأنه قيل: أنزلَ عليكم النعاس ليُؤمِّنَكُمْ به.

و «أَمَنَةً» كما يكون مصدراً لمن وقع به الأمن يكون مصدراً لمن أُوقِع به.

وقرأ الجمهور: أَمَنَةً ـ بفتح الميم ـ إما مصدراً بمعنى الأمن، أو جمع آمن، على ما تقدم تفصيله. **والنَّخَعِيُ وابن محيصن** ـ بسكون الميم[(١)] وهو مصدرٌ فقط، والأمْن والأمَنة بمعنًى واحدٍ، وقيل الأمْنُ يكون مع زوالِ سببِ الخوفِ، والأمَنة مع بقاء سببِ الخوفِ.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/٥٢٧، والبحر المحيط ٣/٩٢، والدر المصون ٢/٢٣٦ وإتحاف فضلاء البشر ١/٤٩١.

فصل في بيان كيفية النظم

في كيفية النَّظْمِ وَجْهَانِ:

أحدهما: أنه لما وعد المؤمنين بالنصر، فالنصر لا بدّ وأن يُسبق بإزالة الخوف عنهم؛ ليصير ذلك كالدلالة على أنه تعالى منجزٌ وَعْدَهُ في نَصْر المؤمنينَ.

الثاني: أنه ـ تعالى ـ بيَّن نَصْرَ المؤمنين ـ أولاً ـ فلما عصى بعضهم سلط عليهم الخوفَ.

ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلوب مَنْ كان صادقاً في إيمانه، مستقِرًّا على دينه بحيث غلب النعاس عليه.

واعلم أن الذين كانُوا مع رسولِ اللَّهِ يوم أُحُدٍ فريقانِ:

أحدهما: الجازمونَ بنبوَّة محمدٍ ﷺ فهؤلاء كانوا قاطعينَ بأنَّ اللَّهَ يَنْصُرُ هذا الدينَ، وأن هذه الواقعةَ لا تؤدي إلى الاستئصالِ، فلا جَرَمَ كانوا مؤمنين، وبلغ ذلك الأمن إلى حيثُ غشيَهم النُّعَاسُ فإن النوم لا يجيء مع الخوفِ، فقال ـ هاهنا ـ في قصة أُحُدٍ: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾ وقال في قصة بدرٍ: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ [الأنفال: ١١].

وأما الفريقُ الثَّاني فهم المنافقونَ، فكانوا شاكِّين في نبوتِهِ ﷺ وما حضروا إلا لطلب الغنيمةِ، فهؤلاء اشتد جزعُهُمْ، وعظم خوفُهُمْ.

فإن قيل: لم قدم ذكر الأمَنَة على النُّعَاسِ في قصة أُحُدٍ، وأخرها في قصة بدرٍ؟

فالجوابُ: أنه لما وعدهم بالنصر، فالأمن وزوال الخوف إشارةٌ ودليلٌ على إنجاز الوَعْدِ.

قوله: ﴿يَغْشَىٰ﴾ **قراءة حمزةَ والكسائي بالتاء من فوق، والباقون بالياء**(١)؛ ردًّا إلى النُّعَاسِ، وخرَّجوا قراءة حمزة والكسائي على أنها صفة لـ «أمَنَةً»؛ مراعاة لها، ولا بُدّ من تفصيلٍ، وهو إن أعربوا «نُعَاساً» بدلاً، أو عَطْفَ بيانٍ، أشكل قولهم من وَجْهَيْن:

الأول: أن النُّحاة نَصُّوا على أنه إذا اجتمع الصفةُ والبدلُ، أو عَطْفُ البيانِ، قدِّمت الصفة، وأخر غيرها، وهنا قد قدَّموا البدلَ، أو عطف البيانِ عليها.

الثاني: أن المعروفَ في لغة العرب أن يُحَدَّث عن البدل، لا عن المبدَل منه، تقول: هِند حُسْنُها فاتِنٌ، ولا يجوز فاتنة ـ إلا قليلاً ـ فَجَعْلُهم «نُعَاساً» بدلاً من «أَمَنَةً» يضعف لهذا.

فإن قيل: قد جاء مراعاة المبدَل منه في قول الشاعر: [الكامل]

---

(١) انظر: السبعة ٢١٧، والحجة ٣/ ٨٨، وإعراب القراءات ١/ ١٢٠، ١٢١، والعنوان ٨١، وحجة القراءات ١٧٦، وشرح شعلة ٣٢٣، وشرح الطيبة ٤/ ١٦٩، وإتحاف ١/ ٤٩١.

١٦٦٧ ـ وَكَـأَنَّـهُ لَـهِـقُ الـسَّـرَاةِ كَـأَنَّـهُ مَـا حَـاجِـبَـيْـنـهِ مُـعَـيَّـنٌ بِـسَـوَادِ[1]

فقال: «مُعَيَّنٌ»؛ مراعاة للهاء في «كأنه» ولم يُرَاعِ البدل ـ حاجبيه ـ ومثله قول الآخر: [الكامل]

١٦٦٨ ـ إنَّ الـسُّـيُـوفَ غُـدُوَّهـا وَرواحَـهَـا تَـرَكَـتْ هَـوَازِنَ مِـثْـلَ قَـرْنِ الأعْـضَـبِ[2]

فقال: تركت؛ مراعاة للسيوف، ولو راعىٰ البدل لقال: تركا.

فالجوابُ: أنَّ هذا ـ وإن كان قد قَالَ به بعضُ النحويينَ؛ مستنداً إلى هذين البيتين ـ مُؤوَّلٌ بأن «معين» خبر لِـ «حاجبيه» لجريانهما مَجْرَىٰ الشيء الواحدِ في كلام الْعَرَبِ، وأنَّ نصب «غُدُوَّهَا وَرَوَاحَهَا» على الظرف، لا على البدل. وقد تقدم شيء من هذا عند قوله: ﴿عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وإن اعربوا «نُعَاساً» مفعولاً من أجله لزم الفصلُ بين الصفة والموصوف بالمفعولِ لَهُ، وكذا إن أعربوا «نُعَاساً» مفعولاً به و «أَمَنَةً» حالٌ يلزم الفصل ـ أيضاً ـ وفي جوازه نظر، والأحسنُ ـ حينئذٍ ـ أن تكون هذه جملة استئنافية جواباً لسؤال مقدَّر، كأنه قيل: ما حكم هذه الأمَنَة؟ فأخبر بقوله: «تغشى».

ومن قرأ بالياء أعاد الضمير على «نُعَاساً» وتكون الجملة صفة له، و «مِنْكُمْ» متعلق بمحذوف، صفة لِـ «طَائِفَةً».

فصل

قال أبو طلحة: غشينا النعاس ونحن في مصافِّنا يوم أُحدٍ، فكان السيفُ يسقط من أحَدِنا فيأخذه، ثم يسقط فيأخذه[3]، وقال ثابتٌ: عن أنسٍ عن أبي طلحةَ قال: رفعت رأسي يومَ أُحُدٍ، فجعلت ما أرى أحداً من القوم إلا وهو يميل تحت جحفته من النُّعاس[4].

---

(١) تقدم برقم ٧٠٥.

(٢) تقدم برقم ٧٠٣.

(٣) أخرجه البخاري كتاب المغازي باب ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً... رقم (٤٠٦٨)، (٨/ ٢٢٨) كتاب التفسير باب سورة آل عمران والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» (٣/ ٢٤٧) والترمذي كتاب التفسير باب سورة آل عمران والطبري في «تفسيره» (٧/ ٣١٧، ٣١٨) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٢٧٢) عن أبي طلحة الأنصاري.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٥٥) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني وأبي الشيخ وابن مردويه وأبي نعيم في «دلائل النبوة».

(٤) أخرجه الترمذي (٥/ ٢٢٩) رقم (٣٠١٠) والطبري في «تفسيره» (٧/ ٣١٧) والحاكم (٢/ ٢٩٧) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٢٧٣) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٥٥) وزاد نسبته لابن سعد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبي نعيم في «الدلائل».

وقال الزبيرُ: كنت مع رسولِ اللَّهِ ﷺ حين اشتدَّ الخوفُ، فأنزلَ اللَّهُ علينا النومَ، واللَّهِ إنِّي لأسمع قول مُعَتِّب بن قُشَيْر ـ ما أسمعه إلاّ كالحلم ـ يقول: «لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شيءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا»[(١)].

فصل

قال ابنُ مسعودٍ: النُّعَاسُ في القتال أمنة، والنعاس في الصلاة من الشَّيْطَانِ[(٢)]، وذلك أنه في القتال لا يكون إلا من الوثوق باللَّهِ، والفراغ عن الدنيا، ولا يكون في الصَّلاة إلا من غاية البعد عن اللَّهِ تعَالَى. واعلم أنّ ذلك النعاسَ فيه فوائدُ:

الأولى: أنه وَقَعَ على كافة المؤمنين ـ لا على الحد المعتاد ـ فكان معجزة ظاهرة للنبي ﷺ ولا شكَّ أن المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزةَ الجديدة ازدادوا إيماناً مع إيمانهم، ومتى صاروا كذلك ازداد أحدهم في محاربة العدو.

الثانية: أن الأرق والسهر يوجبان الضعف والكلال، والنوم يفيد عود القوةِ والنشاطِ، واشتدادَ القوةِ والقدرةِ.

الثالثة: أنَّ الكفارَ لما اشتغلوا بقَتْل المسلمين ألقى اللَّهُ النومَ على عين من بقي منهم؛ لئلاّ يشاهدوا قتل أعزتهم فيشتد الخوفُ والجُبْنُ في قلوبِهِمْ.

الرابعةُ: أن الأعداءَ كانوا في غاية الحرصِ على قتلهم، فبقاؤهم في النومِ مع السَّلامَةِ في مثل تلك المعركةِ ـ من أدلِّ الدَّلائِلِ على أنَّ حِفْظ اللَّهِ وعصمته معهم، وذلك مما يُزِيل الخوفَ عن قلوبهم، ويورثهم مزيدَ الوثوق بوعد الله تعالى.

قوله: ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ في هذه الواو ثلاثة أوجهٍ:

الأول: أنها واو الحالِ، وما بعدها في محل نَصْبٍ على الحال، والعامل فيها «يَغْشَىٰ».

الثاني: أنها واو الاستئناف، وهي التي عبر عنها مَكيٌّ بواو الابتداء.

الثالث: أنها بمعنى «إذْ» ذكره مَكي[(٣)]، وأبو البقاءِ[(٤)]، وهو ضعيفٌ.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٢٣) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٢٧٣) عن الزبير.
والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٥٦) وزاد نسبته لابن إسحاق وإسحاق بن راهويه وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.
والخبر ذكره الصالحي في «السيرة الشامية» (٤/ ٣٠٢ـ ٣٠٣).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣١٩) والطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٦/ ٣٢٨)
والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٥٦) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وقال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه قيس بن الربيع وثقه شعبة وغيره وضعفه جماعة.

(٣) ينظر: المشكل ١/ ١٦٤. (٤) ينظر: الإملاء ١/ ١٥٤.

و «طائفة» مبتدأ، والخبر ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ وجاز الابتداء بالنكرة لأحدِ شيئينِ: إما للاعتمادِ على واو الحالِ، وقد عده بعضهم مسوغاً ـ وإن كان الأكثرُ لم يذكره ـ. وأنشدوا: [الطويل]

١٦٦٩ ـ سَرَيْنَا وَنَجْمٌ قَدْ أَضَاءَ فَمُذْ بَدَا مُحَيَّاكِ أَخْفَى ضَوْءهُ كُلَّ شَارِقِ[1]

وإما لأن الموضعَ تفصيلٌ؛ فإن المعنى: يغشى طائفةً، وطائفة لم يغشهم.

فهو كقوله:

١٦٧٠ ـ إِذَا مَا بَكَى مِنْ خَلْفِهَا انْصَرَفَتْ لَهُ بِشِقٍّ وَشِقٌّ عِنْدَنَا لَمْ يُحَوَّلِ[2]

ولو قُرِيء بنصب «طَائِفَة» ـ على أن تكون المسألةُ من باب الاشتغالِ ـ لم يكن ممتنعاً إلا من جهة النقلِ؛ فإنه لم يُحفظ قراءة، وفي خبر هذا المبتدأ أربعة أوجهٍ:

أحدها: أنه ﴿أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ كما تقدّم.

الثاني: أنه «يَظُنُّونَ» والجملة قبله صفة لِـ «طَائِفَة».

الثالث: أنه محذوفٌ، أي: ومنكم طائفة وهذا يُقَوّي أنَّ معناه التفصيل، والجملتان صفة لِـ «طَائِفَةٌ» أو يكون «يَظُنُّونَ» حالاً من مفعول «أهَمَّتْهُمْ» أو من «طَائِفَةٌ» لتخصُّصه بالوَصْف، أو خبراً بعد خبر إن قلنا: ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ﴾ خبر أول. وفيه من الخلاف ما تقدم.

الرابع: أن الخبر ﴿يَقُولُونَ﴾ والجملتان قبله على ما تقدّم من كونهما صفتين، أو خبرين، أو إحداهما خبر، والأُخرَى حالٌ.

ويجوز أن يكون ﴿يَقُولُونَ﴾ صفة أو حالاً ـ أيضاً ـ إن قلنا: إن الخبرَ هو الجملة التي قبله، أو قلنا: إن الخبر مُضْمَرٌ.

قوله: ﴿يَظُنُّونَ﴾ له مفعولان، فقال أبو البقاءِ: ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ المفعولُ الأولُ، أي أمراً غير الحق، و «باللَّهِ» هو المفعول الثاني.

وقال الزمخشريُّ: ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ في حكم المصدر، ومعناه: يظنون باللَّهِ غير الظن الحق الذي يجب أي يُظَنُّ به. و ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل منه.

ويجوز أن يكون المعنى: يظنون بالله ظن الجاهلية و ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ تأكيداً لِـ ﴿يَظُنُّونَ﴾ كقولك: هذا القول غير ما يقول.

فعلى ما قال لا يتعدى «ظن» إلى مفعولين، بل تكون الباء ظرفية، كقولك: ظننت

---

(١) ينظر في الأشباه والنظائر ٣/٩٨، وتخليص الشواهد ص ١٩٣، والدرر ٢/٢٣، وشرح الأشموني ١/ ٩٧، وشرح شواهد المغني ٢/٨٦٣، وشرح ابن عقيل ص ١١٤، ومغني اللبيب ٢/٤٧١، والمقاصد النحوية ١/٥٤٦، وهمع الهوامع ١/١٠١ والدر المصون ٢/٢٣٧.

(٢) تقدم برقم ٢٣٦.

بزيد، أي: جعلته مكان ظني، وعلى هذا المعنى حمل النحويون قولَ الشاعر: [الطويل]

١٦٧١ ـ فَقُلْتُ لَهُمْ: ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ سَرَاتُهُمُ فِي الْفَارِسِيِّ الْمُسَرَّدِ[١]

أي قلتُ لهم: اجعلوا ظنكم في ألفي مُدَجّجٍ.

ويحصل في نصب ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ وجهان:

أحدهما: أنه مفعول أول لـ «يَظُنُّونَ».

والثاني: أنه مصدرٌ مؤكِّدٌ للجملة التي قبله بالمعنيين اللذين ذكرهما الزمخشريُّ.

وفي نصب ﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ وجهانِ ـ أيضاً ـ: البدل من ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ أو أنه مصدر مؤكِّد لـ ﴿يَظُنُّونَ﴾.

و «باللَّه» إما متعلِّق بمحذوف على جَعله مفعولاً ثانياً، وإما بفعل الظنِّ ـ على ما تقدم ـ وإضافة الظنِّ إلى الجاهلية، قال الزمخشريُّ: «كقولك: حاتم الجود، ورجل صدقٍ، يريد: الظنَّ المختص بالملة الجاهلية، ويجوز أن يراد ظن أهل الجاهليةِ».

وقال غيره: المعنى: المدة الجاهلية، أي: القديمة قبل الإسلامِ، نحو: ﴿حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [الفتح: ٢].

فصل

هؤلاء هم المنافقونَ ـ عبد الله بن أبيٍّ، ومُعَتب بن قُشَيْرٍ، وأصحابهما ـ كان همتهم خلاص أنفسهم، يقال: همني الشيء ـ إذا كان من همي وقصدي ـ وذلك أن الإنسان إذا اشتدَّ انشغاله بالشيء صار غافلاً عما سواه، فلما كان أَحَبُّ الأشياء إلى الإنسان نفسَه، فعند الخوفِ على النفس يصير ذاهلاً عن كل ما سواها، فهذا هو المرادُ من قوله: ﴿أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾، وفي هذا الظنِّ احتمالانِ:

أحدهما ـ وهو الأظهرَ ـ: أنهم كانوا يقولون في أنفسهم: لو كان محمدٌ مُحِقًّا في دعواه لما سُلِّطَ الكفار عليه ـ وهذا ظنٌّ فاسدٌ، أما على قول أهلِ السُّنَّةِ فلأنه ـ تعالى ـ يفعل ما يشاءُ، ويحكمُ ما يريدُ، لا اعتراض عليه. وأما على قول من يعتبر المصالح في أفعال اللَّهِ وأحكامِهِ، فلا يبعد أن يكون لِلَّهِ حكمٌ خفيَّةٌ، وألطافٌ مَرْعِيَّةٌ في تخلية الكافر بحيثُ يقهر المسلم، فإنَّ الدنيا دارُ امتحانٍ وابتلاء، ووجوه المصالحِ مستورةٌ عن العقول.

قال القفال: لو كان كون المؤمنِ محقاً يوجب زوال هذه المعاني لوجب أن يضطر الناسُ إلى معرفة كون المُحِقّ مُحِقًّا، وذلك ينافي التكليفَ، واستحقاق الثوابِ والعقابِ، والمُحِقُّ إنما يُعْرَف بما معه من الدَّلائل والبيِّنات، فأمّا القَهْرُ فقد يكونُ من المُبْطِل للمحقِّ ومن المحِقِّ للمُبْطِلِ.

---

(١) تقدم برقم ٤٥٨.

الاحتمالُ الثاني: أن ذلكَ الظنَّ هو أنهم كانوا يُنكِرون إلَه الْعَالَم، وينكرون النبوةَ والبعثَ ـ فلا جَرَمَ ـ ما وثقوا بقول النبيِّ ﷺ في أنَّ اللَّهَ تعَالى يُقَوِّيهم وَيَنْصُرُهُمْ.

وقيل: ظنوا أن محمداً قد قُتِل. و ﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ بدل من قوله: ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ وفائدة هذا الترتيب أنَّ غَيْرَ الحقِّ أديانٌ كثيرةٌ، وأقبحُهَا مقالة أهل الجاهلية، فذكر أنهم يظنون بالله غير الحق ثم بيَّن أنهم اختاروا من أقسامِ الأديانِ التي هي غيرُ حَقَّةٍ أقبحها وأكثرها بطلاناً، وهو ظنُّ أهل الجاهلية.

قوله: ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ «من» ـ في ﴿مِن شَيْءٍ﴾ ـ زائدة في المبتدأ، وفي الخبر وجهانِ:

أحدهما ـ وهو الأصحُ ـ: أنه «لَنَا» فيكون ﴿مِنَ ٱلْأَمْرِ﴾ في محل نصبٍ على الحالِ من «شَيءٍ» لأنه نعتُ نكرة، قدم عليها، فنصب حالاً، وتعلق بمحذوفٍ.

الثاني: ـ أجازه أبو البقاء ـ أن يكون ﴿مِنَ ٱلْأَمْرِ﴾ هو الخبر، و «لنا» تبيين، وبه تتم الفائدةُ كقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

وهذا ليس بشيء؛ لأنه إذا جعله للتبيين فحينئذٍ يتعلق بمحذوفٍ، وإذا كان كذلك فيصير «لَنَا» من جملة أُخرى، فتبقى الجملةُ من المبتدأ والخبر غير مستقلةٍ بالفائدةِ، وليس نظيراً لقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ فإن «لَهُ» فيها متعلق بنفس «كُفُواً» لا بمحذوفٍ، وهو نظيرُ قولكَ: لم يكن أحدٌ قاتلاً لبكرٍ. فـ «لبكر» متعلق بنفس الخبر.

وهل هنا الاستفهام على حقيقته، أم لا؟ فيه وجهانِ:

أظهرهما: نَعَمْ، ويعنون بالأمر: النصر والغلبة.

والثاني: أنه بمعنى النفي، كأنهم قالوا: ليس لنا من الأمر ـ أي النصر ـ شيء، وإليه ذَهَبَ قتادةُ وابنُ جُرَيْجٍ.

ولكن يضعف هذا بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ فإن من نَفَىٰ عن نفسه شيئاً لا يجاب بأنه ثبت لغيره؛ لأنه يُقِرُّ بذلك، اللهم إلاَّ أن يقدر جملة أخرى ثبوتية مع هذه الجملة، فكأنَّهم قالوا: ليس لنا من الأمرِ شيءٌ، بَلْ لمنٍ أكرهنا على الخروج وحَمَلَنا عليه، فحينئذ يحْسُن الجوابُ بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ لقولهم هذا، وهذه الجملةُ الجوابيةُ اعتراض بين الجُمَل التي جاءت بعد قوله: «وطائفة» فإن قوله: ﴿يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم﴾ وكذا ﴿يَقُولُونَ﴾ ـ الثانية ـ إما خبر عن «طَائِفَةٌ» أو حال مما قبلها.

فصل

اعلم أنَّ قولَهُ: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ حكايةٌ للشبهة التي تمسَّك بها المنافقون، وهي تحتمل وجوهاً:

الأول: أنَّ عبد الله بن أبيّ لما شاوره النبيُّ ﷺ في هذه الواقعةِ أشار عليه بأن لا

يخرج من المدينةِ، ثُمَّ إنَّ الصحابةَ أَلَحُوا على النبي ﷺ في أن يخرج إليهم، فغضب عبد اللَّهِ بنُ أبي من ذلك، فقال: عصاني وأطاع الوِلْدان، فلما كثر القتل في بني الخزرج، ورجع عبدُ الله بن أبي قيل له: قُتِل بنو الخَزرج!! فقال: «هل لنا من الأمر من شيء»؟ يعني: أن محمداً لم يقبل قولي حين أمرتُه بأن لا يخرج من «المدينة».

والمعنى: هل لنا أمرٌ يُطاع؟ وهو استفهام على سبيل الإنكارِ.

الثاني: ما تقدم في الإعرابِ أنَّ معناه النفي، أي: هل لنا من الشيء الذي كان يَعِدُنا به محمد ﷺ وهو النصر والقوة ـ شيء؟ وهذا استفهامٌ على سبيل الإنكار.

الثالث: أن التقدير: أنطمع أن تكون لنا الغلبة على هؤلاء؟ ويكون المراد منه الطعن في نبوة محمد ﷺ ويحتمل أن يكونَ قائلُهُ من المؤمنين، ويكون المرادُ منه إظهار الشَّفَقَة، أنه متى يكون الفرجُ والنُّصرة؟ وهو المرادُ ـ أيضاً ـ بقوله: ﴿يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾.

وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ **قرأ أبو عمرو** «كُلُّهُ» ـ رفعاً[(١)] ـ وفيه وجهان:

الأول: ـ وهو الأشهر ـ أنه رفع بالابتداء، و «لله» خبره والجملة خبر «إنَّ» نحو: إن مال زيد كله عنده.

الثاني: أنه توكيد على المحل، فإن اسمها ـ في الأصل ـ مرفوعٌ بالابتداء، وهذا مذهبُ الزَّجَّاجِ والجَرْمي، يُجْرُون التوابعَ كلَّها مُجْرَىٰ عطف النسق، فيكون «لِلَّهِ» خبراً لِـ «إنَّ» أيضاً.

وقرأ الباقون بالنصب، فيكون تأكيداً لاسم «إنَّ» وحَكَى مكي[(٢)] عن الأخفش أنه بدل منه ـ وليس بواضح ـ و «لِلَّهِ» خبر «إنَّ».

وقيل على النعت؛ لأنَّ لفظة «كُلّ» للتأكيد، فكانت كلفظة «أجمع».

فصل

هذه الآية تدل على أن جميع المحدثات خلق لله تعالى بقضائه وقدره؛ لأن المنافقين قالوا: إن محمداً لو قبل مِنَّا رَأيَنا ونُصْحَنا، لما وقع في هذه المِحْنةِ، فأجابهم اللَّهُ تَعَالَى بأن لأمرَ كُلَّه لِلَّهِ، وهذا [الجواب][(٣)] إنما ينتظم إذا كانت أفعالُ العبادِ بقضاء اللَّهِ وقدَرِهِ؛ إذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعاً لشبهة المنافقين.

قوله: ﴿يُخْفُونَ﴾ إما خبر لِـ ﴿طَآئِفَةٌ﴾ وإما حال مما قبله ـ كما تقدم ـ وقوله: ﴿يَقُولُونَ﴾

---

(١) انظر: السبعة ٢١٧، والحجة ٣/ ٩٠، وحجة القراءات ١٧٧، والعنوان ٨١ وإعراب القراءات السبع ١/ ١٢١، وشرح شعلة ٣٢٤، وشرح الطيبة ٤/ ١٦٩، وإتحاف ١/ ٤٩١.

(٢) انظر السابق.

(٣) سقط في أ.

يحتمل هذينِ الوجهينِ، ويحتمل أن يكون تفسيراً لقوله: ﴿يُخْفُونَ﴾ فلا محلَّ له حينئذٍ.

قوله: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ كقوله: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ وقد عرف الصحيح من الوجهين.

وقوله: «ما قُتِلْنا ههنا» جواب «لَوْ» وجاء على الأفصح، فإن جوابها إذا كان منفياً بـ «ما» فالأكثر عدم اللام، وفي الإيجاب بالعكس، وقد أعرب الزمخشريُّ هذه الجُمَلَ الواقعة بعد قوله: «وطائفة» إعراباً أفضىٰ إلى خروج المبتدأ بلا خبر فقال: «فإن قُلتَ: كيف مواقعُ هذه الجُمَلِ الواقعة بعد قوله: «وطائفة».

قُلْتُ: ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ﴾ صفة لِـ ﴿طَآئِفَةٌ﴾ و ﴿يَظُنُّونَ﴾ صفة أخرى، أو حالٌ، بمعنى: قد أهمتهم أنفسهم ظَانِّين، أو استئنافٌ على وجه البيانِ للجملة قبلها و ﴿يَقُولُونَ﴾ بدلٌ من ﴿يَظُنُّونَ﴾.

فإن قلتَ: كيف صَحَّ أن يقع ما هو مسألة عن الأمر بدلاً من الإخبار بالظنِّ؟

قلتُ: كانت مسألتهم صادرة عن الظن، فلذلك جاز إبداله منه، و ﴿يُخْفُونَ﴾ حال من ﴿يَقُولُونَ﴾ و ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ اعتراض بين الحالِ وذي الحالِ، و ﴿يَقُولُونَ﴾ بدلٌ من ﴿يُخْفُونَ﴾ والأجود أن يكون استئنافاً». انتهى.

وهذا من أبي القاسم بناءً على أنَّ الخبرَ محذوفٌ، كما تقدم تقريره في قوله: ﴿وَطَآئِفَةٌ﴾ أي: ومنكم طائفةٌ، فإنه موضعُ تفصيلٍ.

فإن قيل: ما الفرق بين قوله: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ وبين قوله: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ وقد أجاب عن الأول بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ وأجاب ههنا بغير ذلك؟ فالجوابُ من وجهين:

الأول: أن المنافقينَ قال بعضهم لبعض: لو كان لنا عقولٌ لم نخرج مع محمدٍ إلى قتالِ أهلِ مكةَ، وما قُتِلْنَا هاهنا، وهذا يدلُّ على أنَّ الأمر ليس كما قلتم من أنَّ الأمرَ كلَّه للَّهِ، وهذا كالمناظرةِ الدائرةِ بين أهلِ السُّنَّةِ والمُعْتَزلَةِ؛ فإنَّ السُّنِّي يقولُ: الأمر كُلُّهُ ـ في الطَّاعَةِ والمعصيةِ، والإيمانِ والكُفْرِ بيد اللَّهِ، والمعتزلي يقول: ليس الأمر كذلك؛ فإن الإنسانَ مختارٌ، ومستقلٌّ بالفعل، إن شاء آمن وإن شاء كَفَر، فَعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها، بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جواباً عن الشُّبْهَةِ الأولى.

الثاني: أن المراد من قوله: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ أي: هل لنا من النُّصْرَة التي وَعَدَنَا بها محمد ﷺ شيء؟ ويكون المراد من قوله: «لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا» هو ما كان يقوله عبد الله بن أبي من أن محمداً لو أطاعني ما خرج عن «المدينة»، وما قُتِلْنا هُهنا.

واعلم أنه ـ تعالى ـ أجاب عن هذه [الشُّبهَة][(١)] من ثلاثة أوجهٍ:

الأول: قوله: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ ومعناه: أن الحَذَرَ لا يدفع القَدَرَ، فالذين قَدَّر الله عليهم القَتْلَ، لا بُدَّ وأن يُقتَلُوا على كل تقديرٍ؛ لأنَّ اللَّهَ تَعالى لما أخبره أنه يقتل، فلو لم يُقْتَلْ، لانقَلَبَ علمه جهلاً.

وقال المفسِّرون: لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم مَنْ كَتَبَ اللَّهُ عليهم القَتْلَ إلى مضاجعهم ومصارعهم، حتى يُوجَدَ ما علم الله أنه يُوجد وقيل: تقديرُ الكلام: كأنه قيل للمنافقين: لو جلستم في بيوتكم، وتَخَلَّفْتُمْ عن الجهاد، لخرج المؤمنون الذين كُتِبَ عليهم قتال الكفار إلى مضاجعهم، ولم يتخلَّفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلُّفكم.

قوله: ﴿لَبَرَزَ﴾ جاء على الأفصح، وهو ثُبُوتُ اللام في جواب «لو» مثبتاً. وقراءة الجمهور ﴿لَبَرَزَ﴾ مخفَّفاً مبنياً للفاعل، **وقرأ أبو حَيْوَة** «لبُرِّزَ» مشدَّداً، مبنيًّا للمفعول[(٢)]، عدَّاه بالتضعيف. **وقرىء** «كَتَبَ» مبنياً للفاعل[(٣)]، و «القَتْلَ» مفعول به.

وقرأ الحسنُ ﴿كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ ـ رفعاً[(٤)].

الجوابُ الثاني عن هذه الشُّبْهَةِ قوله: «وليبتلي» فيه خمسة أوجُهٍ:

فقيل: إنه متعلق بفعل قبله، وتقديره: فَرَضَ اللَّهُ عليكم القتَالَ، ولم يَنْصُرْكُمْ يوم أُحُدٍ، ليبتلي ما في صدوركم، أي: ضمائركم.

وقيل: بفعل بعده، أي: ليبتلي فَعَلَ هذه الأشياء.

وقيل: الواو زائدة، واللام متعلقة بما قبلها.

وقيل: «وليبتلي» عطف على «ليبتلي» الأول وإنما كُرِّرت لطول الكلام، فعطف عليه ﴿وَلِيُمَحِّصَ﴾ قاله ابنُ بحرٍ.

وقيل: هو عطف على علةٍ محذوفة تقديره: ليقضي اللَّهُ أمرَه وليبتلي.

الجواب الثالث عن هذه الشُّبْهَةِ قوله: ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ فيه وَجْهَانِ:

أحدهما: أن هذه الواقعة تخرج ما في قلوبكم من الوساوس والشبهات، وتطهرها.

الثاني: أنها تصيره كَفَّارةً لذنوبكم، فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات.

فإن قيل: قد سبق ذِكْرُ الابتلاء في قوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢] فلم أعادَه؟

---

(١) في أ: الآية.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٥٢٩، والبحر المحيط ٣/ ٩٧، والدر المصون ٢/ ٢٤٠.

(٣) انظر: البحر المحيط ٣/ ٩٧، والدر المصون ٢/ ٢٤٠.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٥٢٩، والبحر المحيط ٣/ ٩٧، والدر المصون ٢/ ٢٤٠.

فالجواب: أنه أعادهُ؛ لطول الكلام بينهما، ولأن الابتلاء الأول هزيمة المؤمنين، والابتلاء الثاني سائر الأحوال.

فإن قيل: قوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ المرادُ منه القلب؛ لقوله: ﴿ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ فجعل متعلق الابتلاء ما انطوى عليه الصَّدْرُ ـ وهو ما في القلب من النِّيَّةِ ـ وجعل متعلق التمحيص ما في القلب ـ وهو النيات والعقائد ـ فلم خالف بين اللفظين في المتعلّق؟

فالجوابُ: أنه لما اختلف المتعلَّقان حسنَ اختلافُ لفظَيْهما. ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي: الأسرار والضمائر؛ لأنها حالَّةٌ فيها، مصاحبة لها، وذكر ذلك ليدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه يَخْفَى عليه ما في الصدور وغيره ـ لأنه عالم بجميع المعلومات ـ وإنما ابتلاهم لمَحْض الإلهية.

تمَّ الجزء الخامس، ويليه الجزء السَّادس

وأوّله: «قوله تعالى: إنّ الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان. . .»

فهرس المحتويات

سورة آل عمران